

تسہیل الیوقایہ

شرح اردو

شرح وقایہ

اول

شرح حضرت مولانا عبد الرحیم صاحب قاسمی

استاذ دعوۃ الایمان مانک پور، ٹکولی، نوساری، گجرات

پسند فرمودہ

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

شاقب بک ڈپو دیوبند ۲۲۷۵۵۴

تَسْهِيلُ لَوْقَايَةِ

شرح اردو

شَرَحُ وَقَايَةِ

جلد اول

پسند فرمودہ

شارح

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب قاسمی
استاذ دعوۃ الایمان نانک پور بکولی، نوساری، سبھرات

ادارہ فیضانِ حضرت گنگوہی رح

ناشر

ٹاؤن بک ڈپو دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب	:	تسہیل الوقایہ شرح اردو شرح وقایہ
شارح	:	حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب قاسمی
باہتمام	:	استاذ دعوة الایمان مانک پور، نکولی، نوساری، گجرات
کمپیوٹر کتابت	:	مولانا نثار احمد قاسمی
ناشر	:	الفضل کمپیوٹرس دیوبند (9412525824)
	:	ثاقب بک ڈپو دیوبند ۲۴۷۵۵۴
	:	فون: 01336-222999
	:	موبائل 09412496688

ناشر

ثاقب بک ڈپو دیوبند

ضلع سہارنپور (یوپی) انڈیا

پن کوڈ: ۲۴۷۵۵۴

SAQIB BOOK DIPOT DEOBAND

SAHARANPUR U.P. 247554 (INDIA)

Tel: 01336-222999 Mob. 09412496688

Fax.: 01336 - 221922

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۲۰	• بَابُ مَا يَفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يَكْرَهُ فِيهَا	۳	• عرض مؤلف
۲۳۰	• بَابُ الْوُتْرِ وَالتَّوَابِلِ	۶	• مقدمہ
۲۴۷	• بَابُ إِذْرَاكِ الْفَرِيضَةِ	۶	• اقسام مقدمہ
۲۵۷	• بَابُ قَضَاءِ الْقَوَائِبِ	۶	• مقدمۃ العلم
۲۶۳	• بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ	۷	• فقہ کی لغوی تعریف
۲۷۳	• بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ	۸	• فقہ کی اصطلاحی تعریف
۲۷۷	• بَابُ سُجُودِ التَّلَاوَةِ	۸	• فقہ کی پہلی تعریف
۲۸۴	• بَابُ صَلَاةِ الْمَسَافِرِ	۸	• دوسری تعریف
۲۹۱	• بَابُ الْجُمُعَةِ	۹	• تیسری تعریف
۳۰۰	• بَابُ الْعِيدَيْنِ	۹	• چوتھی تعریف
۳۰۶	• بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ	۹	• پانچویں تعریف
۳۰۸	• بَابُ الْجَنَائِزِ	۱۰	• چھٹی تعریف
۳۱۹	• بَابُ الشَّهِيدِ	۱۰	• ساتویں تعریف
۳۲۷	• بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكُفَّةِ	۱۰	• موضوع
۳۳۱	• ❀ كِتَابُ الزَّكَاةِ ❀	۱۱	• صاحب وقایہ و شرح وقایہ کے حالات
۳۴۰	• بَابُ زَكَاةِ الْأَمْوَالِ	۱۱	• تحصیل علم و فضل
۳۶۱	• بَابُ الْعَاشِرِ	۱۲	• سذوقات و آرام گاہ
۳۶۶	• بَابُ الرَّكَازِ	۱۲	• تصنیفات و تالیفات
۳۶۸	• بَابُ زَكَاةِ الْخَارِجِ	۱۶	• ❀ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ❀
۳۷۲	• بَابُ الْمَصَارِفِ	۷۰	• بَابُ التَّيْمُمِ
۳۷۸	• بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ	۹۲	• باب المسح علی الخفین
۳۸۶	• ❀ كِتَابُ الصَّوْمِ ❀	۱۰۸	• بَابُ الْحَيْضِ
۳۸۶	• بَابُ مَوْجِبِ الْإِفْسَادِ	۱۳۲	• بَابُ الْأَنْجَاسِ
۴۱۴	• بَابُ الْإِغْتِكَافِ	۱۴۴	• ❀ كِتَابُ الصَّلَاةِ ❀
۴۱۸	• ❀ كِتَابُ الْحَجِّ ❀	۱۵۴	• بَابُ الْإِذَاانِ
۴۴۵	• بَابُ الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ	۱۶۳	• بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ
۴۵۵	• بَابُ الْجَنَائِبِ	۱۶۸	• باب صفة الصلوة
۴۸۴	• بَابُ الْأَخْصَارِ	۱۸۹	• فضل فی القراءة
۴۹۰	• بَابُ الْهَدْيِ	۱۹۶	• فضل فی الجماعة
	❀❀❀	۲۱۱	• بَابُ الْحَدِّثِ فِي الصَّلَاةِ



عرض مؤلف

لَحْمَدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ تَوَرَّ قُلُوبُ الْمُسْلِمِیْنَ بِنُورِ الْإِیْمَانِ وَشَرَحَ صُدُورَ الْفُقَهَاءِ بِالذَّلَائِلِ وَالْبُرْهَانِ وَالصَّلَوةَ وَالسَّلَامَ عَلٰی سَیِّدِ الْعَالَمِیْنَ لَا مُنٰی وَاعْلٰی لَهُ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ فَازُوا بِالنَّمْسِکِ بِالْقُرْآنِ.

تقریباً ۱۹۹۷ء میں یہ ذکر کروں کہ مجھے اس شرح کے لکھنے کا داعیہ کس طرح پیدا ہوا ۱۹۹۷ء میں جب کہ ایک خدمت تدریس کے لیے مدرسہ دعوت الایمان مانک پور ٹکولی میں تقرر عمل میں آیا تو احقر کے ذمہ نور الانوار، مختارات، ترجمہ قرآن، رسالے، ساتھ شرح و قیام حدیث بھی آئی۔ لیکن شرح و قیام حدیث کے حل کے لیے کوئی ایسی اردو شرح دستیاب نہ ہو سکی جو تشفی بخش ہو اور سب علم و فہم کے لیے اور یہاں آنے سے پہلے مدرسہ مظاہر علوم بیڑ میں ہدایہ اولین پڑھانے کا موقع مل چکا تھا اور پھر قوت الاختیار میں مولانا جس احمد صاحب مدظلہ نے نور الانوار کو جس بہترین انداز میں حل کیا اس سے میں مولانا کا معتقد ہو گیا۔ اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں بھی اس کی ضرورت پر شرح و قیام حدیث لکھی جائے۔ لیکن اپنی بے بضاعتی کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کی ہمت نہ ہو سکی لیکن دوسرے سال بھی جب شرح و قیام حدیث میں دینی طلباء عزیز کی طرف سے بہت اصرار ہوا کہ احقر شرح و قیام حدیث لکھیں، تو زبان ضیق و قوت خدا سمجھو۔ کی بنا پر ہمت باندھی، لیکن درس و تدریس کی مصروفیت کی بنا پر معاملہ کچھوے کی رفتار رہا۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر چیز کے لیے کچھ وقت مقرر ہے۔ اسی مقررہ وقت پر شرح و قیام حدیث کی پہلی جلد جو ابتداء سے کتاب الحج کے ختم تک ہے پایہ تکمیل کو پہنچی، وہاں سے آگے دوسری جلد کی شکل میں تحریر کرنے کا ارادہ ہے ناظرین سے گزارش ہے کہ دوسری جلد کے جلد از جلد مکمل ہونے کی دعا کریں ہو سکتا ہے آپ کی دعاؤں کی بدولت اور اللہ کی توفیق سے دوسری جلد مکمل ہو جائے۔

مدرسہ دینی دارالاحمد مالک بنی قریبہ بک ڈیوڈیو بند کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے اس شرح کے شائع کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور ساتھ ہی میں مولوی محفوظ، مولوی فخر، مولوی سعود اور مولوی زبیر کا بھی شکر گزار ہوں کہ ان طلباء نے بھی میرا بہت تعاون کیا۔ اللہ تعالیٰ تمام جوہر اے خیر عطا فرمائے اور اس شرح کو قبولیت عام عطا فرمائے اور اس کو میرے اور میرے متعلقین کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین!

احقر عبد الرحمن قاسمی

مدرسہ دعوت الایمان مانک پور ٹکولی، نوساری، گجرات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد!

شرح وقایہ، فقہ نعلی کی مشہور کتاب ہے جسے چند خصوصیات کی بنا پر درس نظامی میں ہدایہ سے پہلے پڑھایا جاتا ہے۔
جناب مولانا عبدالرحمن صاحب زید مجدہم نے اس کتاب کی تدریس کے دوران طلبہ کے لیے شرح کی ضرورت محسوس کی تو
اس خدمت کو انجام دینے کا ارادہ کیا۔

اس وقت موصوف اس کی جلد اول کو طبع کر رہے ہیں اس موقع پر انھوں نے احقر سے رائے تحریر کرنے کی فرمائش کی، احقر
نے چند مقامات سے مسودے کو دیکھا، تو اندازہ ہوا کہ ان کی محنت طلبہ کے لیے افادیت کی حامل ہے۔
پہلے کتاب کی عبارت پر اعراب لگا دیئے گئے ہیں پھر ترجمہ لفظی کیا گیا ہے جس میں عبارت کو حل کرنے کی طرف توجہ کی گئی
ہے، پھر سلیس عبارت میں شرح کی گئی ہے۔

بندہ بارگاہ خداوندی میں دست بہ دعا ہے کہ وہ مصنف محترم کی محنت کو طلبہ کے لیے فائدہ بخش بنائے، اور اپنی بارگاہ میں
قبول عطا فرمائے۔ آمین!

ریاست علی بجنوری غفرلہ

خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۱۹ مئی ۲۰۰۳ء



مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله نحمده ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد!

ہر فن شروع کرنے سے پہلے کچھ مبادیات اور مقدمات جاننا ضروری ہیں تاکہ فن میں بصیرت تامہ حاصل ہو سکے۔ مقدمہ (بفتح الدال) مقدمہ (بکسر الدال) دونوں طریقوں سے بولا جاتا ہے دستور العمل (۳/۳۱۴) میں ہے المقدمة اما بکسر الدال او بفتحها اھ مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الخیش سے گزشتہ زمانہ میں جب روبرو لڑائی ہوتی تھی تو لشکر کے پانچ حصے کئے جاتے تھے اور ان کو مقدمہ، قلب، میمنہ، میسرہ، ساقہ کہا جاتا تھا۔ لشکر کا امیر یا امیر المومنین اگر شریک جنگ ہوتا تو وہ قلب میں رہتا تھا اور مقدمہ میں لشکر کے بہادر اور چیدہ حضرات ہوتے تھے جو آگے چل کر لشکر کے لیے تمام سہولتیں بہم پہنچاتے تھے اسی لیے جو معلومات کسی کتاب یا فن کے شروع کرنے سے پہلے بہم پہنچائی جاتی ہیں ان کو بھی مقدمہ کہتے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ کتاب یا فن سمجھنے میں مدد ملے۔

اسی لیے مقدمہ کی دو قسمیں کی جاتی ہیں: (۱) مقدمۃ العلم اور (۲) مقدمۃ الکتاب علامہ شامی لفظ مقدمہ کی تحقیق کے بعد فرماتے ہیں وہی قسمان مقدمۃ العلم وہی مایتوقف علیہ الشروع

اقسام مقدمہ

فی مسألة من المعانی المخصوصة ومقدمة الكتاب وهي طائفة من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه ۱ھ (رد المحتار: ۱/۲۵) (یعنی) مقدمہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدمۃ العلم ان مخصوص معانی کو کہتے ہیں جن کا جاننا علم کو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہوتا ہے اور (۲) مقدمۃ الکتاب ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو کتاب میں مقصود سے پہلے اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ مقصود کتاب کو ان باتوں سے خاص تعلق ہے اور ان کے ذریعہ کتاب سے نفع تام حاصل کر سکتے ہیں۔

یعنی وہ باتیں جن کا جاننا کسی علم کو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہوتا ہے (ہی مایتوقف علیہ الشروع مقدمۃ العلم فی مسائلہ) لیکن لولاء لامتنع کے ذریعہ درجہ میں ضروری نہیں ہوتا بلکہ بصیرت تامہ حاصل

مقدمۃ العلم

کرنے کے لیے ہوتا ہے تاکہ یہ اعتراض نہ ہو کہ ہم نے مقدمات کے بغیر ہی علم حاصل کر لیا۔

علم: علم کی تعریف مرقات اور شرح تہذیب میں اس طرح کی ہے هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل اھ

یعنی شے معلوم کی وہ صورت جو عقل انسانی میں حاصل ہوتی ہے۔

اقسام علم: علم کی دو قسمیں ہیں (۱) علم شرعی اور (۲) علم غیر شرعی۔

علم شرعی کی چار قسمیں ہیں: (۱) علم تفسیر (۲) علم حدیث (۳) علم فقہ (۴) علم توحید۔ (علم کلام)

علم غیر شرعی کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) علم ادب (۲) علم ریاضی (۳) علم عقلی۔ علم ادب بارہ علوم کے مجموعہ کا نام ہے جن کو علامہ

شائمی نے شیخی زادہ کے حوالہ سے شمار کیا ہے جو یہ ہے (۱) لغت (۲) اشتقاق (۳) تصریف (۴) نحو (۵) معانی (۶) بیان (۷)

بدیع (۸) عروض (۹) قوافی (۱۰) قرض شعر (۱۱) انشاء نثر (۱۲) کتابت، بعضوں نے چودہ شمار کئے ہیں یعنی (۱۳) قراءت اور

(۱۴) محاضرات (تاریخ) کا اضافہ کیا ہے۔

علم ریاضی: دس علوم کو شامل ہے، تصوف ہندسیہ، ہیئت، علم تعلیمی، حساب، جبر، موسیقی، سیاست، اخلاق، تدبیر منزل۔

علم عقلی: منطق، جدل، اصول فقہ، اصول دین، علم الہی، علم طبعی، علم طب، میقات، فلسفہ اور کیمیاء وغیرہ کا شمار اس میں ہے۔

(کمالی رد المحتار: ۱/۲۵)

مقدمہ علم میں آٹھ چیزیں بیان کی جاتی ہیں اور یہی چیزیں مقدمہ کتاب میں بھی بیان کی جاتی ہیں تاکہ فن یا کتاب پر

بصیرت تامہ حاصل ہو جائے وہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں۔

تعریف، موضوع، غرض و غایت، اسماء، مؤلف و واضع، استمداد، حکم، فضیلت۔

فن منطق کی اصطلاح میں ان کا نام رؤس ثمانیہ ہے مرقات میں ہے، ان القدماء کانوا یذکرون فی مبادی

الکتاب اشیاء ثمانیہ ویسمونها رؤسا ثمانیہ اھ علامہ شائمی نے دس شمار کرائے ہیں وہ فرماتے ہیں اعلم ان مبادی

کل علم عشرة نظمها ابن ذکری فی تحصیل المقاصد۔ فقال۔

فاول الابواب فی المبادی ❀ وتلك عشرة علی المراد

الحد والموضوع ثم الواضع ❀ والاسم واستمداد حکم الشارع

تصور المسائل الفضیلة ❀ ونسبة فائدة جلیلة

لغت کے اعتبار سے فقہ کا استعمال بکسر القاف فقہ اور بضم القاف فقہ دونوں طرح ہوتا ہے فقہ

(بکسر القاف) باب سمع سے ہے جس کے معنی جاننا ہیں اور فقہ (بضم القاف) باب کرم سے

فقہ کی لغوی تعریف

ہے جس کے معنی فقیہ ہو جانا ہیں درمختار میں علامہ علاء الدین ^{ہکفی} فرماتے ہیں فالفقہ لغة العلم بالشیء ثم خص بعلم

الشريعة وفقه بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاہة صار فقیہا ۱ھ منحة الخالق علی البحر الرائق میں

علم شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود ہے اور غیر شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہ مقصود نہیں ہے۔ بلکہ علم مقصودہ کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے اسی وجہ سے علم

تصوف کو غیر شرعی علوم میں شمار کیا گیا ہے۔ ۱۲۔ سعید احمد پالن پوری۔

علامہ خیر الدین رمی سے نقل کیا گیا ہے۔ وبقول فقہہ بکسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه سجية له (۳/۱) یعنی فقہ بکسر القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی بات سمجھ لے اور فقہ بضم القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص بات سمجھنے میں کسی دوسرے سے سبقت کر جائے اور فقہ بضم القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص فقہ اس کی طبیعت بن جائے علامہ رشید رضا مصریؒ اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں ذکر هذا اللفظ في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على ان المراد به نوع خاص من دقة الفهم والتعمق في العلم الذي يترتب عليه الانتفاع به اه یعنی قرآن پاک میں یہ مادہ بیس جگہ استعمال ہوا ہے جس میں سے انیس جگہ اس کا مدلول ایک مخصوص قسم کی دقت فہم اور علمی گہرائی ہے جس پر فائدہ مرتب ہو۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرح میں اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ فقہ کا اطلاق پہلے عام تھا پھر یہ لفظ ایک مخصوص فن کے ساتھ خاص ہو گیا؟

صاحب مفتاح السعادة نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے ہو علم باحث عن الاحكام

فقہ کی پہلی تعریف

الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الادلة التفصيلية ۱ھ (۶۲/۲) یعنی علم فقہ وہ علم ہے جو احکام شرعیہ فرعیہ سے اس حیثیت سے بحث کرے کہ اس کا استنباط تفصیلی دلائل سے کیا گیا ہے لیکن یہ تعریف اصول فقہ کی تو موزوں ہے مگر فقہ کی موزوں نہیں ہے، نیز اس تعریف کے اعتبار سے صرف مجتہد پر فقہ کا اطلاق ہو سکے گا حافظ للفرع کو فقہ کہنا صحیح نہ ہوگا البتہ مجاز اس کو فقہ کہہ سکیں گے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ هو التصديق بالاحكام الشرعية القطعية اه

دوسری تعریف

(تحریر ابن ہمام: ص: ۴۰) اس تعریف میں ابن ہمامؒ نے لفظ تصدیق کا اضافہ کر دیا ہے علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اسی وجہ سے اس تعریف کو پہلی تعریف سے اچھا کہا ہے وہ فرماتے ہیں کہ فلاولی مافی التحویر من ذکر التصديق الشامل للعلم والظن اه (بحر الرائق) اور ابن ہمامؒ نے یہ تغیر اس لیے کیا ہے کہ فقہ کو جو لوگ ظنی کہتے ہیں ان پر رد ہو جائے اسی لیے کہ فقہ قطعی ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چوں کہ فقہ کاماً خذ کتاب، سنت اور اجماع ہے اس لیے قطعی الثبوت ہے لیکن چوں کہ اس کا اکثر حصہ ظنی الدلالة ہے اس وجہ سے اس میں قیاس کے لیے گنجائش ہے اور اسی بنا پر کسی مجتہد کے مسلک کو بالکلیہ غلط نہیں کہہ سکتے اور کسی ایک مسلک پر عمل کرنا نہ صرف درست ہے بلکہ ضروری ہے درمختار میں لکھا ہے۔ اذا مثلنا عن ملهنا وعن ملهنا مخالفتنا قلنا وجوباً ملهنا صواب يحتمل الخطأ وملهنا مخالفتنا خطأ يحتمل الصواب واذا مثلنا عن معتقدا ومعتقد خصومنا قلنا وجوباً الحق مانحن عليه والباطل ما عليه خصومنا ۱ھ (۳۳/۱) یعنی اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ تمہارا (فقہی) مسلک ٹھیک ہے یا تمہارے مخالفین (شوافع، مالکیہ اور حنابلہ وغیرہم) کا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ہمارا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا احتمال ہے اور ہمارے مخالفین کا مسلک خطا ہے

مگر اس میں درنگی کا احتمال ہے (لان المجتہد بخطی ویصیب) اور اگر ہمارے اعتقادات کے متعلق پوچھا جائے کہ تم حق پر ہو یا تمہارے مخالفین (معتزلہ خوارج وغیرہ) کے اعتقادات حق ہیں؟ تو ہم پورے یقین کے ساتھ کہیں گے کہ ہمارے اعتقادات حق ہیں اور ہمارے مخالفین کے اعتقادات باطل ہیں (اس لیے کہ ان کا ثبوت نصوص قطعی الدلالت سے ہونے کی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے)

تیسری تعریف ”ارشاد القصادین“ میں اس طرح تعریف کی ہے کہ تکالیف شرعیہ عملیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے جیسے عبادات معاملات عادات وغیرہ۔

چوتھی تعریف امام سیوطیؒ نے ”اتمام الدرایہ“ اور ”نقایہ“ میں اس طرح تعریف کی ہے کہ علم فقہ ان احکام شرعیہ کا پہچانا ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہوں۔ (مفید المفتی ص ۵۰)

پانچویں تعریف امام اعظم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل کی گئی ہے کہ ”معرفة النفس مالها وما عليها“ (آدمی کا اپنے لیے مفید اور معزز چیزوں کو جان لینا) لیکن یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں

(بحر الرائق ۶/۱) میں ہے کہ: عرفه الإمام الأعظم بأنه معرفة النفس مالها وما عليها لكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الإيمان والوجدانيات أي الأخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع لمعرفة مالها وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وما عليها من الوجدانيات هي علم الأخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملاً على قوله مالها وعليها وان اردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وابو حنيفة انما لم يزد لانه اراد الشمول أي اطلق العلم سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات او العمليات ومن ثم سمي الكلام فقها اكبر ۱۔ یعنی امام اعظمؒ نے فقہ کی تعریف کی ہے ”معرفة النفس مالها وما عليها“ لیکن یہ تعریف اعتقادات جیسے کہ وجود ایمان اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ اور عملیات جیسے کہ نماز روزہ اور خرید و فروخت وغیرہ کو شامل ہے پس جو چیزیں آدمی کے لیے از قبیل اعتقادات جاننا ضروری ہیں ان کا نام تو علم کلام ہے اور جو چیزیں از قبیل وجدانیات آدمی کے لیے جاننا ضروری ہیں ان کا نام علم اخلاق و علم تصوف ہے جیسے زہد و صبر، رضا نماز میں حضور قلب وغیرہ، اور جو چیزیں آدمی کے لیے اعمال کے قبیل سے جاننا ضروری ہیں ان کا اصطلاحی نام علم فقہ ہے، پس اگر فقہ سے آپ کی مراد اصطلاحی علم فقہ ہے تو ”مالها وما عليها“ پر عمل کی قید بڑھادیجئے اور اگر ایسا علم مراد لینا چاہتے ہوں جو تینوں اقسام کو شامل ہو تو مذکورہ قید کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے امام اعظمؒ نے اس قید کا اضافہ اس لیے نہیں فرمایا کہ انھوں نے سب کی شمولیت کا ارادہ فرمایا ہے یعنی انھوں نے مطلق علم مراد لیا ہے خواہ اعتقادات ہوں یا وجدانیات یا عملیات اور اسی لیے آپ علم کلام کا نام فقہ اکبر رکھا ہے۔

چھٹی تعریف صوفیاء کے نزدیک فقہ کی تعریف جیسا کہ حسن بصریؒ سے منقول یہ ہے انما الفقیہ الزاہد فی الدنیا الراغب فی الآخرة، البصیر بدينه المداوم علی عبادۃ ربہ، الورع الکاف بنفسه عن

اعراض المسلمین العقیف عن اموالہم، الناصح لجماعتہم اھ (امیاء العلوم ۲۹/۱)

یعنی فقید وہ شخص ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کی طرف رغبت کرنے والا ہو، دین سے باخبر ہو، پروردگار کی عبادت پابندی سے کرتا ہو، پرہیزگار ہو، مسلمانوں کی آبروریزی سے بچتا ہو، ان کے مالوں سے کنارہ کش ہو اور ان کا خیر خواہ ہو۔

ساتویں تعریف امام غزالیؒ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے معرفۃ الفروع والوقوف علی دقائق عللہا اھ (مختصر احیاء العلوم ۲۸۰/۱) یعنی فروعات کو جاننا اور ان کی دقیق علتوں سے واقف ہونا۔

موضوع کسی علم میں جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اس چیز کو موضوع کہتے ہیں (ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ) اور اس کو جاننے کی ضرورت اس لیے ہے کہ بحث میں خلط نہ ہو جائے۔ فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے ثبوتاً و سلباً یعنی عاقل کا فعل باعتبار ثبوت و سلب کے یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ فقہ کا موضوع جب مکلف کا فعل ٹھہرا تو غیر مکلف کا فعل موضوع نہیں ہوگا۔ حالاں کہ فقہ میں نابالغ بچے کے احکام سے بھی بحث ہوتی ہے مثلاً دس سال کی عمر میں نماز کا لازم ہونا۔



صاحب وقایہ و شرح وقایہ کے حالات

وقایہ اور شرح وقایہ دادا پوتے کی تالیفات ہیں۔ شرح وقایہ کے مؤلف کا نام عبید اللہ ہے لقب صدر الشریعہ الاصفہر اور والد کا نام مسعود اور دادا کا نام محمود ہے، لقب تاج الشریعہ ہے اور یہی تاج الشریعہ محمود، وقایہ کے مؤلف ہیں اور ہدایہ کے شارح ہیں، ان کے والد کا نام احمد ہے اور لقب صدر الشریعہ الاکبر ہے، اور دادا کا نام عبید اللہ ہے اور لقب جمال الدین ہے اور کنیت ابوالمکارم ہے۔ علامہ دہلوی نے تعالیقی الاوار علی الدر المختار میں اور علامہ کفوی رومی نے اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذہب النعمان میں یہی ذکر کیا ہے۔ پورا سلسلہ نسب یوں ہے صدر الشریعہ الاصفہر عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود (صاحب وقایہ) بن صدر الشریعہ الاکبر احمد بن جمال الدین ابوالمکارم عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمیر بن عبد العزیز بن محمد بن جعفر بن خلف بن ہارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الولید بن عبادۃ ابن الصامت الانصاری۔ الخوبی ان کے اجداد میں محبوب نامی ایک بڑے بزرگ گذرے ہیں جو کہ عبادہ بن صامت کے پوتے ہیں ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو محبوبی کہا جاتا ہے۔

البتہ قہستانی نے جامع الرموز میں تحریر کیا ہے کہ شارح وقایہ کے دادا یعنی تاج الشریعہ کا نام عمر ابن صدر الشریعہ احمد ہے، اور وقایہ کے مؤلف شارح وقایہ کے نانا محمود بن صدر الشریعہ احمد ہیں جن کا لقب برہان الشریعہ ہے اور یہی محمود بن صدر الشریعہ شارح وقایہ صدر الشریعہ الاصفہر کے استاذ بھی ہیں جنہوں نے اپنے نواسے کے لیے وقایہ کی تصنیف کی تھی اور صاحب کشف المظنون کا کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے شروع ہدایہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ہدایہ کی شروحات میں شیخ الاسلام تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ الاول کی بھی شرح ہے جس کا نام نہایت الکفایہ فی درلیۃ الہدایہ ہے۔ اور کتاب الایمان کے آخر میں ہے۔ تم تحریر فوائد کتاب الایمان ابو عبد اللہ عمر بن صدر الشریعہ فی آخر شعبان سنة ثلث وسبعین وست مائة — یہ عبارت جو شرح ہدایہ کے کتاب الایمان کے آخر سے نقل کی گئی ہے قہستانی کے قول کی مکمل تائید کرتی ہے اور یہ صراحت کرتی ہے کہ شارح ہدایہ کا نام عمر بن صدر الشریعہ ہے۔ اور مؤرخین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ شرح ہدایہ تاج الشریعہ کی شرح ہے۔

تو ثابت ہوا کہ تاج الشریعہ کا نام عمر بن صدر الشریعہ الاکبر ہے اور مؤرخین کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تاج الشریعہ صدر الشریعہ کے دادا ہیں۔ اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صاحب وقایہ کا نام محمود صدر الشریعہ الاکبر ہے جو صدر الشریعہ الاصفہر صاحب شرح وقایہ کے نانا ہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحب شرح ہدایہ تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ الاکبر اور صاحب وقایہ محمود بن صدر الشریعہ الاکبر دونوں بھائی بھائی ہیں اور دونوں صدر الشریعہ الاکبر کے بیٹے ہیں اور صاحب شرح وقایہ کے دادا نانا ہیں۔

صاحب شرح وقایہ صدر الشریعہ الاصفہر اپنے وقت کے امام محدث جلیل فقیہ بے نظیر جامع معقولات و منقولات تھے، علم تفسیر ادب و کلام نحو و لغت کے متبحر عالم تھے، آپ نے اپنے دادا تاج الشریعہ

تحصیل علم و فضل

اور نانابرہان الشریعہ وغیرہ اکابر علماء سے تحصیل علوم کیا۔ آپ کے علم و فضل کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہو جاتا ہے کہ ایک مرتبہ علامہ قطب الدین رازی (شارح شمس) جو آپ کے ہم عصر ہیں اور معقولات میں یگانہ وقت ہیں نے آپ سے بحث و مباحثہ کرنا چاہا تو انھوں نے پہلے اپنے شاگرد خاص مولوی مبارک شاہ کو ان کے درس میں بھیجا، اس وقت آپ ہر اقامت میں تھے، مبارک شاہ نے وہاں پہنچ کر دیکھا کہ شارح وقایہ ابن سینا کی کتاب الاستارات کا درس دے رہے ہیں اور درس کا یہ عالم ہے کہ آپ درس میں نہ تو مصنف کی پیروی کر رہے ہیں اور نہ کسی شارح کی، مبارک شاہ نے درس کا یہ عالم دیکھا تو قطب الدین رازی کو لکھا کہ یہ شخص تو شعلہ آتش فشاں ہے آپ اس کے مقابلہ کی ہرگز کوشش نہ کریں کہیں شرمندگی نہ اٹھانی پڑے تو قطب الدین رازی نے مبارک شاہ کی یہ بات مان لی اور بحث و مباحثہ کا خیال دل سے نکال دیا۔

تعدیل العلوم کا تعارف کراتے ہوئے صاحب کشف الظنون نے کتاب الطبقات میں اور
سنہ وفات و آرام گاہ علامہ کفوی و خطیب عبدالباقی وغیرہ نے آپ کا سنہ وفات ۷۴۷ھ لکھا ہے اور ملا علی قاری نے ۶۸۰ھ کے قریب لکھا ہے۔ اور صاحب کشف الظنون نے ہی و شاح، وقایہ، نقایہ اور شرح فصول الخمسین کا تعارف کراتے ہوئے ۷۴۵ھ ذکر کیا ہے، لیکن غالب یہی ہے کہ پہلا قول ۷۴۷ھ ہی زیادہ صحیح ہے۔ آپ کے اور آپ آباؤ اجداد سب کے مزارات شارع آباد بخارا میں ہے اور آپ کے دادا تاج الشریعہ اور نانابرہان الشریعہ کا مزار کرمان میں ہے۔

آپ نے فقہ کی مشہور کتاب وقایہ (جو آپ کے دادا تاج الشریعہ کی تصنیف ہے) کی بہترین
تصنیفات و تالیفات شرح لکھی جو بہت ہی مقبول اور متداول ہے (یعنی شرح وقایہ) اور درس نظامی کا جزو لاینفک ہے پھر وقایہ متن کا اختصار کیا جو نقایہ کے نام سے موسوم ہے اور جس کو عمدہ بھی کہتے ہیں اور اصول فقہ میں تنقیح پھر اس کی شرح، توضیح لکھی جس کی شرح سعد الدین تفتازانی نے تلویح کے نام سے کی ہے یہ بھی داخل درس ہے، ان کے علاوہ دوسری اہم تصانیف یہ ہیں المقدمات الاربعہ، تعدیل العلوم (اقسام علوم عقلیہ میں) و شاح (علم معانی میں) شرح فصول الخمسین (نحو میں) کتاب الشروط، کتاب المحاضرات وغیرہ جن سے لوگوں کو نفع عظیم حاصل ہوا۔

اللہ تعالیٰ ان کو غریق رحمت کرے اور ہم تمام کی جانب سے بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین!





الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ الطَّاهِرِينَ وَبَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْمُتَوَسِّلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِأَقْوَى الذَّرِيعَةِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ
بْنِ تَاجِ الشَّرِيعَةِ سَعْدُ جَدُّهُ وَأَنْجَحُ جَدُّهُ.

ترجمہ شروع اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان رحم والا ہے، تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پالنے والا ہے اور رحمت کاملہ نازل ہو اس کے رسول محمد (ﷺ) پر اور ان کی تمام آل پر جو کہ ظاہری و باطنی ہر اعتبار سے پاک ہیں، اور حمد و صلوة کے بعد پس کہتا ہے اللہ کی طرف سب سے قوی ذریعہ سے وسیلہ پکڑنے والا بندہ عبید اللہ بن مسعود ابن تاج الشریعہ نیک بخت ہوں اس کے دادا اور کامیاب ہو اس کی کوشش۔

تشریح صاحب کتاب نے اپنی کتاب کو بسم اللہ اور الحمد للہ کے ذریعہ سے شروع فرمایا تاکہ خیر الکتاب (قرآن عظیم) کی اتباع ہو جائے اور نبی کریم ﷺ کے قول (کل امری بال الخ) پر بھی عمل ہو جائے اور سلف صالحین کی بھی پیروی ہو جائے، حمد و صلوة کی تشریح تقریباً ہر کتاب کی شرح کے شروع میں شرح و ضبط کے ساتھ بیان کی گئی ہے اس لیے اس سے پہلو تہی کرتا ہوں۔ اہل کی اصل اہل ہے۔ لیکن ال و اہل کے استعمال میں فرق ہے آل صرف شریف عاقل و دانشمند اور مذکر افراد پر بولا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ خاص ہوا اور اہل غیر شریف اور غیر ذوی العقول کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا اہل پارچہ اہل ہندو وغیرہ البتہ آل رسول سے کون مراد ہیں اس بارے میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں آپ ﷺ کے اہل بیت مراد ہیں بعض عترت رسول یعنی بنی ہاشم مراد لیتے ہیں اور اکثر حضرات کل مومن نقی (ہر متقی مسلمان) مراد لیتے ہیں اس میں آپ ﷺ کے اہل بیت آپ کے اہل خاندان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تابعین تبع تابعین یہاں تک کہ ہم بھی داخل ہیں۔ اور یہی مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیوں کہ مصنف نے صحابہ کا تذکرہ الگ سے نہیں کیا اس لیے یہی معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہوگا تاکہ صحابہ وغیرہ بھی اس میں داخل ہو جائیں۔

سَعْدُ جَدُّهُ وَأَنْجَحُ جَدُّهُ سَعْدُ بَابِ فَتْحٍ سے سَعْدًا وَسَعْدًا مَبَارَكٌ هُوَ۔ سَعْدٌ (س) سَعَادَةٌ نِیک بَخْت ہونا۔ أَنْجَحُ۔ کامیاب و فَتْحٌ مند ہونا۔ جَدُّ اگر اس کو فَتْحُ جِیم پڑھا جائے تو معنی ہوں گے۔ دادا نانا نصیبہ بزرگی عظمت اور اگر بکسر جِیم پڑھیں تو معنی ہوں گے کوشش۔ اور ہر دو کا احتمال ہے۔ لہذا سَعْدُ جَدُّهُ وَأَنْجَحُ جَدُّهُ میں چار صورتیں ہوں گی۔ (۱) دونوں جگہ جِیم پر فَتْحُ سَعْدُ جَدُّهُ وَالْجَحُ جَدُّهُ معنی ہوں گے نیک بخت ہوں ان کے دادا اور فَتْحُ مند ہوں ان کا نصیبہ۔ (۲) دونوں جگہ جِیم پر کسر سَعْدُ جَدُّهُ وَأَنْجَحُ جَدُّهُ معنی ہوں گے مبارک اور کامیاب ہوں ان کی کوشش۔

(۳) پہلے فتح اور دوسرے پر کسرہ سعد جلدہ وانجح جلدہ جو کہ رائج ہے اور اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے۔
 (۴) پہلے پر کسرہ اور دوسرے پر فتح۔ سعد جلدہ وانجح جلدہ ترجمہ ہوگا مبارک ہو ان کی کوشش اور بامراد ہوں ان کے دادا۔
 هذا حل المواضع المغلفة من وقاية الرواية في مسائل الهداية التي ألفها جدي وأستاذي مولانا الأعظم أستاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود ابن صدر الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لأجل حفظي والمولى المؤلف لما ألفها سبقا سبقا وكنت أجزى في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي انشر بعض النسخ في الأطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شيء من التغيرات ونبت من المحرر والاثبات فكتب في هذا الشرح العبارة التي تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبء الضعيف لما شاهد في أكثر الناس كسلا عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على مالا يبدل لطالب العلم منه. فافتح في هذا الشرح مغلفاته أيضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الأعز محمود برز الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلفات المختصر فشرعت في اسعاف مراده فوقاه الله تعالى قبل اتمامه فالمامول من المستغنيين من هذا الكتاب ان لا ينسوه في دعائهم المستجاب الله مبسر للضعاف والفتاح لمغلفات الأبواب.

ترجمہ | یہ حل ہے وقایہ کے مختلف مقامات کا جو کہ ہدایہ کے مسائل میں ہے اور جس کو میرے دادا جو کہ میرے استاذ بھی ہیں اور بہت بڑے عالم بلکہ عالم کے عالم کے استاذ اور دین حق اور شریعت کی دلیل قاطع ہیں (یعنی کے) محمود ابن صدر الشریعہ (اللہ تعالیٰ ان کو میری اور تمام مسلمانوں کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائیں) نے تالیف کیا تھا میرے یاد کرنے کے لیے ہر صاحب تالیف نے جب اس کی تالیف کی سبق سبق کر کے تو میں بھی میدان حفظ میں قدم بقدم دوڑتا رہا، یہاں تک کہ اس تالیف کا کھل ہونا اور میرا یاد کرنا ساتھ ساتھ اختتام کو پہنچا بعدہ اس کے بعض نسخے اطراف میں پھیل گئے اور اس کے بعد اس میں کچھ تبدیلیاں بھی واقع ہو گئی کچھ کمی زیادتی کے ذریعہ۔ پس لکھا میں نے اس شرح میں اصل متن کی وہ عبارت جو مکتوبہ نسخوں میں تبدیلی کے بعد اس طور پر برقرار رہی اور بندہ ناتواں نے جب مشاہدہ کیا اکثر لوگوں میں سستی اور کاہلی کا وقایہ کو یاد کرنے کے تعلق سے تو اخذ کیا میں نے اس (وقایہ) سے ایک مختصر (مختصر الوقایہ) جو شامل ہے ایسے مسائل پر جو طالب علم کے لیے نہایت ہی ضروری ہے پس کھولوں گا میں اس شرح میں اس کے (مختصر الوقایہ کے) مغلفات کو بھی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور میرا پیارا بیٹا محمود (اللہ ان کی قبر کو ٹھنڈا رکھے) مختصر الوقایہ کو یاد کرنے کے بعد بہت اصرار کر رہا تھا وقایہ کی شرح کو لکھنے کے تعلق سے بایں طور پر کہ اس (شرح) کے ذریعہ سے مختصر کے تمام مغلفات حل ہو جائیں، چنانچہ میں نے اس کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے (اس

شرح کو لکھنا شروع کیا لیکن (اس شرح کے) مکمل ہونے سے پہلے ہی اللہ نے اس کو موت دے دی پس میں اس کتاب سے فائدہ اٹھانے والوں سے امید رکھتا ہوں کہ وہ اس کو (محمود کو) اپنی مقبول دعاؤں میں (ضروری یاد رکھیں گے) بھروسے نہیں بیشک اللہ ہی تمام مشکلوں کو آسان کرنے والا اور وہی مغلقات ابواب کو کھولنے والا ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف اپنی کتاب کا تعارف کروا رہے ہیں کہ میری یہ کتاب وقایہ کی شرح ہے وقایہ جو کہ میرے دو محمودین صدر الشریعہ کی تالیف ہے جس میں ہدایہ کے صرف مسائل مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور میرے دادا نے اس کتاب کو میرے سے یہی تالیف کیا تھا اور تالیف کی صورت یہ تھی کہ روزانہ ایک سبق کی مقدار تالیف فرماتے اور میں اس کو اسی دن یاد کرتا تھا یہاں تک کہ جب اس کی تالیف مکمل ہوئی تو میں بھی اس کو مکمل یاد کر چکا تھا لیکن جیسا کہ آپ نے جانا کہ اس کی تالیف مکمل کتاب بن شکل میں نہیں ہوئی بلکہ سبق در سبق مختلف نسخوں میں ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے مختلف نسخے مختلف جگہ پھیل گئے کہ کچھ حصہ ولی لے گیا کچھ حصہ کوئی اور لے گیا پھر بسا اوقات یوں ہوا کہ بے احتیاطی کی بنا پر کوئی پانی کا قطرہ وغیرہ گر گیا جس سے روشنی پھیل گئی الفاظ مٹ گئے۔ اب لوگوں نے اپنے اپنے ذہن کے اعتبار سے اس جگہ کوئی لفظ بڑھا دیا جس کی وجہ سے ان نسخوں میں کافی تغیر واقع ہو گیا اب جب میں نے اس شرح کو لکھنا شروع کیا تو وہی تغیر شدہ نسخے میرے سامنے تھے۔ لیکن چوں کہ میں اس کو یاد کر چکا تھا لہذا میں نے ان تغیر شدہ نسخوں میں سے جو عبارت میرے ذہن سے میل کھاتی تھی اس کو یہاں قبل ازیں میں نے یہ بات محسوس کی تھی کہ لوگ وقایہ یاد کرنے میں بھی بہت سستی اور کاہلی سے کام لیتے ہیں تو میں نے وقایہ میں سے ایسے ضروری ضروری مسائل منتخب کر لیے جو طالب علم کے لیے نہایت ہی ضروری تھے اور اس کو میں نے مختصر الوقایہ کا نام دیا تھا، تو اس کتاب میں ان شاء اللہ تعالیٰ میں اس کے (مختصر الوقایہ) کے بھی مشکل مقامات کا حل کروں گا۔

والولد الاعز: سے مصنف اس کتاب کی وجہ تالیف بیان کر رہے ہیں کہ میرا ایک بہت ہی عزیز اور پیارا بیٹا تھا جس کا نام محمود تھا (اللہ اس کی قبر نور سے بھر دے) اس نے وقایہ کو یاد کیا تھا لیکن اس میں بہت سارے مشکل مقامات ایسے تھے جس کو وہ سمجھ نہیں پاتا تھا لہذا وہ اس بات کا بہت اصرار کیا کرتا تھا کہ میں وقایہ کی ایک ایسی شرح لکھوں جس میں اس کے تمام مشکل مقامات حل ہو جائیں۔ لہذا میں نے اس کی خواہش کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے مقصد کی تکمیل میں اس کتاب کو لکھنا شروع کیا۔ لیکن خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اس کتاب کے مکمل ہونے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے دی۔ وبفعل اللہ ما یشاء جس کے استفادہ کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی وہ تو نہیں رہا لیکن خدا کی ذات سے امید ہے کہ میری یہ محنت رائیگاں نہیں جائے گی وہ نہیں تو اور لوگ میری اس کتاب سے استفادہ کریں گے لہذا میری ان تمام مستفیدین سے گزارش ہے کہ وہ اپنی مخلصانہ اور مقبول دعاؤں میں میرے بیٹے (محمود) کو یاد رکھیں۔ اور میں نے اپنی مقدور بھر کوشش کی ہے کہ وقایہ کے مشکل مقامات کو حل کروں اور اس کے مغلقات کو کھولوں۔ لیکن اصل مشکلات کو حل کرنے والی اور مغلقات کو کھولنے والی ذات تو ذات باری ہے۔

کتاب الطہارۃ

کتاب کے لغوی معنی جمع کرنے کے ہیں اور کتاب کو بھی کتاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں بہت ساری چیزیں اور بہت سارے مسائل کو یکجا کر دیا جاتا ہے اور طہارت کے لغوی معنی نظافت و پاکی کے ہیں جو کہ نجاست کی ضد ہے اور اصطلاح شرع میں نجاست حکمی یعنی حدث اور نجاست حقیقی یعنی خبث سے پاکی حاصل کرنے کا نام طہارت ہے۔

کتاب الطہارۃ: مرکب اضافی ہے جو مبتداء محذوف ہذا کی خبر بھی بن سکتا ہے یعنی ہذا کتاب الطہارۃ یا پھر اسی کو مبتداء مان لیا جائے اور خبر ہذا محذوف مان لیا جائے (یعنی کتاب الطہارۃ ہذا) یا پھر اس کو کسی فعل محذوف کا مفعول مان لیا جائے جیسے خذ کتاب الطہارۃ یا اقرأ کتاب الطہارۃ تینوں صورتیں جائز ہیں۔

مصنفؒ نے اپنی اس کتاب کو دیگر مصنفین حضرات کا اتباع کرتے ہوئے کتاب الطہارۃ سے شروع فرمایا۔ کیوں کہ عبادات مشروعہ میں سب سے اہم نماز ہے نیز ارکان اسلام میں سب سے پہلے جو چیز فرض کی گئی وہ نماز ہی تو ہے اور آخرت میں سب سے پہلے نماز ہی کا سوال ہوگا اور طہارت چوں کہ نماز کی شرط ہے اور شرط مشروط سے پہلے ہوتی ہے لہذا مصنفؒ نے سب سے پہلے طہارت کا ذکر فرمایا بعدہ نماز کا ذکر کریں گے۔

اِكْتَفَى بِلَفْظِ الْوَاحِدِ مَعَ كَثَرِ الطَّهَارَاتِ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْمَصْدَرَ لَا يُشَى وَلَا يَجْمَعُ

لِكَوْنِهَا اِسْمٌ جِنْسٌ يَشْمَلُ جَمِيعَ اَنْوَاعِهَا وَاَفْرَادِهَا فَلَا حَاجَةَ اِلَى لَفْظِ الْجَمْعِ

ترجمہ (ماتن نے) لفظ واحد پر اکتفاء کیا باوجودیکہ طہارتیں بہت ہیں کیوں کہ اصل یہ ہے کہ مصدر کی شنیہ جمع نہیں لائی جاتی اس لیے کہ وہ اسم جنس ہوتا ہے جو اپنے تمام انواع و افراد پر مشتمل ہوتا ہے لہذا جمع کا لفظ لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

تشریح: اس عبارت سے ایک وہم کا ازالہ ہے وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ طہارتیں تو مختلف ہیں مثلاً بدن کی طہارت کپڑوں کی طہارت اسی طرح نجاست حکمی سے طہارت نجاست حقیقی سے طہارت تو مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ وہ جمع کا صیغہ استعمال کرتے نہ کہ واحد کا تو اس عبارت سے شارح اس کا اس طرح ازالہ فرما رہے ہیں کہ طہارت اسم جنس ہے اور اسم جنس کی شنیہ جمع نہیں لائی جاتی کیوں کہ اسم جنس اپنے تمام انواع و افراد کو شامل ہوتا ہے لہذا جمع لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. الْآيَةُ. فَتَحَ

الْكِتَابَ بِهَذِهِ الْآيَةِ تَبَيَّنَ وَلِأَنَّ الدَّلِيلَ أَصْلَ وَالْحُكْمُ فَرَعُهُ وَالْأَصْلُ مُقْلَمٌ عَلَى الْفَرْعِ

بِالرُّتْبَةِ ثُمَّ لَمَّا كَانَتِ الْآيَةُ دَالَّةً عَلَى فَرَائِضِ الْوُضُوءِ أَذْخَلَ فَأَاءَ التَّعْقِيبِ فِي قَوْلِهِ فَقَرَضَ

الْوُضُوءَ غَسْلَ الْوُجْهِ مِنَ الشَّعْرِ أَيْ قِصَاصُ شَعْرِ الرَّأْسِ وَهُوَ مُتَّهَى مُنْبِتُ شَعْرِ الرَّأْسِ

إِلَى الْأُذُنِ فَيَكُونُ مَابَيْنَ الْعَذَارِ وَالْأُذُنِ ذَاخِلًا فِي الْوَجْهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ ابْنِ حَبِيبٍ
وَمُحَمَّدٍ فَيَفْرَضُ غَسْلُهُ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ مَشَائِخِنا.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے ایمان والو جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہروں کو دھو لو۔ (آیت)۔ (ماتن نے) اپنی کتاب کا افتتاح اس آیت سے برکت حاصل کرنے کے لیے کیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع ہے۔ اور اصل فرع پر مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہوتی ہے پھر جب کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے فرائض وضو پر تو قاعدہ تعقیب کو داخل کیا اپنے قول فطر ض الوضو میں چنانچہ وضو کا فرض چہرہ کا دھونا ہے بالوں سے یعنی سر کے بالوں کی اگنے کی انتہا سے کانوں تک پس عذار اور کانوں کے درمیان کا حصہ چہرہ میں داخل ہوگا جیسا کہ وہ امام ابو حنیفہ اور محمد کا مذہب ہے پس اس کا دھونا فرض ہوگا۔ اور اسی پر ہمارے اکثر مشائخ ہیں۔

تشریح: یہاں پر ایک اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ دعویٰ پہلے ہونا ہے اور دلیل بعد میں ہوتی ہے مصنف نے تو دلیل ہی پہلے پیش کر دی تو اس کے جواب میں خود شارح نے ہی دو باتیں پیش کر دیں (۱) تو یہ کہ ماتن نے یہاں جو آیت قرآنی (دلیل) سے اپنی کتاب کو شروع کیا ہے وہ بطور تبرک کے کیا ہے (۲) اور اس وجہ سے بھی کہ دلیل اصل ہوتی ہے اور حکم اس کی فرع ہوتی ہے اور اصل فرع پر مقدم ہوتا ہے لہذا مصنف نے دلیل کو مقدم کیا ہے اور چوں کہ یہ آیت فرائض وضو پر دلالت کرتی ہے لہذا مصنف نے فرائض وضو کو ذکر کرنا شروع کیا (اور فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور جس کا کرنا ضروری ہو اور جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عتاب ہو) اور سب سے پہلے فرض غسل وجہ کی حد بیان فرما رہے ہیں کہ سر کے بالوں کی اگنے کی انتہا سے کانوں تک۔ لہذا عذار اور کانوں کے درمیان کا حصہ بھی غسل میں داخل ہوگا، عذار کہتے ہیں ڈاڑھی کی اس باریک لکیر کو جو کان کے قریب سے ہو کر سر کے بالوں سے جا کر مل جاتی ہے لہذا عذار اور کان کے درمیان میں جو تھوڑا سا حصہ ہوتا ہے اس کا دھونا بھی فرض ہوگا یہی طرفین اور ہمارے عام مشائخ کا مسلک ہے۔

وَذَكَرَ شَمْسُ الْأَيْمَةِ الْحَلَوَائِيَّ يَكْفِيهِ أَنْ يَتْلَى مَابَيْنَ الْعَذَارِ وَالْأُذُنِ وَلَا يَجِبُ إِسَالَةُ الْمَاءِ
عَلَيْهِ بِنَاءٍ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمُصَلِّيَ إِذَا بَلَ وَجْهَهُ وَأَعْضَاءَهُ وَضُوئَهُ وَلَمْ
يَسْلِ الْمَاءَ عَنِ الْعَضْوِ جَازِلِكِنْ قِيلَ تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ سَأَلَ مِنَ الْعَضْوِ قَطْرَةً أَوْ قَطْرَتَانِ وَلَمْ
يَتَذَرِكْ وَأَسْفَلَ الدَّقْنِ فَتَمَّ خُذُوذُ الْوَجْهِ مِنَ الْأَطْرَافِ الْأَرْبَعَةِ.

ترجمہ: اور ذکر کیا شمس الائمہ حلوائی نے کہ کافی ہے یہ کہ تر ہو جائے۔ عذار اور اذن کا درمیانی حصہ اور اس پر پانی کا بہانا واجب نہیں ہے بنا کرتے ہوئے اس بات پر کہ جو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مصلی جب اپنے چہرہ اور اعضاء وضو کو پانی سے تر کر لے اور پانی عضو سے نہ بہے تو جائز ہے لیکن کہا گیا کہ اس کی تاویل یوں ہے کہ قطرہ دو قطرے ٹپک جائیں مسلسل نہ بہے اور ٹھوڑی کے نیچے تک پس چہرے کے حدود مکمل ہو چکے چاروں جانب سے۔

تشریح: مابین العذار والاذن کے تعلق سے ابھی طرفین اور ہمارے اکثر مشائخ کا مسلک گزرا ہے وہ اس حصے کے غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ یہاں غسل سے مراد اس طرح دھونا ہے کہ اس پر سے پانی بہہ جائے، لیکن شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ: مابین العذار والاذن: اگر صرف تر ہی ہو جائے تو کافی ہے اس سے پانی کا بہانا واجب نہیں ہے اس مسئلہ کی بنیاد شمس الائمہ حلوائی نے امام ابو یوسفؒ کے اس قول پر رکھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مصلی اپنے چہرہ اور اعضاء وضو کو ترک کرے اور عضو سے پانی نہ بہے تو بھی وضو صحیح ہو جائے گا لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شمس الائمہ کا اس قول سے دلیل پکڑنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی مراد یہ ہے کہ پانی قطرہ دو قطرے ٹپک جائے مسلسل نہ بہے یہ نہیں کہ بالکل ہی قطرے نہ ٹپکیں کیوں کہ امام ابو یوسفؒ بھی غسل میں تقاطر شرط مانتے ہیں۔ واسفل الذفن سے چہرہ کے حدود اربعہ کی تکمیل ہے کہ چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کے اگنے کی انتہا سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اس تمام حصہ کا دھونا فرض ہے۔

ثُمَّ عَطَفَ عَلَى الرَّجْهِ قَوْلَهُ وَالْيَدَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ. خِلَافًا لَزُفَرٍ فَإِنَّ عِنْدَهُ لَا يَدْخُلُ الْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ فِي الْغَسْلِ لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغْيَا وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ كَانَتْ الْغَايَةُ بِحَيْثُ لَوْ لَمْ تَدْخُلْ فِيهَا كَلِمَةٌ إِلَى لَمْ يَتَّوَلَّهَا صَدْرُ الْكَلَامِ لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْمُغْيَا كَاللَّيْلِ فِي الصَّوْمِ وَإِنْ كَانَتْ بِحَيْثُ يَتَّوَلَّهَا صَدْرُ الْكَلَامِ كَالْمَتَارِخِ فِيهِ تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغْيَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ لِلنَّحْوِيِّينَ فِي أَرْبَعَةِ مَذَاهِبٍ. الْأَوَّلُ دُخُولُ مَا بَعْدَهَا فِي مَاقَبَلَهَا إِلَّا مَجَازًا وَالثَّانِي عَدَمُ الدُّخُولِ إِلَّا مَجَازًا وَالثَّلَاثُ الْإِشْتِرَاكُ وَالرَّابِعُ الدُّخُولُ إِنْ كَانَ مَا بَعْدَهَا مِنْ جِنْسٍ مَاقَبَلَهَا وَعَدَمُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ فَهَذَا الْمَذْهَبُ الرَّابِعُ يُوَافِقُ مَا ذَكَرْنَا فِي اللَّيْلِ وَالْمِرْفَقَيْنِ.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے اپنے قول علی الوجہ پر عطف کرتے ہوئے فرمایا اور دونوں ہاتھ اور دونوں پیروں کا کہنیوں اور ٹخنوں سمیت دھونا (وضو میں فرض ہے) امام زفرؒ کا (اس میں) اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل نہیں ہیں کیوں کہ غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر غایت ایسی ہو کہ اس میں کلمہ الی داخل نہ ہو تو صدر کلام اس کو شامل نہ ہو تو وہ مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوگی جیسے کہ رات روزہ میں اور اگر (غایت) ایسی ہے کہ اس کو صدر کلام شامل ہو جیسے کہ متارخ فیہ مسئلہ ہے تو وہ مغیا کے تحت میں داخل ہوگی، بنا کرتے ہوئے اس بات پر کہ الی کے بارے میں نحویوں کے چار مذاہب ہیں، پہلا (مذہب تو یہ ہے کہ) الی کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہوگا مگر مجازاً (داخل نہ ہوگا) دوسرا الی کا مابعد ماقبل میں داخل نہیں ہوگا مگر مجازاً (داخل ہو سکتا ہے) تیسرا اشتراک ہے یعنی داخل ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی اور چوتھا (مذہب یہ ہے کہ) اگر الی کا مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا، اور اگر (مابعد ماقبل کی جنس سے) نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا۔ چنانچہ چوتھا مذہب موافقت کرتا ہے ہمارے اس مسئلہ کی جو ہم نے لیل اور مرافق میں بیان کیا ہے۔

تشریح: کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں اس میں ہمارا (ائمہ ثلاثہ) اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ہم تو فرماتے ہیں کہ

داخل ہیں امام زعفران فرماتے ہیں کہ داخل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے اس دیوار سے اس دیوار تک یہ جگہ خرید لی تو اس میں دیوار داخل نہ ہوگی اسی طرح اتموا الصیام الی اللیل میں لیل داخل نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت اگر مغیا کی جنس سے ہے یعنی الی کا ماقبل الی کے مابعد کو (شامل ہے) تب تو غایت مغیا میں داخل ہوگی۔ لہذا مرفقین یدین میں اور کعبین رجلین میں داخل ہوں گے۔ کیوں کہ ید کا اطلاق بغلوں تک ہوتا ہے جس میں کہنیاں بھی شامل ہوتی ہیں اور رجل کا اطلاق جاگوں تک ہوتا ہے، جس میں ٹخنے بھی داخل ہیں، اور اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو یعنی الی کا ماقبل الی کے مابعد کو شامل نہ ہو تب غایت مغیا میں داخل نہ ہوگی جیسے اتموا الصیام الی اللیل میں لیل داخل نہ ہوگی اور ہمارے اس مسلک کی تائید بعض نحو یوں کے قول سے بھی ہوتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ الی کے بارے میں نحو یوں کے چار مذاہب ہیں (۱) الی کا مابعد ماقبل میں داخل ہوگا مگر مجازاً (داخل نہ ہوگا) (۲) الی کا مابعد ماقبل میں داخل نہیں ہوگا مگر مجازاً (داخل ہو سکتا ہے) (۳) اشتراک یعنی داخل ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی (۴) اگر الی کا مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور اگر ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا یہی چوتھا مذہب ہمارے مذہب کے موافق ہے۔

وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ الْأُولَىٰ فَلِأَنَّ الْأَوَّلَ يُعَارِضُهُ الثَّانِي فَتَسَاوَايَا. وَالثَّلَاثُ أَوْجَبَ التَّسَارُفَ أَيْضًا فَوَقَعَ الشُّكُّ فِي مَوَاقِعِ اسْتِعْمَالِ كَلِمَةِ إِلَىٰ فَفِي مِثْلِ صُورَةِ اللَّيْلِ فِي الصَّوْمِ إِنَّمَا وَقَعَ الشُّكُّ فِي التَّنَاضُلِ وَالِدُخُولِ فَلَا يَثْبُتُ التَّنَاضُلُ بِالشُّكِّ وَفِي مِثْلِ صُورَةِ النَّزَاعِ إِنَّمَا وَقَعَ الشُّكُّ فِي الْخُرُوجِ بَعْدَ مَا ثَبَتَ تَنَاوُلُ صَدْرِ الْكَلَامِ وَالِدُخُولُ فِيهِ فَلَا يَخْرُجُ بِالشُّكِّ وَمَا ذَكَرُوا أَنَّهَا غَايَتُ الْإِسْقَاطِ لَمَنْشُورٍ فِي الْكُتُبِ فَلَا تَذَكُّرُهُ ثُمَّ الْكُفُّ فِي رِوَايَةِ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ الْمَفْصَلُ الَّذِي فِي وَسْطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَغْقَدِ الشَّرَاكِ. لَكِنَّ الْأَصَحَّ أَنَّهَا الْعَظْمُ الثَّانِي الَّذِي يَنْتَهِي إِلَيْهِ عَظْمُ السَّاقِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ اخْتَارَ لَفْظَ الْجَمْعِ فِي أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ فَأَرِيدَ بِمُقَابَلَةِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ انْقِسَامُ الْأَحَادِ بِالْأَحَادِ وَاخْتَارَ فِي الْكُفِّ لَفْظَ الْمُثْنَىٰ فَلَمْ يُمْكِنْ أَنْ يُرَادَ بِهِ انْقِسَامُ الْأَحَادِ عَلَىٰ الْأَحَادِ فَتَعَيَّنَ أَنَّ الْمُثْنَىٰ مُقَابِلٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ أَفْرَادِ الْجَمْعِ فَيَكُونُ فِي كُلِّ رَجُلٍ كَتَبَانِ وَهُمَا الْعَظْمَانِ النَّائِيَانِ لَا مَغْقَدَ الشَّرَاكِ فَإِنَّهُ وَاحِدٌ فِي كُلِّ رَجُلٍ.

ترجمہ اور رہر حال پہلے تین (مذاہب) تو اس میں پہلا دوسرے کے معارض ہے پس دونوں برابر ہو گئے (کسی ایک کو ترجیح نہیں ہو سکتی) اور تیسرا مذہب خود ہی تساوی کو واجب کر رہا ہے جس کی وجہ سے کلمہ الی کے مواقع استعمال میں شک واقع ہو گیا لہذا صوم جیسی صورتوں میں لیل کے شامل ہونے اور داخل ہونے میں شک واقع ہو گیا، تو شامل ہونے کو شک کے ذریعہ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا اور متنازع فیہ مسئلہ اور اس جیسی صورتوں میں خروج میں شک واقع ہو گیا ہے بعد اس کے کہ صدر کلام کا اس کو شامل ہونا اور (مابعد کا ماقبل میں) داخل ہونا ثابت ہو چکا تو اس کو شک کی وجہ سے خارج نہیں کیا جاسکتا اور اصولیین نے جو یہ کہا کہ یہ

غایت اسقاط ہے تو یہ کتابوں میں مشہور ہے لہذا اس کو ذکر نہیں کرتے پھر امام محمدؒ سے ہشام کی روایت میں کعب وہ جوڑ ہے جو وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ (کعب) وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جہاں ساق کی ہڈی ختم ہو جاتی ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ جمع استعمال کیا ہے وضو کے اعضاء میں پس جمع کے مقابلہ میں جمع لا کر انقسام آحاد علی الاحاد مراد لیا گیا ہے اور (اللہ تعالیٰ) کعب میں تشبیہ کا لفظ لایا ہے، پس یہاں پر انقسام آحاد علی الاحاد مراد لینا ممکن نہیں ہے پس یہ بات متعین ہو چکی ہے کہ (یہاں) افراد جمع میں سے ہر فرد کے مقابلہ میں تشبیہ ہے لہذا ہر پیر میں دو کعب ہوں گے اور وہ دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں نہ کہ معقد شراک، کیوں کہ وہ ہر پیر میں صرف ایک ہی ہے۔

تشریح: ہلی کے تعلق سے جو نحو یوں کے چار مذاہب بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ہم نے جو تھے مذہب کو اختیار کیا ہے اس پر یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو تھا ہی مذہب کیوں اختیار کیا شروع کے متن میں سے کوئی مذہب کیوں اختیار نہیں کیا۔ مصنف (جواب کے طور پر) اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان تین مذاہب میں سے پہلا دوسرے کے معارض ہے اگر پہلے پر عمل کریں تو دوسرے کے خلاف ہو گا اور اگر دوسرے کے اوپر عمل کریں تو پہلے کی مخالفت لازم آتی ہے اور دونوں میں وجہ ترجیح کوئی نہیں۔ لہذا کسی ایک پر عمل کرنے کی صورت میں ترجیح بلا مرجع لازم آئے گی اور رہا تیسرا مذہب جو کہ اشتراک ہے وہ خود کسی ایک بات کو واضح نہیں کرتا جس کی وجہ سے الی کے مواقع استعمال میں شک واقع ہو جائے گا اور شک سے کسی چیز کو ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔ چوں کہ متنازع فیہ مسئلہ میں مرتفقین یدین میں اور کعبین رطلین میں شامل ہیں اور داخل ہیں لہذا شک کی بنا پر ان کو خارج نہیں کیا جاسکتا ہے اور بعض حضرات نے اسی بات کو اس طرح سے ثابت کیا ہے کہ غایت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو غایت اثبات اور ایک غایت اسقاط غایت اثبات یہ ہے کہ صدر کلام یعنی مغیا غایت کو شامل نہ ہوں اس صورت میں غایت مغیا کے حکم میں داخل نہ ہوگی جیسے اتموا الصیام الی اللیل میں لیل صوم میں داخل نہ ہوگی۔ کیوں کہ صوم کے معنی مطلقاً رکنے کے ہیں جو ایک ساعت رکنے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ لہذا اس حکم کو ایک مدت تک طویل کرنے کے لیے اس غایت کو بیان کیا گیا ہے اور غایت اسقاط یہ ہے کہ صدر کلام غایت کو شامل ہو اور ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لیے غایت لائی گئی ہو تو یہ غایت مغیا کے حکم میں داخل ہوگی جیسا کہ وابدیکم الی المرافق میں غایت (مرافق) کو ماوراء مرافق کے نکالنے کے لیے لایا گیا ہے لہذا مرافق دھونے کے حکم میں باقی رہیں گے اسی کی طرف مصنفؒ نے واما غایۃ الاسقاط سے اشارہ کیا ہے۔

ثم الکعب الخ: سے مصنفؒ کعب کی تشریح فرما رہے ہیں کعب کے بارے میں تو ایک قول امام محمدؒ کا ہے جس کو ہشام بن عبید اللہ رازی نے نقل کیا ہے کہ کعب اس جوڑ کو کہتے ہیں جو قدم کے درمیان میں تسمہ کی گرہ لگانے کی جگہ ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ کعب ان ابھری ہوئی دو ہڈیوں کو کہتے ہیں جو پنڈلی کے ختم پر ہوتی ہیں کیوں کہ عرف میں جب جمع کے مقابلہ میں جمع لائی جاتی ہے تو اس سے آحاد کو آحاد پر تقسیم کرنا مراد ہوتا ہے مثلاً اگر کہا جائے کہ کبوا فروسہم تو مراد ہوگا کہ ہر ایک اپنے اپنے گھوڑے پر سوار ہوا، برخلاف جمع کے مقابلہ میں تشبیہ لانے کی صورت میں وہاں آحاد پر تقسیم کرنا مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ آحاد کے مقابلہ میں

شبیہی مراد ہوتا ہے جیسا کہ اگر یوں کہا جائے لبسوا ثوبین تو اس صورت میں مراد ہوگا کہ ہر ایک نے دو دو کپڑے پہنے ہیں۔
لہذا اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ ایدیکم کے مقابلہ میں موافق لائے ہیں اس لیے یہاں تو انقسام آحاد علی الآحاد ہوگا اور
ارجلکم کے مقابلہ میں کھین لائے ہیں لہذا یہاں انقسام آحاد علی الآحاد صحیح نہ ہوگا بلکہ ہر رجل میں دو کعب ہوں گے اور وہ
وہی دو بھری ہوئی ہڈیاں ہیں جو ساق کے ختم پر ہوتی ہیں نہ کہ مفرد شراک کیوں کہ وہ تو ہر جہر میں ایک ہی ہوتی ہے۔

وَمَسْحُ رُبْعِ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ الْمَسْحُ إِصَابَةُ الْيَدِ الْمُتَبَلِّغَةِ الْعَضْوِ. إِمَّا بَلَلًا يَأْخُذُهُ مِنَ الْإِنَاءِ
أَوْ بَلَلًا بَاقِيًا فِي الْيَدِ بَعْدَ غَسْلِ عَضْوٍ مِنَ الْمَغْسُولَاتِ وَلَا يَكْفِي الْبَلْلُ الْبَاقِي فِي يَدِهِ بَعْدَ
مَسْحِ عَضْوٍ مِنَ الْمَغْسُولَاتِ وَلَا بَلْلٌ يَأْخُذُهُ مِنْ بَعْضِ أَعْضَائِهِ سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ الْعَضْوُ
مَغْسُولًا أَوْ مَغْسُوحًا وَكَذَا فِي مَسْحِ الْخُفِّ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَفْرُوضَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ أَذْنَى
مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ وَهُوَ شَعْرَةٌ أَوْ ثَلَاثُ شَعْرَاتٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّصِّ
وَعِنْدَ مَالِكٍ الْأَسْتِيعَابُ فَرَضٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَعِنْدَنَا رُبْعُ
الرَّأْسِ وَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِي يُرَادُ بِهِ كُلُّهُ وَإِذَا قِيلَ مَسَحْتُ
بِالْحَائِطِ يُرَادُ بِهِ بَعْضُهُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْبَاءِ أَنْ تَدْخُلَ فِي الْوَسَائِلِ وَهِيَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ فَلَا
يَثْبُتُ اسْتِيعَابُهَا بَلْ يَكْفِي مِنْهَا مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى الْمَقْصُودِ فَإِذَا دَخَلَ الْبَاءُ فِي الْمَحَلِّ شَبَّهَ
الْمَحَلَّ بِالْوَسَائِلِ فَلَا يَثْبُتُ اسْتِيعَابُ الْمَحَلِّ.

ترجمہ | اور چوتھائی سر اور (چوتھائی) ڈاڑھی کا مسح کرنا (فرض ہے) مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کو کسی عضو پر پھیرنے کو وہ تری یا تو برتن سے
لی ہوئی ہو یا اعضاء مغسولہ میں سے کسی عضو کو دھونے کے بعد ہاتھ میں باقی رہ گئی ہو، اور کافی نہ ہوگی وہ تری جو کسی مسوحہ عضو پر مسح
کرنے کے بعد باقی رہ گئی ہو اور نہ وہ تری (کافی ہوگی) جس کو اپنے بعض اعضاء سے لیا ہو چاہے وہ عضو مغسولہ ہو یا مسوحہ اور یہی
حکم خف کے مسح میں ہوگا۔ اور جان لے کہ مسح راس میں فرض امام شافعی کے نزدیک کم سے کم وہ مقدار ہے جس پر لفظ مسح کا اطلاق
ہو سکتا ہے اور وہ ایک یا تین بال ہیں نص کے مطلق ہونے پر عمل کرتے ہوئے اور امام مالک کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض
ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا ہو جو حکم میں (پورے چہرے کا مسح فرض ہے) اور ہمارے نزدیک چوتھائی سر کا مسح
کرنا (فرض ہے) اور علماء احناف نے بطور (دلیل کے) یہ بات ذکر کی ہے کہ جب مسحت الحائط بیدی کہا جاتا ہے تو اس
سے پوری دیوار مراد ہوتی ہے اور اگر مسحت بالحائط کہا جائے تو اس سے دیوار کا کچھ حصہ مراد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ بار میں
اصل یہ ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتی ہے اور وسائل غیر مقصود ہوتے ہیں لہذا ان کا استیعاب ثابت نہ ہوگا بلکہ اتنا ہی حصہ کافی ہوگا
جس سے مقصود حاصل ہو جائے پس جب بار محل پر داخل ہو تو وہ وسائل کے مشابہ ہو گیا لہذا استیعاب محل ثابت نہ ہوگا۔

تشریح : مسح کے تعلق سے مصنف نے ایک بات بتائی ہے کہ اگر کسی عضو پر مسح کرنے کے بعد تری باقی رہ گئی ہو تو اس سے مسح کرنا

صحیح نہیں کیوں کہ مسح میں جب ہاتھ کو کسی عضو پر پھیر لیتا ہے تو ہاتھ میں جو تری ہے وہ مستعمل ہو جاتی ہے اور مار مستعمل سے پاکی حاصل نہیں ہوتی ہے۔

واعلم ان المفروض الخ: سے مسح راس کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ایک یا تین بال کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مسح راس بغیر کسی قید کے مطلق استعمال ہوا ہے اور المطلق یجری علی اطلاقہ کے قاعدہ کے تحت مطلق سر کا مسح فرض ہوگا اور اس کی ادنیٰ مقدار ایک یا تین بال پر مسح کرنے سے فرض مسح ادا ہو جائے گا امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجہکم میں پورے چہرے کا مسح کرنا (بالاتفاق) فرض ہے اسی طرح یہاں بھی پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت مقدار مسح میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے چنانچہ حدیث مغیرہ اس کا بیان ہوگی، وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو فرمایا اور مقدار ناصیہ پر مسح کیا اور مقدار ناصیہ ربع راس ہوتا ہے، لہذا ربع راس کا مسح فرض ہوگا یہ تو احناف کی مشہور دلیل ہے، لیکن مصنفؒ نے ایک عقلی دلیل پیش کی ہے کہ جب مسحت الحائط بیدی کہا جائے تب تو اس سے پوری دیوار مراد ہوتی ہے اور اگر مسحت بالحائط کہا جائے تو اس سے پوری دیوار مراد نہیں ہوتی۔ کیوں کہ - با - میں اصل یہ ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتی ہے اور وسائل چوں کہ غیر مقصود ہوتے ہیں لہذا ان کا استیعاب مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اتنا ہی حصہ مراد ہوتا ہے جس سے مقصود کا حصول ممکن ہو لہذا جب بار محل پر داخل ہوگی تو اس صورت میں محل وسائل کی طرح ہو جائے گا جس کی وجہ سے محل کا استیعاب ثابت نہ ہوگا بلکہ بعض ثابت ہوگا جو حدیث مشہورہ کی بنا پر مقدار ناصیہ یعنی ربع راس ہوگا۔

لَکِنْ یَشْکُلُ هَذَا بِقَوْلِهِ تَعَالٰی فَاَمْسَحُوا بِوُجُوْهِکُمْ وَیُمْکِنُ اَنْ یُّجَابَ عَنْهٗ بِاَنَّ الْاِسْتِیْعَابَ فِی التَّیْمُمِ لَمْ یَثْبُتْ بِالنَّصِّ بَلْ بِالْاَحَادِیْثِ الْمَشْهُوْرَةِ وَبَاَنَّ مَسْحَ الْوَجْهِ فِی التَّیْمُمِ قَائِمٌ مَّقَامَ غَسْلِهِ فَحُکْمُ الْخَلْفِ فِی الْمِقْدَارِ حُکْمُ الْاَصْلِ کَمَا فِی مَسْحِ الْیَدَیْنِ فَلَوْ کَانَ النَّصُّ ذَالًا عَلٰی الْاِسْتِیْعَابِ لَلَزِمَ مَسْحُ الْیَدَیْنِ اِلٰی الْاِبْطَیْنِ فِی التَّیْمُمِ لِاَنَّ الْغَايَةَ لَمْ تُذْکَرْ فِی التَّیْمُمِ وَاَيْضًا الْحَدِیْثُ الْمَشْهُوْرُ وَهُوَ حَدِیْثُ الْمَسْحِ عَلٰی النَّاصِیَةِ ذَلَّ عَلٰی اَنَّ الْاِسْتِیْعَابَ غَيْرُ مُرَادٍ فَانْتَفٰی قَوْلُ مَالِکٍ وَاَمَّا نَفٰی مَذْهَبُ الشَّافِعِیِّ فَمَبْنٰی عَلٰی اَنَّ الْاٰیَةَ مُجْمَلَةٌ فِی حَقِّ الْمِقْدَارِ لَا مُطْلَقَةٌ کَمَا زَعَمَ لِاَنَّ الْمَسْحَ فِی اللِّغَةِ اِمْرَارُ الْیَدِ الْمُبْتَلَةِ وَلَا شَکَّ اَنَّ مُمَاسَّةَ الْاَنْمِلَةِ شَفْرَةً اَوْ ثَلَاثًا لَا تُسَمٰی مَسْحَ الرَّاسِ وَاِمْرَارُ الْیَدِ یُکُوْنُ لَهُ حَدٌّ وَهُوَ غَیْرُ مَعْلُوْمٍ فِیْکُوْنُ مُجْمَلًا وَلِاَنَّهُ اِذْ قِیْلَ مَسَحْتُ بِالْحَائِطِ یُرَادُ بِهٖ الْبَعْضُ وَفِی قَوْلِهِ تَعَالٰی فَاَمْسَحُوا بِوُجُوْهِکُمْ الْکُلُّ فِیْکُوْنُ الْاٰیَةُ فِی الْمِقْدَارِ مُجْمَلَةٌ فَفِعْلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَنَّهُ

مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ يَكُونُ بَيِّنًا لَهُ.

ترجمہ | لیکن اس پر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوہکم سے اور ممکن ہے کہ اس کا یوں جواب دیا جائے کہ تیمم میں استیعاب نص کے ذریعہ ثابت نہیں ہے بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور (یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے) کہ مسح وجہ تیمم میں قائم مقام ہے غسل وجہ کے پس نائب کا حکم مقدار میں اصل کے حکم کی طرح ہوگا جیسا کہ ہاتھوں کے مسح میں ہے۔ اگر نص استیعاب پر دلالت کرنے والی ہوتی تو لازم آتا کہ تیمم میں ہاتھوں کا مسح اطمین تک ہو۔ کیوں کہ تیمم میں غایت نہیں بیان کی گئی ہے اور حدیث مشہورہ یعنی مسح علی الناصیۃ والی حدیث بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ استیعاب مراد نہیں ہے۔ پس امام مالک کے قول کی نفی ہوگئی۔ اور ربیع امام شافعی کے مذہب کی نفی تو وہ مبنی ہے اس بات پر کہ آیت وضو مقدار مسح کے حق میں مجمل ہے نہ کہ مطلق جیسا کہ امام شافعی نے گمان کر لیا ہے۔ اس وجہ سے کہ لغت میں مسح، تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انگلیوں سے ایک بال یا تین بالوں کو چھو لینا مسح راس نہیں کہلاتا۔ لہذا امرایہ کی ایک حد ہونی چاہیے اور وہ معلوم نہیں ہے، بخاری میں آیت مجمل ہوگی اور اس وجہ سے بھی کہ جب مسحت بال الحائط کہا جائے تو اس سے بعض مراد ہوتا ہے (برخلاف) اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوہکم میں کہ یہاں کل مراد ہے (جس کی وجہ بیان ہو چکی) پس یہ آیت وضو (مسح راس کی) مقدار میں مجمل ہوگی اور نبی کریم ﷺ کا فعل کہ آپ ﷺ نے ناصیہ پر مسح کیا اس (مجمل) کا بیان ہوگا۔

تشریح | تا قبل میں جوابات بیان کی گئی تھیں کہ بار۔ اگر محل پر داخل ہو تو اس سے بعض مراد ہوتا ہے۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فامسحوا بوجوہکم میں بھی۔ بار۔ محل پر داخل ہوا ہے، حالاں کہ یہاں بالاتفاق بعض مراد نہیں ہے لیکن استیعاب وجہ مراد ہے۔ تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ تیمم میں استیعاب نص سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم میں مسح وجہ قائم مقام ہے غسل وجہ کے، لہذا نائب کا حکم مقدار میں اصل کی طرح ہوگا۔ اور چونکہ اصل (یعنی غسل وجہ) میں استیعاب ہے لہذا نائب (یعنی مسح وجہ) میں بھی استیعاب ہوگا اور اگر بالفرض محال مان بھی لیا جائے کہ نص سے ہی استیعاب ثابت ہو رہا ہے تو پھر ہاتھوں میں اطمین (بغلوں) تک مسح کرنا لازم آئے گا (حالاں کہ آپ بھی اس کے قائل نہیں ہیں) اور مسح علی الناصیۃ والی حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے کہ استیعاب مراد نہیں ہے۔ اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی مقدار ناصیہ پر استغفار نہ کرتے پس ثابت ہوا کہ مسح راس میں استیعاب فرض نہیں ہے۔ جس سے امام مالک کے قول کی نفی ہوگئی۔

اور امام شافعی نے جو آیت کو مطلق مان کر ایک بال یا تین بالوں پر مسح کو فرض قرار دیا ہے تو ان کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ آپ کا آیت کو مطلق ماننا غلط ہے۔ بلکہ یہ آیت مقدار مسح میں مجمل ہے نہ کہ مطلق۔ اس وجہ سے کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ انگلی سے ایک بال یا تین بالوں کو چھو لینا مسح نہیں کہلاتا، کیوں کہ مسح تو امرایہ کا نام ہے۔ لیکن امرایہ کی ایک حد ہونا ضروری ہے اور وہ معلوم نہیں ہے۔ لہذا یہ آیت مجمل ہوئی نہ کہ مطلق پس نبی کریم ﷺ کا فعل کہ آپ ﷺ نے مقدار ناصیہ پر مسح کیا اس مجمل کا بیان ہو جائے گا اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اگر ایک بال یا تین بالوں پر مسح کافی ہوتا تو آپ ﷺ زندگی

میں کبھی تو اس پر عمل کر کے دکھلاتے۔ لیکن مقدمہ ہامیر سے کم پر مسح کرنے کی کوئی روایت آپ ﷺ سے مروی نہیں ہے۔
 وَأَمَّا اللَّحْيَةُ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَسْحٌ رُبْعًا فَرَضَ لِأَنَّهُ لَمَّا سَقَطَ غَسْلُ مَاتَحْنَهَا مِنَ الْبَشَرَةِ
 صَارَ كَالرَّأْسِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ مَسْحٌ كُلِّهَا فَرَضَ لِأَنَّهُ لَمَّا سَقَطَ غَسْلُ مَاتَحْنَهَا مِنَ
 الْبَشَرَةِ أُقِيمَ مَسْحُهَا مَقَامَ غَسْلِ مَاتَحْنَهَا فَبُغِضَ مَسْحُ الْكُلِّ بِخِلَافِ الرَّأْسِ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ
 غَارِبًا عَنِ الشَّعْرِ لَا يَجِبُ غَسْلُ كُلِّهِ وَلَا مَسْحُ كُلِّهِ وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالرُّبْعِ رُبْعُ
 مَا يَبْلَغُ بَشْرَةَ الْوَجْهِ مِنْهَا إِذَا لَا يَجِبُ ابْتِضَالُ الْمَاءِ إِلَى مَا اسْتَرْسَلَ مِنَ اللَّحْيِ خِلَافًا
 لِلشَّافِعِيِّ كَذَا فِي الْإِبْطَاحِ. وَفِي أَشْهُرِ الرُّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مَسْحٌ مَا يَسْتُرُ الْبَشْرَةَ
 فَرَضَ وَهُوَ الْأَصَحُّ الْمُخْتَارُ. كَذَا فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِقَاضِي خَانَ وَإِذَا مَسَحَ الرَّأْسَ
 ثُمَّ حَلَقَ الشَّعْرَ لَا تَجِبُ الْإِعَادَةُ وَكَذَا إِذَا نَوَضَّائِمَ قَصَّ الْأَظْفَارَ.

ترجمہ | اور رہا داڑھی (کا مسئلہ) تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ اس لیے کہ جب اس کے نیچے کی چمڑی کے دھونے کا حکم ساقط ہو گیا تو وہ سر کے مانند ہو گئی۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک پوری داڑھی کا مسح فرض ہے۔ اس لیے کہ جب اس کے نیچے کی چمڑی کے دھونے کا حکم ساقط ہو گیا تو اس کے مسح کو غسل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ لہذا تمام داڑھی کا مسح فرض قرار دیا جائے گا برخلاف سر کے کہ سر اگر بالوں سے خالی ہو تو بھی نہ تو تمام سر کا دھونا واجب ہے اور نہ تمام سر کا مسح اور ذکر کیا جا چکا ہے کہ ربع سے مراد وہ ربع ہے جو چہرے کی چمڑی سے ملا ہوا ہے کیوں کہ تھوڑی سے نیچے لٹکے ہوئے بالوں تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ اسی طرح ایضاح میں مذکور ہے اور امام ابو حنیفہ کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت میں (یہ مذکور ہے) کہ داڑھی کے اس حصہ کا مسح کرنا جو چمڑی کو چھپاتا ہے فرض ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح و مختار ہے قاضی خاں کے شرح جامع صغیر میں اسی طرح لکھا ہے۔ اگر سر کا مسح کرنے کے بعد بالوں کو مونڈا تو مسح کا اعادہ واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر وضو کرنے کے بعد ناخن تراشا تو بھی اعادہ واجب نہ ہوگا۔

تشریح اللحية (بکسر اللام، جمع اللحي، اللحي) ان بالوں کو کہتے ہیں جو جڑے پراگتے ہیں۔ یعنی کے داڑھی۔ بالوں کے اگنے سے پہلے اس جگہ کا دھونا فرض تھا۔ لیکن داڑھی اگ آنے کے بعد اس جگہ کو دھونا مشکل ہو گیا۔ لہذا مسح کا حکم دیا گیا۔ لیکن مقدمہ مسح میں اختلاف ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بال اگنے کے بعد یہ سر کی طرح ہو گیا ہے۔ لہذا ربع لحيہ پر مسح فرض ہوگا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بال اگنے کے بعد مسح کا جو حکم ہے وہ غسل کا نائب ہے، لہذا وہ حکم میں اصل کے تابع ہوگا۔ اور پوری داڑھی کا مسح فرض ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ داڑھی کے مسح کو سر کے مسح پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ سر اگر بالوں سے خالی ہو تب بھی سر کے مسح کا ہی حکم ہے نہ کہ غسل کا برخلاف داڑھی کے کہ وہاں اگر بال نہ ہوں تو غسل کا حکم ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ ربع اور کل کا اختلاف داڑھی کے اس حصہ میں ہے جو چمڑی سے لگی ہوئی ہے نہ کہ لٹکے ہوئے حصہ میں

البتہ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اگر داڑھی گھنی ہو تو پورے ظاہری حصہ (مع ٹکے ہوئے بالوں کے) کا دھونا فرض ہے اور اگر داڑھی گھنی نہ ہو تو ظاہری و باطنی دونوں حصوں کا دھونا فرض ہے۔

وفی اشہر الخ: سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ ما قبل میں جو امام ابو حنیفہ کا مذہب نقل کیا گیا ہے وہ ان کی ایک روایت ہے لیکن امام ابو حنیفہ سے ہی ایک دوسری روایت بھی ہے جو کہ اصح و مختار ہے یہ کہ داڑھی کے اس تمام حصہ کا جو کہ چھڑی سے ملتا ہوا ہے۔ صح کرنا واجب ہے قاضی خاں نے اپنی شرح جامع صغیر میں اسی کو مختار کہا ہے۔

وَمُنْتَهُ لِلْمُسْتَقِظِ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُشْغِيهِ ثَلَاثًا قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ. هَذَا الْغَسْلُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ سُنَّةٌ قَبْلَ الْإِسْتِجَاءِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ بَعْدَهُ. وَعِنْدَ الْبَعْضِ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ جَمِيعًا. وَكَيْفِيَّةُ الْغَسْلِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْإِنَاءُ صَغِيرًا بِحَيْثُ يُمْكِنُ رَفْعُهُ يَرْفَعُهُ بِشِمَالِهِ وَيَصُبُّهُ عَلَى كَفِّهِ الْيُمْنِيِّ وَيَغْسِلُهَا ثَلَاثًا ثُمَّ يَصُبُّهُ بِيَمِينِهِ عَلَى كَفِّهِ الْيُسْرِيِّ كَمَا ذَكَرْنَا وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ إِنَاءٌ صَغِيرٌ يَرْفَعُ الْمَاءَ بِهِ وَيَغْسِلُهَا كَمَا ذَكَرْنَا. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يُدْخِلُ أَصَابِعَ يَدَيْهِ الْيُسْرَى مَضْمُومَةً فِي الْإِنَاءِ وَلَا يُدْخِلُ الْكَفَّ وَيَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى يَمِينِهِ وَيَبْدَأُ بِأَصَابِعِ بَعْضِهَا بَعْضًا يَفْعَلُ هَكَذَا ثَلَاثًا ثُمَّ يُدْخِلُ يَمَنَاهُ فِي الْإِنَاءِ بِالْغَاثِ مَا بَلَغَ.

ترجمہ اور (وضو کی) سنت نیند سے بیدار ہونے والے کے لیے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹھوں تک تین مرتبہ دھوئے، ان (دونوں ہاتھوں) کو برتن میں داخل کرنے سے، پہلے یہ دھونا بعض مشائخ کے نزدیک استنجاء سے پہلے سنت ہے۔ بعض کے نزدیک استنجاء کے بعد اور بعض کے نزدیک استنجاء سے پہلے اور بعد میں دونوں مرتبہ سنت ہے اور (غسل یدین کی) کیفیت یہ ہوگی کہ اگر برتن چھوٹا ہو، اس طور پر کہ اس کو اٹھانا ممکن ہو تو اس کو اپنے بائیں ہاتھ سے اٹھائے اور اس سے دائیں ہتھیلی (کف) پر پانی بہائے اور اس کو تین مرتبہ دھولے، اور پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہتھیلی پر اسی طرح پانی بہائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر (برتن) بڑا ہو کہ اس کو اٹھانا ممکن نہ ہو تو اگر اس کے ساتھ چھوٹا برتن ہے تو اس چھوٹے برتن سے پانی لے اور اسی طرح دھولے جس طرح ہم نے ما قبل میں ذکر کیا، اور اگر (چھوٹا برتن) نہ ہو تو اپنی بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر برتن میں داخل کرے البتہ ہتھیلی نہ داخل کرے اور اپنے دائیں ہاتھ پر پانی بہائے اور انگلیوں کو ایک دوسرے سے مل لے اسی طرح تین مرتبہ کرے، پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں جتنا داخل کرنا چاہے داخل کر لے۔

تشریح بمصنف وضو کے فرائض سے فارغ ہونے کے بعد اس کی سنتوں کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر آدمی نیند سے بیدار ہوا ہو تو برتن میں ہاتھ داخل کرنے سے پہلے اس کو گٹھوں تک دھولینا سنت ہے۔ البتہ اس بارے میں مختلف روایتیں ہیں کہ ہاتھ کب دھوئے استنجاء سے پہلے یا بعد میں۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء سے پہلے ہی دھولے۔ بعض یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے بعد وضو سے پہلے دھوئے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ استنجاء سے پہلے اور بعد دونوں مرتبہ دھونا چاہیے، اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔

کیوں کہ آپ ﷺ سے بھی اسی طرح منقول ہے اس کے بعد شارح نے غسل ید کی کیفیت بیان فرمائی ہے جو کہ واضح ہے۔
وَالنَّهْيُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَغْمِسُنْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَ الْإِنَاءُ
صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا وَمَعَهُ إِنَاءٌ صَغِيرٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْإِنَاءُ كَبِيرًا وَلَيْسَ مَعَهُ إِنَاءٌ صَغِيرٌ يُحْمَلُ
عَلَى الْأَذْخَالِ بِطَرِيقِ الْمُبَالَغَةِ كُلُّ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ عَلَى يَدِهِ نَجَاسَةٌ، أَمَّا إِذَا عَلِمَ فَارْزَالَةُ
النَّجَاسَةِ عَلَى وَجْهِ لَا يُفْضِي إِلَى تَنْجِيسِ الْإِنَاءِ أَوْ غَيْرِهِ فَرَضٌ.

ترجمہ اور نبی کریم ﷺ کے قول: فَلَا يَغْمِسُنْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ میں جو نمی ہے وہ محمول ہے اس بات پر کہ برتن چھوٹا ہو یا بڑے برتن کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن بھی ہو۔ اگر برتن بڑا ہو اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہ ہو تو (اس نمی کو) بطریق مبالغہ داخل کرنے پر محمول کیا جائے گا، اور یہ (حکم) اس صورت میں ہے جب کہ وہ جانتا نہ ہو کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ہے۔ اور اگر وہ جان لے کہ (ہاتھ پر نجاست ہے) تو نجاست کا اس طور پر زائل کرنا کہ اس سے برتن وغیرہ ناپاک نہ ہو فرض ہے۔
تشریح: ماقبل میں ہاتھوں کو دھونے کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے کہ اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کو اٹھانا ممکن نہ ہو اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن بھی نہ ہو جس سے پانی لے سکے تو اس صورت میں یہ طریقہ بتلایا کہ بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ایک ساتھ ملا لے اور ان کو برتن میں اس طرح داخل کرے کہ ہتھیلی داخل نہ ہو اور صرف انگلیوں سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور اس کو دھو لے۔ تو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت حدیث کے خلاف ہے۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے فَلَا يَغْمِسُنْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ کہا ہے جس سے مطلقاً ہاتھ داخل کرنے کی نمی معلوم ہوتی ہے جب کہ آپ یہاں ہاتھ داخل کرنے کی اجازت دے رہے ہیں۔ شارح نے والنہی فی قوله علیہ السلام الخ سے اس کا جواب دیا ہے جو کہ واضح ہے۔

کل ذلك اذا لم يعلم الخ: سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ یہ تمام صورتیں اور غسل ید کا سنت ہونا اس صورت میں ہے جب کہ اس کو ہاتھ پر نجاست ہونے کا علم نہ ہو جیسا کہ عام حالت ہوتی ہے۔ لیکن اگر کسی کو احتلام وغیرہ ہو جائے اور تو اس صورت میں یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے ہاتھ کو نمی وغیرہ لگ گئی ہو، تو اس صورت میں ایسے طور پر ہاتھوں کا دھونا فرض ہوگا کہ برتن وغیرہ کو ہاتھ لگا کر برتن کو ناپاک نہ کر دے۔

وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى ابْتِدَاءً وَالسَّوَاكُ وَالْمَضْمَةُ بِمِيَاهِ وَالْإِسْتِشْقَاقُ بِمِيَاهِ وَإِنَّمَا قَالَ بِمِيَاهِ
وَلَمْ يَقُلْ لِيَذُلْ عَلَى أَنَّ الْمَسْنُونِ التَّحْلِيثُ بِمِيَاهِ جَدِيدَةٍ وَإِنَّمَا كَرَّرَ قَوْلَهُ بِمِيَاهِ لِيَذُلْ عَلَى
تَجْدِيدِ الْمَاءِ لِكُلِّ مَنَّهُمَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ الْمَسْنُونِ عِنْدَهُ أَنْ يَمْضَمَضَ وَيَسْتَنْشِقَ
بِفَرْقَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ هَكَذَا ثُمَّ هَكَذَا.

ترجمہ اور (وضو کے) شروع میں بسم اللہ کہنا اور مسواک کرنا اور الگ الگ پانیوں سے کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا مختلف پانیوں سے، اور مصنف نے بمیاء فرمایا لثلاث نہیں فرمایا۔ تاکہ (کلام) اس بات پر دلالت کرے کہ تحلیث جو مسنون ہے وہ نئے

پانیوں سے ہے، اور بمیاء کو اس لیے مکرر لائے تاکہ وہ اس بات پر دلالت کرے کہ (مضمضہ و استنشاق) ہر ایک کے لیے نیا پانی ہو، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا سنت ہے، پھر اسی طرح (دوسری مرتبہ) پھر اسی طرح (تیسری مرتبہ)

تشریح: دونوں ہاتھوں کا گٹھوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا۔ اب یہاں سے اصل وضو کی سنتیں بیان فرما رہے ہیں کہ جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع کرے اور تسمیہ کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو بسم اللہ الرحمن الرحیم کہہ لے۔ یا بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام۔ کہہ لے۔ نبی کریم ﷺ سے دونوں طرح کی روایتیں وارد ہیں، البتہ تسمیہ کے حکم میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے بعض اس کو مستحب کہتے ہیں (یہ قول ضعیف ہے) بعض اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں، یہی ہمارے اکثر اصحاب کا قول ہے، بعض اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔

وانما قال بمیاء الخ: سے شارحؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ صاحب وقایہ نے بمیاء کیوں کہا لٹھا کیوں نہیں کہا (جیسا کہ عام مصنفین کی عادت ہے) تو فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں تثلیث جو مسنون ہے وہ ہر مرتبہ نئے پانی سے ہے اور لٹھا کہنے میں یہ بات صاف طور پر واضح نہیں ہوتی اس لیے بمیاء، کہا کیوں کہ میاء جمع ہے اور جمع کے افراد متغایر ہوتے ہیں۔ جس سے ہر مرتبہ نئے پانی کا ہونا سمجھ میں آ جاتا ہے اور مضمضہ و استنشاق کے ساتھ میاء کو اس لیے مکرر لائے ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ مضمضہ کے لیے الگ پانی ہو اور استنشاق کے لیے الگ پانی ہو دونوں ایک ہی پانی سے نہ ہوں۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے کہ ایک ہی چلو سے کلی بھی کرے اور ناک میں بھی پانی پہنچائے اور اسی طرح تین مرتبہ کرے۔

وَتَخْلِيلُ اللَّحْيَةِ وَالْأَصَابِعِ وَتَغْلِيظُ الْغُسْلِ وَمَسْحُ كُلِّ الرَّأْسِ مَرَّةً. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ تَغْلِيظُ الْمَسْحِ سُنَّةٌ. وَقَدْ أَوْرَدَ التِّرْمِذِيُّ فِي جَامِعِهِ أَنَّ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ أَعْضَاءَهُ ثَلَاثًا وَمَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَقَالَ هَكَذَا وَضَوْءُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مِثْلُ هَذَا. وَالْأَذْنَيْنِ بِمَائِهِ. أَيْ بِمَاءِ الرَّأْسِ خِلَافًا لَهُ فَإِنَّ تَجْدِيدَ الْمَاءِ لِمَسْحِ الْأَذْنَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور داڑھی والگیوں کا خلال کرنا اور ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونا اور تمام سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا (سنت ہے) برخلاف امام شافعیؒ کے ان کے نزدیک مسح میں بھی تثلیث مسنون ہے، اور امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو کیا اور تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا اور ایک مرتبہ سر کا مسح کیا۔ اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضو اسی طرح تھا۔ اور صحیح بخاری میں بھی ایسی ہی روایت ہے۔ اور دونوں کانوں کا مسح کرنا اسی کے پانی سے۔ یعنی سر کے پانی سے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لینا سنت ہے۔

تشریح: داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے، صاحب ہدایہ نے اس کے سنت ہونے کی وجہ یہ بتلائی کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو اس کا حکم فرمایا تھا۔ تخلیل لحیہ کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیاں داڑھی کے نچلے حصہ میں داخل

کرے اس طرح کہ ہتھیلی باہر کی جانب ہو اور کف کی پیٹھ اپنی طرف ہو۔

اسی طرح انگلیوں کا خلال کرنا بھی سنت ہے ہاتھوں کی انگلیوں کے خلال کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پنچہ کرنے کی طرح داخل کرے، یا پھر دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھ کر خلال کرے اور پیروں کی انگلیوں کا خلال اس طرح کرے کہ بائیں ہاتھ کی چنگلی (چھوٹی انگلی) دائیں پیر کی چنگلی میں داخل کرے اور اسی طرح ترتیب وار خلال کرتے ہوئے بائیں پیر کی چنگلی پر ختم کرے۔

اعضاء وضو کا تین تین مرتبہ دھونا اور تمام سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا بھی سنت ہے جیسا کہ اس کے مسنون ہونے پر ترمذی کی حدیث نقل کی گئی کہ حضرت علیؓ نے وضو فرمایا اور تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا اور ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی مفہوم کی حدیث حضرت انسؓ سے نقل کی ہے جس سے مسح کا ایک مرتبہ ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ مسح کو غسل پر قیاس کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مسح میں بھی تثلیث مسنون ہے۔

والاذنین بمائه: یعنی کانوں کا مسح سر کے مسح سے بچے ہوئے پانی سے کر لے نیا پانی نہ لے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں ہاتھوں کو پانی سے تر کر لے، پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر پر رکھے، انگوٹھے شہادت کی انگلی اور ہتھیلی کو الگ رکھے اور انگلیوں کو کھینچتے ہوئے سر کے پیچھے کی طرف لے جائے، پھر صرف ہتھیلی کو سر کے دونوں طرف سے کھینچتے ہوئے آگے کی طرف لائے، اور پھر شہادت کی انگلیوں سے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح کرے اور انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے۔

وَالنِّیَّةُ وَتَرْتِیْبُ نَصِّ عَلَیْهِ. اَبِی التَّرْتِیْبِ الْمَذْكُورُ فِی نَصِّ الْقُرْآنِ وَكِلَاهُمَا فَرَضَانِ عِنْدَهُ. اَمَّا النِّیَّةُ فَلِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَجَوَابُنَا اَنَّ الثَّوَابَ مُنَوَّبٌ بِالنِّیَّةِ اِتِّفَاقًا فَلَا بُدَّ اَنْ یُقَدَّرَ الثَّوَابُ اَوْ یُقَدَّرَ شَیْءٌ یَشْمَلُ الثَّوَابَ نَحْوُ حُكْمِ الْاَعْمَالِ بِالنِّیَّاتِ. فَاِنْ قُدِّرَ الثَّوَابُ فُظَاهِرٌ وَاِنْ قُدِّرَ الْحُكْمُ فَهُوَ نَوْعَانِ دُنِیَوِیٌّ كَالصَّحَّةِ وَآخِرَوِیٌّ كَالثَّوَابِ وَالْآخِرَوِیُّ مُرَادٌ بِالْاِجْمَاعِ فَاِذَا قِيلَ حُكْمُ الْاَعْمَالِ بِالنِّیَّاتِ وَیُرَادُ بِهِ الثَّوَابُ صَدَقَ الْكَلَامُ. فَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَی الصَّحَّةِ.

ترجمہ اور نیت اور نص کی ترتیب پر وضو کرنا، یعنی وہ ترتیب جو نص قرآنی میں مذکور ہے اور یہ دونوں (نیت و ترتیب) امام شافعی کے نزدیک فرض ہیں، بہر حال نیت کا فرض ہونا تو وہ نبی کریم ﷺ کے قول انما الاعمال بالنیات (بے شک اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے) کی وجہ سے ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ ثواب نیت سے متعلق ہوتا ہے بالاتفاق، پس ضروری ہے (کہ حدیث میں لفظ) ثواب کو مقدر مانا جائے یا کوئی ایسا لفظ مقدر مانا جائے جو ثواب کو شامل ہو جیسا کہ حکم الاعمال بالنیات۔ اب اگر ثواب کو مقدر مانا جاتا ہے تب تو بالکل ظاہر ہے، اور اگر حکم کو مقدر مانا جاتا ہے تب حکم کی دو قسمیں ہوں گی، ایک دنیوی جیسے کہ صحت اور دوسری اخروی جیسے کہ ثواب اور بالا جماع اخروی ہی مراد ہے۔ پس جب حکم الاعمال بالنیات کہا جائے اور ثواب مراد لیا جائے تو کلام صادق آجائے گا اور صحت پر اس کی کوئی دلالت نہ ہوگی۔

تشریح: و النیۃ: نیت کہتے ہیں دل کے ارادہ کو۔ یعنی دل سے وضو کرنے کا ارادہ کرے، یا حدث کے دور کرنے کا ارادہ کرے یا کسی ایسی عبادت کا ارادہ کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو۔

و ترتیب نص علیہ: یعنی قرآنی ترتیب کے مطابق وضو کرے، یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر ہاتھ دھوئے پھر سر کا مسح کرے پھر پیر دھوئے، نیت اور ترتیب ہمارے نزدیک سنت ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، امام شافعیؒ کی طرف سے نیت کے فرض ہونے پر نبی کریم ﷺ کا قول، اما الاعمال بالنیات بطور دلیل کے پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث اس بات کا متقاضی ہے کہ کوئی بھی عمل بغیر نیت کے نہ پایا جائے۔ حالاں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سارے عمل بغیر نیت کے بھی پائے جاتے ہیں لہذا ظاہر حدیث کے متروک ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، پس لازم ہوگا کہ، حکم الاعمال بدون النیۃ کی نفی مراد لی جائے۔ یعنی صحت اور کمال کی نفی۔ اور حکم الاعمال کو نفی صحت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ وہ نفی ثنی لفظ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ الاعمال پر جو الف لام ہے وہ استفراق کے لیے ہے۔ لہذا نیت ہر عمل کے لیے شرط ہوگی چاہے وہ عمل وسائل کی قبیل سے ہو یا مقاصد کی۔

و جوابنا: سے احناف کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے کہ یہ بات تو سب ہی مانتے ہیں کہ ثواب صرف نیت پر ہی مرتب ہوتا ہے، بغیر نیت کے ثواب نہیں ملتا، لہذا یہاں ثواب کو مقدر ماننا چاہیے، یعنی۔ ثواب الاعمال بالنیات۔ تو اس صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ حدیث عبادت کی صحت کے لیے نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی، بلکہ حصول ثواب کے لیے نیت شرط ہونے پر دلالت کرے گی، اور یہی ہماری مراد ہے، یا پھر ایسے لفظ کو مقدر ماننا چاہیے جو ثواب کے معنی پر شامل ہو، جیسے حکم الاعمال بالنیات، اور حکم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک دنیوی، جیسے: صحت، اور دوسرا اخروی جیسا کہ ثواب۔ اور اخروی حکم (ثواب) سب ہی کے نزدیک بالاتفاق مراد ہے، لہذا ثواب کا مراد لینا ہی زیادہ صحیح ہوگا اور اس صورت میں کلام حدیث بھی مکمل طور پر صادق آجائے گا۔ اور اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش بھی نہ ہوگی، لہذا جب حکم سے حکم اخروی (یعنی کے ثواب) مراد لے لیا گیا تو حکم سے حکم دنیوی (یعنی صحت) کے مراد ہونے پر یہ حدیث دلالت نہیں کرے گی۔ لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ وضو کی صحت کے لیے نیت شرط نہ ہوگی البتہ بغیر نیت کے وضو کا ثواب نہیں ملے گا۔

فَإِنْ قِيلَ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ يَتَأْتِي فِي جَمِيعِ الْعِبَادَاتِ فَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى إِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ وَذَلِكَ بَاطِلٌ فَإِنَّ الْمُتَمَسِّكَ فِي إِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ هَذَا الْحَدِيثُ. قُلْتُ نُقَدِّرُ الثَّوَابَ لَكِنْ الْمَقْصُودُ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَحْضَةِ الثَّوَابُ فَإِذَا خَلَّتْ عَنِ الْمَقْصُودِ لَا يَكُونُ لَهَا صِحَّةٌ لِأَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ إِلَّا مَعَ كَوْنِهَا عِبَادَةً. بِخِلَافِ الْوُضُوءِ إِذْ لَيْسَ هُوَ عِبَادَةً مَقْصُودَةً بَلْ شَرْعًا لِحَوَازِ الصَّلَاةِ فَإِذَا خَلَا عَنِ الثَّوَابِ انْتَفَى كَوْنُهُ عِبَادَةً لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا انْقِصَاءُ صِحَّتِهِ إِذْ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا عِبَادَةً فَيَنْقُصُ صِحَّتُهُ بِمَعْنَى

اِنَّهُ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ كَمَا فِي مَسَابِرِ الشَّرَاطِطِ كَتَبَهُمُ الرُّؤْبُ وَالْمَكَانُ وَسُتْرُ الْعَوْرَةِ لَانَّهُ لَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا.

ترجمہ | پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ بات تو تمام عبادتوں میں صادق آتی ہے۔ پس اس صورت میں یہ حدیث کسی بھی عبادت میں نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔ حالاں کہ یہ باطل ہے، کیوں کہ عبادتوں میں نیت کے شرط ہونے پر اسی حدیث کو دلیل بنایا جاتا ہے تو (اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ ہم ثواب ہی کو مقدر مانتے ہیں، لیکن چوں کہ عبادات محضہ میں ثواب ہی مقصود ہوتا ہے پس جب وہ (عبادتیں) مقصود سے خالی ہو گئیں تو ان کی صحت کا حکم بھی نہیں ہوگا۔ کیوں کہ ان کو صرف عبادت ہونے کی حیثیت سے ہی مشروع کیا گیا ہے۔ برخلاف وضو کے کیوں کہ وہ (وضو) عبادت مقصودہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کو بطور شرط کے جواز صلوٰۃ کے لیے مشروع کیا گیا ہے۔ پس اگر یہ ثواب سے خالی رہ جائے تو اس کے عبادت ہونے کی نفی تو ہو جائے گی لیکن اس سے صحت کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ کیوں کہ وضو پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ اس کو صرف عبادت ہی کے طور پر مشروع کیا گیا ہو، پس اس کی صحت باقی رہے گی۔ اس معنی کر کے کہ وہ (وضو) مقابح صلوٰۃ ہوگا۔ جیسا کہ تمام شرائط (صلوٰۃ) ہیں۔ جیسے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا، اور ستر عورت کہ ان میں سے کسی میں بھی نیت شرط نہیں ہے۔

تشریح : سابقہ تقریر (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں یا تو ثواب یا حکم اخروی کو مقدر مانا جائے تو اس صورت میں وضو میں نیت نہ ہو تو ثواب کی تو نفی ہوگی لیکن صحت کی نفی نہیں ہوگی) پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ بات تو تمام عبادتوں پر صادق آتی ہے۔ دوسری عبادتوں میں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر نیت نہ ہو تو ثواب نہ ملے گا لیکن عبادت تو صحیح ہو جائے گی۔ چنانچہ یہ حدیث کسی بھی عبادت میں نیت کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔ حالاں کہ یہ باطل ہے۔ کیوں کہ سب ہی (جس میں آپ بھی شامل ہیں) اسی حدیث کو دلیل بنا کر دوسری عبادتوں میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ وضو میں نیت کے شرط نہ ہونے سے دوسری عبادتوں میں نیت کا شرط نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ دوسری عبادتوں میں نیت شرط ہوگی۔ کیوں کہ عبادتیں دو طرح کی ہیں۔ ایک تو عبادات مقصودہ ہے جو مقصود بالذات ہوتی ہیں اور ان کی غرض صرف حصول ثواب ہوتی ہے جیسے کہ نماز روزہ وغیرہ۔ اور دوسری عبادات غیر مقصودہ ہیں، جو مقصودہ بالذات نہیں ہوتی ہیں بلکہ کسی اور عبادت کی صحت کے لیے شرط ہوتی ہیں جیسے وضو جگہ و کپڑوں وغیرہ کی پاکی۔ اور ان کی اصل غرض تو کسی دوسری عبادت کے لیے وسیلہ ہونا ہوتی ہے اور ساتھ میں ثواب بھی مقصود ہوتا ہے۔ اب جب کہ ہم نے حدیث میں ثواب کو مقدر مانا تو اگر عبادت مقصودہ میں نیت نہ ہو تو حدیث کی رو سے ثواب کی نفی ہو جائے گی۔ اور جب ثواب کی نفی ہوئی تو صحت کی بھی نفی ہو جائے گی۔ کیوں کہ صحت نام ہے۔ اتيان الشیء حسب ما شروع له۔ کا اور عبادات مقصودہ ثواب ہی کے لیے مشروع ہوئی ہیں تو جب ثواب نہ ہوگا صحت کا حکم بھی نہ لگے گا۔ لہذا عبادات مقصودہ کی صحت کے لیے نیت شرط ہوگی۔ اور عبادات غیر مقصودہ نیت کے نہ ہونے کی بنا پر اگر ثواب سے خالی بھی ہوں تب بھی ان کی صحت کے حکم میں کوئی خلل واقع نہ

ہوگا، جیسا کہ وضو ہے کہ اگر نیت نہ ہو تو ثواب نہ ہوگا۔ لیکن مفتاح صلوٰۃ ہونے کے اعتبار سے صحیح ہوگا۔

وَأَمَّا التَّرْتِيبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَيَغْرَضُ تَقْدِيمُ غَسْلِ الْوَجْهِ فَيَغْرَضُ تَقْدِيمُ الْبَاقِي مُرْتَبًا لِأَنَّ تَقْدِيمَ غَسْلِ الْوَجْهِ مَعَ عَدَمِ التَّرْتِيبِ فِي الْبَاقِي خِلَافُ الْإِجْمَاعِ فَلَمَّا الْمَذْكُورُ بَعْدَهُ حَرْفُ الْوَاوِ فَالْمُرَادُ فَاغْسِلُوا هَذَا الْمَجْمُوعَ فَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى تَقْدِيمِ غَسْلِ الْوَجْهِ وَإِنْ سُلِمَ فَمَتَى اسْتَدَلَّ الْمُجْتَهِدُ بِهَذِهِ الْآيَةِ لَمْ يَكُنِ الْإِجْمَاعُ مُنْعِقِدًا فَاسْتَدَلَّ لَهُ بِهَا عَلَى تَرْتِيبِ الْبَاقِي اسْتِدْلَالٌ بِلَا دَلِيلٍ وَتَمَسُّكٌ بِمُخَرَّدٍ زَعَمَهُ لَا بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ اور (امام شافعی کے نزدیک) ترتیب کا فرض ہونا اللہ تعالیٰ کے قول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ کے ذریعہ ہے، کیوں کہ جب غسل وجہ کو مقدم کرنا فرض ہوگا تو باقی اعضاء کا بھی ترتیب وار مقدم کرنا فرض ہوگا۔ اس لیے کہ غسل وجہ کی تقدیم کو مان لینا اور باقی اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے۔ (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ اس (غسل وجہ کے حکم) کے بعد حرف واؤ مذکور ہے۔ پس اس سے مراد اس تمام مجموعہ کا دھونا ہے۔ پس (اس آیت کی) تقدیم غسل وجہ پر دلالت نہ ہوگی اور اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے (کہ آیت تقدیم غسل وجہ پر دلالت کرتی ہے) تو جب امام شافعی نے اس آیت سے استدلال کیا اس وقت اجماع منعقد نہ تھا پس امام شافعی کا اس آیت سے بقیہ اعضاء کی ترتیب پر استدلال کرنا بغیر دلیل کے استدلال ہے۔ اور محض اپنے گمان سے تمسک ہے نہ کہ اجماع سے۔

تشریح: امام شافعی ترتیب کو بھی فرض قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے۔ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا الْوُجُوهَ فرمایا ہے اور فار تعقیب کے لیے آتا ہے اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ پس آیت میں ارادۂ قیام الی الصلوٰۃ اور غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی۔ اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی، کیوں کہ غسل وجہ میں ترتیب کو ماننا اور باقی اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا، خلاف اجماع ہے، کیوں کہ اس صورت میں وضو کے اعضاء غسل میں فصل لازم آئے گا، اور فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْدِيَكُمْ میں واؤ مذکور ہے اور ال (الف) کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ، مطلق جمع کے لیے آتا ہے پس یہ مراد ہوگا کہ اس تمام کے مجموعہ کو دھوؤ پس اگر فار کے ذریعہ سے ترتیب ثابت بھی ہوگی تو ارادۂ صلوٰۃ اور اس مجموعہ کے غسل کے درمیان ہوگی۔ اعضاء مغسولہ کے درمیان ترتیب اس سے ثابت نہ ہوگی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَوَدَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ میں کوئی بھی سعی الی ذکر اللہ اور ترک بیع میں ترتیب کو فرض قرار نہیں دیتا۔

وان سُئِلَ الْخ: سے امام شافعی کے استدلال کا جواب دیا جا رہا ہے کہ سب سے پہلے تو ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ یہاں ترتیب ثابت ہو رہی ہے۔ لیکن بفرض محال اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ تقدیم غسل وجہ کا ثبوت ہو رہا ہے۔ لیکن پھر اس پر ہمارا اور شوافع کا اجماع تو منعقد نہیں ہوا۔ لہذا یہ کہنا کہ غسل وجہ کو مقدم ماننا اور بقیہ اعضاء میں ترتیب کو نہ ماننا خلاف اجماع ہے غلط ہے۔ لہذا امام

شائلی کا یہ استدلال بلا دلیل ہے۔ اہمارے نہیں بلکہ محض اپنے گمان سے ہے۔

وَلَقَدْ رَأَيْتُمْ لِي كُفَيْهِمُ الْإِسْبَدَلَالُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ. وَلَقَدْ كَانَ هَذَا الْوَضُوءُ مَرْتَبًا لِفَرْضِ التَّرْتِيبِ. وَلَقَدْ سَنَحَ لِي جَوَابٌ حَسَنٌ وَهُوَ أَنَّهُ نَوْضًا مَرَّةً مَرَّةً وَلَمَّا هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ فَهَذَا الْقَوْلُ يَرْجِعُ إِلَى الْمَرَّةِ فَحَسَبُ. لَا إِلَى الْأَشْيَاءِ الْآخِرِ لِأَنَّ هَذَا الْوَضُوءَ لَا يَدْخُلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءً مِنْ الْجَمْعِ أَوْ الْمَسَارِ وَأَيْضًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى سَبِيلِ الْمَوَالَاةِ أَوْ عَدَمِهَا. لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا وَضُوءُ الْخ. إِنْ أُرِيدَ بِهِ هَذَا الْوَضُوءُ بِجَمْعٍ أَوْ صَافٍ يَلْزَمُ فَرَضِيَّةُ الْمَوَالَاةِ أَوْ ضِدِّهَا أَوْ الْقِيَامِ أَوْ ضِدِّهِ وَإِنْ لَمْ يَرُدَّ بِجَمْعٍ أَوْ صَافٍ لَا يَنْدُلُ عَلَى فَرَضِيَّةِ التَّرْتِيبِ

ترجمہ اور میں نے (شوافع کی) کتابوں میں دیکھا ہے کہ انھوں نے (ترتیب کی فرضیت پر) نبی کریم ﷺ کے قول (ہذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به) سے استدلال کیا ہے اور یہ وضوء (جس کی طرف رسول اللہ ﷺ نے اشارہ کیا) با ترتیب تھا۔ لہذا ترتیب فرض ہوگی۔ (شارح فرماتے ہیں کہ) مجھے اس کا ایک بہترین جواب سوجھا ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ وضوء فرمایا (یعنی ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا) اور پھر فرمایا کہ یہ وہ وضوء ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کو قبول نہیں کرتا۔ پس یہ قول صرف مرقہ کی طرف راجع ہے (یعنی حدیث میں ہذا کا اشارہ مرقہ ہے) نہ کہ دیگر اشیا کی طرف۔ کیوں کہ یہ وضوء اس بات سے خالی نہیں ہے کہ اس کی ابتداء یا تو یمن سے ہوئی ہوگی یا یسار سے اور نیز یہ وضوء بطور موالات کے (یعنی پے در پے) ہوگا یا بطور موالات کے نہ ہوگا۔ پس نبی کریم ﷺ کے قول (هذا الوضوء الخ) سے مراد اس وضوء کا اگر اپنے تمام اوصاف کے ساتھ ہونا ہے۔ تب تو موالات یا عدم موالات کی فرضیت لازم آئے گی، نیز تیا من یا عدم تیا من کی فرضیت لازم آئے گی حالاں کہ آپ بھی ان کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں اور اگر اس وضوء کو تمام اوصاف کے ساتھ نہ مراد لیا جائے تو پھر آپ ﷺ کا یہ قول وضوء کی ترتیب کے فرضیت پر بھی دلالت نہیں کرے گا۔

تشریح: شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ میں نے ترتیب کی فرضیت پر شوافع کی کتابوں میں ایک اور دلیل دیکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک مرتبہ وضوء فرمایا اور پھر فرمایا کہ یہ وضوء ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کو قبول نہیں فرماتا۔ اس پر شوافع فرماتے ہیں کہ یہ وضوء جس پر آپ ﷺ نے نماز کی صحت و قبولیت کو موقوف کیا ہے با ترتیب تھا۔ لہذا معلوم ہوا کہ اگر وضوء با ترتیب نہ ہو تو اس وضوء سے جو نماز پڑھی جائے وہ قبول نہیں ہوتی۔ جس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ وضوء میں ترتیب ضروری ہے بغیر ترتیب کے وضوء صحیح نہ ہوگا۔ اور صحت و عدم صحت کا دار و مدار چوں کہ فرضیہ پر ہوتا ہے۔ لہذا ترتیب فرض ہوگی۔ شوافع کے اس استدلال کا مختلف طریقوں سے جواب دیا جاتا ہے۔ (۱) یہ حدیث ضعیف ہے۔ لہذا فرضیت کو ثابت کرنے کے لیے اس کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ (۲) اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، تب بھی اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیوں کہ یہ خبر واحد ہے۔

(۳) اور سب سے بہترین جواب جو مصنفؒ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ آپؐ کا یہ کہنا کہ حضور اقدس ﷺ کے قول۔ "ہذا وضو الخ۔" کا مرجع ترتیب ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیوں کہ جب آپؐ پوری حدیث پر غور کریں تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد ترتیب نہیں ہے۔ کیوں کہ پوری حدیث اس طرح سے ہے: عن ابن عمرؓ قال توضأ رسول اللہ ﷺ مرةً ومرةً وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعفه له الاجر ثم توضأ للماء قال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي۔ کہ اس حدیث میں آپ ﷺ کے قول "ہذا وضوء المرسلين قبلي" اور "هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به" جیسا کہ سیاق حدیث اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اور اگر بالفرض "ہذا" کا مرجع مرةً مرةً کو نہ مانا جائے بلکہ وضو کو ہی مان لیا جائے تو پھر اس وضو کو اپنے تمام صفات کے ساتھ فرض ماننا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وضو اگر بالترتیب ہو تب بھی یا تو یحییٰ سے شروع ہوا ہوگا یا یسار سے اور یہ وضو پے درپے ہوگا یا پے درپے نہ ہوگا۔ اب اگر یحییٰ سے شروع ہوا ہو تو بتائیں فرض ہوگا اور اگر بطور مولات (پے درپے) ہوگا۔ تو مولات فرض ہوگا حالانکہ آپؐ خود ان چیزوں کے فرضیت کے قائل نہیں ہیں لہذا ثابت ہوا کہ یہ وضو اپنے تمام صفات کے ساتھ فرض نہیں ہے تو ترتیب بھی فرض نہ ہوگی۔

وَالْوَلَاءُ. اَنْیْ غَسَلَ الْاَعْضَاءِ عَلٰی سَبِيلِ التَّعَاظُبِ بِحَيْثُ لَا يَجُفُّ الْعَضْوُ الْاَوَّلُ وَعِنْدَ مَا لِكَ
هُوَ فَرَضٌ وَالذَّلِيلُ عَلٰی كَوْنِ الْاُمُورِ الْمَذْكُورِ سُنَّةً. مُوَاطَّئَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ غَيْرِ
ذَلِيلٍ عَلٰی فَرَضِيَّتِهَا.

ترجمہ اور ولاء۔ یعنی اعضاء کو یکے بعد دیگرے اس طور پر دھونا کہ دوسرا عضو دھونے سے پہلے پہلا عضو خشک نہ ہو جائے اور یہ (ولاء) امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے اور امور مذکورہ کے سنت ہونے کی دلیل ان امور پر نبی کریم ﷺ کی مواظبت ہے اس طور پر کہ ان امور کے فرضیت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

تشریح ولواء، بکسر واو، والی۔ ولواء او موالات۔ الشیء لگا تار کرنا۔ بین الامور پے درپے کرنا۔ الغرض وضو اس طرح سے کرنا کہ ایک عضو خشک ہونے سے پہلے دوسرا عضو دھولیا جائے۔ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ اور امام مالکؒ اس کو فرض قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے پیر میں کچھ حصہ سوکھا رہ گیا ہے۔ جہاں پانی نہیں پہنچا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے، اس پر استدلال کرتے ہوئے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا وضو اور نماز دونوں کے اعادہ کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ولاء وضو میں فرض ہے۔ ورنہ آپ ﷺ صرف پیر دھونے کا حکم دیتے۔

اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کسی چیز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے سنت کے اہتمام کی وجہ سے اعادہ کا حکم دیا ہو۔ اور ایک دوسری حدیث بھی ولاء کے عدم فرضیت پر دلالت کرتی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے وضو کیا اور اپنے چہرہ اور ہاتھوں کو دھویا اور سر پر مسح کیا پھر مسجد میں داخل ہوئے تو ان

سے نماز جنازہ پڑھنے کے لیے کہا گیا تو آپ نے اپنے موزے پر مسح کیا پھر نماز جنازہ پڑھی، ظاہر ہے کہ اگر وہ فرض ہوتا تو حضرت ابن عمرؓ ایسا بھی نہ کرتے۔

وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ . أَيِ الْإِبْدَاءِ بِالْيَمِينِ فِي غَسْلِ الْأَعْضَاءِ فَإِنْ قُلْتَ لَا شَكَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّابَ عَلَى التَّيَامُنِ فِي غَسْلِ الْأَعْضَاءِ وَلَمْ يَزِرْ أَحَدًا . أَنَّهُ بَدَأَ بِالشَّمَالِ لِيَنْتَهِيَ أَنْ يَكُونَ سُنَّةً . قُلْتَ السُّنَّةُ مَا وَاطَّابَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ مَعَ التَّرَكِّ أَحْيَانًا . فَإِنْ كَانَتِ الْمُوَاطَّاتَةُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى سَبِيلِ الْعِبَادَةِ فَسُنَنُ الْهُدَى وَإِنْ كَانَتْ عَلَى سَبِيلِ الْعَادَةِ فَسُنَنُ الزَّوَالِدِ . كَلْبَسِ الشَّيَابَ وَالْأَخْلَ بِالْيَمِينِ وَتَقْدِيمِ الرَّجُلِ الْيُمْنَى فِي الدُّخُولِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَكَلَامُنَا فِي الْأَوَّلِ وَمُوَاطَّاتَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى التَّيَامُنِ مِنْ قَبِيلِ الثَّانِي وَيُفْهَمُ هَذَا مِنْ تَعْلِيلِ صَاحِبِ الْهُدَايَةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنْعُلِ وَالتَّرَجُّلِ . وَمَنْعُ الرُّقْبَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ مَسَحَ عَلَيْهَا .

ترجمہ اور (وضو کا) مستحب تیمن ہے۔ یعنی اعضاء کے دھونے میں دائیں جانب سے ابتداء کرنا۔ پس اگر تو کہے تو اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اعضاء کے دھونے میں ہمیشہ تیمن پر مواظبت کی ہے اور کسی نے بھی یہ روایت نہیں کیا کہ آپ ﷺ نے کبھی بائیں جانب سے شروع کیا ہو۔ لہذا ضروری تھا کہ تیمن کو سنت قرار دیا جاتا (اس کے جواب میں) میں کہتا ہوں کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہو کبھی کبھی چھوڑ کر۔ پس اگر یہ مواظبت بطور عبادت کے ہو تب تو یہ سنن ہدی ہے اور اگر یہ مواظبت بطور عادت کے ہو تو وہ سنن زوائد (مستحب) ہے۔ جیسا کہ کپڑا پہننا اور سیدھے ہاتھ سے کھانا کھانا۔ اور (مسجد وغیرہ میں) داخل ہونے میں دایاں پیر مقدم کرنا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور ہمارا کلام پہلی صورت کے بارے میں ہے (جو کہ بطور عبادت کے ہو اور وہ سنت ہے) اور نبی کریم ﷺ کی تیمن پر مواظبت دوسری قسم کی قبیل سے ہے (یعنی بطور عادت کے ہے) اور یہ بات صاحب ہدایہ کی تعلیل بقولہ علیہ السلام . ان الله تعالى يحب التيامن في كل شئ حتى التنعل والترجل . (یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیمن کو پسند فرماتا ہے یہاں تک کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی) سے سمجھ میں آتی ہے (کہ تیمن مستحب ہے) اور گردن کا مسح کرنا کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے گردن پر مسح کیا ہے۔

تشریح مستحب ان افعال کو کہتے ہیں جن کا کرنا مطلوب تو ہو لیکن ان کے نہ کرنے پر کوئی عقاب نہ ہو۔ وضو کے مستحبات میں مصنفؒ نے دو چیزوں کو ذکر فرمایا ایک تیمن دوسرے مسح رقبہ۔ تیمن کے استحباب پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کو سنت ہونا چاہیے، کیوں کہ تیمن پر آپ ﷺ نے ہمیشہ مواظبت فرمائی ہے۔ اور اس بارے میں ایک بھی روایت نہیں ملتی کہ آپ ﷺ نے کبھی بائیں جانب سے شروع کیا ہو، تو اس کے جواب میں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ جن افعال پر آپ ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے (مع الترك احیاناً) وہ دو طرح کے ہیں۔ ایک تو وہ جو بطور عبادت کے ہیں۔ ان کو سنن ہدی کہا جاتا ہے۔ یعنی سنت مؤکدہ جن کا کرنا مطلوب ہوتا

ہے اور نہ کرنے پر طاعت ہوتی ہے اور دوسرے وہ جو بطور عادت کے ہوں ج کا کرنا تو مطلوب ہوتا ہے لیکن نہ کرنے پر کوئی ملامت نہ ہو ان کو سنن روایت کیا جاتا ہے اور مستحبات بھی۔ اور آپ ﷺ کی تیامن پر مواظبت اسی دوسری قسم کی قیاس سے ہے جو کہ مستحب ہے نہ کہ مستحکم مؤکدہ اور صاحب ہدایہ نے حضور اقدس ﷺ کا قول۔ اِنَّ اللہَ یحبُ التیامنَ فی کلِّ شئیٍ حتی التعلُّ والرجُلُ۔ بطور دلیل کے پیش کیا ہے یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تیامن مستحب ہے نہ کہ سنت۔

وَنَاقِضُهُ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ. سَوَاءٌ كَانَ مُعْتَادًا أَوْ غَيْرَ مُعْتَادٍ كَالذُّوْدَةِ وَالرَّيْحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقُبْلِ وَالذَّكْرِ وَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ. أَوْ مِنْ غَيْرِهِ إِنْ كَانَ نَجَسًا سَالَ إِلَى مَا يُطَهِّرُ. أَمَّا إِلَى مَوْضِعٍ يَجِبُ تَطْهِيرُهُ فَبِالْجُمْلَةِ إِمَّا فِي الْوُضُوءِ أَوْ فِي الْغُسْلِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَا يُنْقِضُ الْوُضُوءَ.

ترجمہ اور وضو کو توڑے والی چیز وہ ہے جو سبیلین (قبل و ذہر) سے نکلے۔ چاہے وہ معتاد ہو یا غیر معتاد ہو۔ جیسے کپڑا اور وہ ہوا جو قبل (عورت کی فرج) یا ذکر (مرد کی شرمگاہ) سے نکلے۔ اور اس میں مشائخ (حنفیہ) کا اختلاف ہے۔ یا (سبیلین کے) علاوہ سے نکلے۔ اگر وہ ناپاک ہو اور ایسی جگہ کی طرف بہہ پڑے جس کو پاک کیا جاتا ہو۔ یعنی ایسی جگہ کی طرف بہہ جائے جس کا پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز وضو کو نہیں توڑتی۔

تشریح: مصنف وضو کے سنن و مستحبات سے فارغ ہونے کے بعد نواقض وضو بیان فرما رہے ہیں ہمارے نزدیک خارج من السبیلین معتاد ہو جیسا کہ بول و برازی یا غیر معتاد ہو جیسے کپڑا اور قبل یا ذکر سے خارج ہونے والی ہوا ناقض وضو ہے۔

۱۱) وفيه اختلاف المشائخ: فیہ کی ضمیر رتج کی طرف لوٹ رہی ہے رتج اگر دبر سے خارج ہو تو اس کے ناقض وضو ہونے پر تمام اصحاب متفق ہیں۔ البتہ اگر رتج قبل (عورت کی شرمگاہ) یا ذکر (مرد کی شرمگاہ) سے نکلے تو اس بارے میں مشائخ احناف کا اختلاف ہے، بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ناقض وضو ہے جیسا کہ قدوریؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ناقض وضو نہیں ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ و مدیہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اور عدم نقض کی دلیل یہ بتلائی کہ یہ اختلاف رتج نہیں ہے۔ اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز اس شرط کے ساتھ ناقض وضو ہوگی کہ وہ ناپاک ہو اور ایسی جگہ کی طرف یہ پڑے جس کا وضو یا غسل میں دھونا ضروری ہوتا ہو لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی کوئی بھی چیز وضو کو نہیں توڑے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پچھنا لگوایا پھر نماز پڑھ لی اور نماز پڑھنے سے پہلے نہ وضو کیا نہ پچھنا لگوانے کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ کو دھویا۔ اور حضرت ثوبانؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے تے کی پھر وضو کیا تو میں نے کہا کہ کیا تے سے وضو فرض ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تے سے وضو فرض ہوتا ہے تو تو اس کو قرآن میں پاتا، مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں احادیث کی سند ضعیف ہے لہذا یہ دلیل کے قابل نہیں اس کے بالمقابل ہمارے نزدیک بخاری اور اصحاب سنن کی حدیث ہے کہ فاطمہ بنت حبیشؓ نے فرمایا یا رسول اللہ ﷺ! مجھے حیض آتا ہی رہتا

ہے، میں پاک نہیں ہوتی ہوں، کیا میں نماز کو چھوڑ دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں یہ تو عرق (یعنی رگوں) کا خون ہے یہ حیض ہے، میں پس جب حیض آئے تو نماز کو چھوڑ دے اور جب حیض بند ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اور ہر وقت نماز کے لیے نہیں ہے پس جب حیض آئے تو نماز کو چھوڑ دے اور جب حیض بند ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اور ہر وقت نماز کے لیے نیا وضو کر لیا کر، یہاں تک کہ دوسرا وقت آئے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا قول یہ عرق ہے اشارہ کرتا ہے اس بات کی طرف کے وضو توڑنے میں عرق ہے، (رگوں کے خون) کو بھی دخل ہے، لیکن بندہ کی رائے میں اس اختلافی مسئلہ میں یہ حدیث ہمارے لیے دلیل قاطعہ کی حیثیت نہیں رکھتی، کیوں کہ اختلاف خارج من غیر السبیلین میں ہے۔ اور استحاضہ تو غیر سبیلین میں سے نہیں ہے لہذا اس کے بجائے حضور اقدس ﷺ کے اس قول کو دلیل میں پیش کرنا زیادہ بہتر ہوگا آپ ﷺ کا فرمان یعاد الوضوء من سبع من القطار البول والدم السائل والقيح ومن وسعة ملاء الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم۔ اور دوسرا فرمان ہے من قار اور عرق فی صلوتہ فلینصرف ولیتوضأ ولین علی صلوتہ ما لم یتکلم۔ کے ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ خارج من غیر السبیلین بھی ناقض ہے۔

وَقَوْلُهُ إِنْ كَانَ نَجَسًا مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَالرَّوَايَةُ النَّجَسُ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَهُوَ عَيْنُ النَّجَاسَةِ وَأَمَّا بِكَسْرِ الْجِيمِ فَمَا لَا يَكُونُ طَاهِرًا هَذَا فِي اصطلاح الفقهاء وَأَمَّا فِي اللُّغَةِ فَيُقَالُ نَجَسَ الشَّيْءُ يَنْجَسُ فَهُوَ نَجَسٌ وَنَجَسٌ وَإِنَّمَا قَالَ سَالَ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَجَاوَزَ الْمَخْرَجَ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ عِنْدَنَا وَيَنْقُضُ عِنْدَ زُفَرٍ وَكَذَا إِذَا عُصِرَ الْقَرْحَةُ فَتَجَاوَزَ وَكَانَ بِخَالٍ لَوْ لَمْ يُعْصَرْ لَمْ يَتَجَاوَزْهُ وَكَذَا إِذَا عَضَّ شَيْئًا أَوْ خَلَّلَ أَسْنَانَهُ أَوْ أَذْخَلَ إصْبَعَهُ فِي أَنْفِهِ فَرَأَى أَثَرَ الدَّمِ أَوْ اسْتَشْفَرَ فَخَرَجَ مِنْ أَنْفِهِ الدَّمُ عَلَقًا عَلَقًا مِثْلَ الْعَدَسِ لَا يَنْقُضُ عِنْدَنَا خِلَافًا لَزُفَرٍ وَوَجْهُهُ أَنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ كَالْمَسْبِيلَيْنِ وَنَحْنُ نَقُولُ نَعَمْ لَكِنَّ الْقَلِيلَ بَادٍ لَا خَارِجَ وَالنَّجَاسَةُ الْمُسْتَقِرَّةُ فِي مَوْضِعٍ لَا تَنْقُضُ.

ترجمہ اور ماتن کا قول ان کان نجسًا متعلق ہے ان کے قول او من غیرہ سے اور اگر نجس کو فتح الجیم پڑھا جائے تو معنی عین نجاست کے ہوں گے (جیسے پیشاب پاخانہ خون وغیرہ) اور اگر بکسر الجیم پڑھا جائے تو معنی ہوں گے وہ چیز جو پاک نہیں ہے یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے اور لغت میں کہا جاتا ہے نجس الشیء ینجس فهو نجس ونجس۔ (مطلب یہ ہے کہ فتح جیم اور بکسر جیم دونوں ایک ہی معنی میں ہیں) اور متان نے سال اس وجہ سے کہا کہ اگر وہ مخرج سے تجاوز نہ کرے تو ہمارے نزدیک وضو کو نہیں توڑے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو کو توڑ دے گا اور اسی طرح جب پھوڑے کو نچوڑا جائے پس تجاوز کر جائے اور وہ اس حال میں تھا کہ اگر نہ نچوڑا جاتا تو تجاوز نہ کرتا۔ (تو وضو نہیں ٹوٹے گا) اور اسی طرح اگر کوئی چیز دانتوں سے کاٹی یا دانتوں کا خلال کیا یا اپنی انگلی ناک میں داخل کی اور خون کا نشان دیکھا یا ناک جھاڑی پس اس کی ناک سے خون کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مسور کی دال کی طرح نکلے تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا، اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ٹوٹ

جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نجاست کا نکلنا زوال طہارت میں اثر انداز ہوتا ہے سبیلین کی طرح (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ یہاں (کہ خروج نجاست زوال طہارت میں مؤثر ہے) لیکن (نجاست) قلیل بادی ہوتی ہے خارج نہیں (یعنی صرف وہ ظاہر ہونے والی ہوتی ہے نکلنے والی نہیں) اور وہ نجاست جو اپنی جگہ پر مستقر ہوتی ہو وضو کو نہیں توڑتی۔

تشریح: خارج من غیر السبیلین کے ناقض وضو ہونے پر تو احناف متفق ہیں لیکن اس میں مخرج سے تجاوز (بہنے) کی شرط ہے امام زفرؒ مطلقاً خروج نجاست کو ناقض مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ خروج نجاست زوال طہارت میں اثر انداز ہے جیسے کہ سبیلین سے مطلقاً نجاست کا خروج زوال طہارت میں اثر انداز ہے چاہے وہ نجاست کم ہو یا زیادہ ہے یا نہ ہے ان کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز اگر قلیل ہو اور وہ نہ ہے تو اس کو ظاہر ہونے والی تو کہا جاسکتا ہے خارج ہونے والی نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ بدن کے ہر حصہ میں چمڑے کے نیچے نجاست ہے اور وہ نجاست جب تک کہ اپنی جگہ برقرار ہے ناقض وضو نہیں ہے اور یہاں بھی اگرچہ وہ نجاست ظاہر تو ہوتی ہے لیکن نہ بہنے کی صورت میں اپنی جگہ برقرار ہے لہذا ناقض وضو نہ ہوگی۔

قُلْتُ هَذَا الدَّلِيلُ غَيْرُ نَامٍ لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ مَا إِذَا غُرِزَتْ ابْرَةٌ فَارْتَقَى الدَّمُ عَلَى رَأْسِ الْجُرْحِ لَكِنْ لَمْ يَسِلْ فَإِنَّ الْخُرُوجَ هُنَاكَ مَحْسُوسٌ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَنْقُضُ عِنْدَنَا وَقَدْ خَطَرَ بِيَالِي وَجْهٌ حَسَنٌ وَأَنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ خُرُوجُ النَّجَاسَةِ لِأَنَّ هَذَا الدَّمُ غَيْرُ نَجِسٍ بَلِ النَّجِسُ هُوَ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ وَهَكَذَا فِي الْقَلِيلِ وَسَيَأْتِي فِي هَذِهِ الصَّفْحَةِ.

ترجمہ: (مصنفؒ فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ دلیل غیر تام ہے کیوں کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں ہے کہ جب سوئی چھو دی جائے اور خون زخم کے سرے پر چڑھ آئے لیکن بہے نہیں بلا شک خروج تو یہاں محسوس ہے اس کے باوجود ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا اور میرے دل میں اس کی ایک اچھی وجہ آئی ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی خروج نجاست نہیں پایا گیا کیوں کہ یہ دم نجس نہیں ہے نجس تو دم مسفوح ہے اور یہی صورت تے قلیل میں ہوگی جس کا بیان ان ہی صفحات میں آ رہا ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ماسبق میں احناف کی جانب سے جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ غیر تام ہے مکمل نہیں کیوں کہ اس میں یہ صورتیں شامل نہیں ہوتی ہیں مثلاً اگر کسی کو سوئی چھو دی گئی یا کسی کے کاٹنا وغیرہ چبھ گیا تو اس صورت میں زخم کے سرے پر خون نکل آتا ہے، اب اگر وہ خون نہ بہے تو ہمارے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے حالاں کہ یہاں خروج دم ہر کوئی محسوس کر لیتا ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جو وضو کے ٹوٹنے کا حکم نہیں لگا اس کی ایک بہترین وجہ میری سمجھ میں آتی ہے کہ وہ یہ ہے کہ اصل میں خروج نجاست کو ناقض وضو مانا گیا ہے اور یہاں خروج نجاست نہیں پایا گیا کیوں کہ یہ جو خون نکلا ہے وہ دم مسفوح نہیں ہے لہذا یہ پاک ہے کیوں کہ دم مسفوح تو ناپاک ہے اسی طرح تے قلیل بھی ناپاک نہیں ہوتی لہذا اس سے بھی وضو ٹوٹے گا مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دم مسفوح اور غیر مسفوح میں فرق اسی طرح تے قلیل و کثیر میں جو فرق ہے انشاء اللہ آئندہ صفحات میں اس کی تفصیل آجائے گی لہذا تھوڑا انتظار کر لیجئے۔

وَقَوْلُهُ إِلَى مَا يَطْهَرُ اخْتِرَازَ عَمَّا إِذَا قُبِرَتْ بِفِطْرَةِ الْعَيْنِ لَسَالِ الصُّبْدِ بِحَيْثُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الْعَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّ دَاخِلَ الْعَيْنِ لَا يَجِبُ تَطْهِيرُهُ أَضْلًا لِأَنَّ الْوُضُوءَ وَلَا فِي الْغُسْلِ إِذْ لَيْسَ لَهُ حُكْمُ ظَاهِرِ الْبَدَنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْخُرُوجُ إِلَى مَا هُوَ ظَاهِرُ الْبَدَنِ شَرْعًا وَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ إِلَى مَا يَطْهَرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ مَا خَرَجَ لَا بِقَوْلِهِ سَالَ فَإِنَّهُ إِذَا فَصَدَ وَخَرَجَ دَمٌ كَثِيرٌ وَسَالَ بِحَيْثُ لَمْ يَتَلَطَّحْ رَأْسُ الْجُرْحِ فَإِنَّهُ لَا شَكَّ فِي الْإِنْتِقَاضِ عِنْدَنَا مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَسَلْ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ بَلْ خَرَجَ إِلَى مَوْضِعٍ لَا يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ ثُمَّ سَالَ فَالْعِبَارَةُ الْحَسَنَةُ أَنَّ يُقَالَ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ إِلَى مَا يَطْهَرُ إِنْ كَانَ نَجَسًا سَالَ.

ترجمہ اور ماتن کا قول الی ما یطہرہ احتراز ہے، اس صورت سے جب کہ آنکھ میں کوئی آبلہ پھوٹ جائے اور اس سے پیپ اس طرح بہہ پڑے کہ آنکھ سے باہر نہ نکلے تو یہ ناقض وضو نہیں ہوگا اس لیے کہ آنکھ کے اندرونی حصہ کا پاک کرنا کسی بھی صورت میں واجب نہیں ہے نہ تو وضو اور نہ غسل میں کیوں کہ اس کے لیے ظاہر بدن کا حکم نہیں ہے اور معتبر اس جگہ کی طرف خروج ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہو اور اس بات کو تو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ ماتن کے قول الی ما یطہرہ کو (ماتن کے قول) ماخرج سے متعلق ماننا ضروری ہے نہ کہ ماتن کے قول سال سے اس لیے کہ اگر کوئی فصدا لگائے اور بہت سارا خون نکل آئے اور وہ بہہ پڑے اس طور پر کہ زخم کا سرا آلودہ نہ ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک وضو کے ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں ہے حالاں کہ وہ خون ایسی جگہ کی طرف نہیں بہا جس کے ساتھ تطہیر کا حکم ملحق ہے بلکہ وہ نکلا ہے ایسی جگہ کی طرف جس کو حکم تطہیر لاحق نہیں ہے پھر بہا پس بہترین عبارت یوں ہوتی کہ یہ کہا جاتا (ماخرج من السبیلین او من غیرہ الی ما یطہرہ ان کان نجساً سال) کہ جو چیز سبیلین یا غیر سبیلین سے نکلے ایسی جگہ کی طرف جس کو پاک کہا جاتا ہو اگر وہ ناپاک ہو اور بہہ پڑے (تو ناقض وضو ہوگی)

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے الی ما یطہرہ جو کہا ہے تو اس سے اس صورت سے احتراز مقصود ہے جب کہ کوئی آبلہ آنکھ کے اندر پھوٹ پڑے اور اس سے پیپ اس طرح بہہ پڑے کہ وہ آنکھ سے باہر نہ نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا کیوں کہ آنکھ کا اندرونی حصہ واجب تطہیر نہیں ہے نہ تو وضو اور نہ ہی غسل میں کیوں کہ وہ باطن جسم کے حکم میں ہے ظاہر جسم کے حکم میں نہیں ہے۔

واعلم ان قوله الی ما یطہرہ: شارح یہ واضح فرما رہے ہیں کہ (الی ما یطہرہ) کس سے متعلق ہے اس میں دو احتمالات ہیں ایک تو یہ کہ اس کو ماخرج سے متعلق مانا جائے یا سال سے متعلق مانا جائے لیکن سال سے متعلق ماننے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ایسی جگہ کی طرف بہہ پڑے جس کو پاک کیا جاتا ہو جس میں یہ صورت داخل نہیں ہو سکتی کہ اگر کسی آدمی نے فصدا لگوائی جس کی وجہ سے بہت سارا خون نکلا لیکن اس سے زخم کا سرا تک آلودہ نہیں ہوا (اس طرح کے خون فوارہ وغیرہ کی شکل میں نکلا ہو) تو اس صورت میں وضو کے ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں ہے حالاں کہ ایسی جگہ کی طرف نہیں بہا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہو لہذا ضروری ہے کہ الی ما یطہرہ کو ماخرج سے متعلق مانا جائے جس میں یہ صورت بھی داخل ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ چیز ناقض وضو ہوگی جو

سہیلین یا اس کے علاوہ سے ایسی جگہ کی طرف جس کی تطہیر ضروری ہے اگر وہ نکلنے والی چیز ناپاک ہو اور بہ پڑے تو ناقض وضو ہوگی۔

وَالْقَى عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ مَا خَرَجَ فَإِذَا أَنْ يُفَصِّلَ أَنْوَاعَهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ مُخْتَلَفٌ فِيهَا فَقَالَ دَمًا رَقِيقًا إِنْ سَاوَى الْبِزَاقَ حَتَّى إِذَا كَانَ الْبِزَاقُ أَكْثَرًا لَا يَنْقُضُ وَلَمَّا ذُكِرَ حُكْمُ الْمَسَاوَاةِ عَلِمَ حُكْمُ الْغَلْبَةِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى فَقَالُوا إِذَا اِصْفَرَّ الْبِزَاقُ مِنَ الدَّمِ فَلَا يَجِبُ الْوُضُوءُ وَإِنْ اِخْمَرَ يَجِبُ ثُمَّ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ دَمًا قَوْلُهُ أَوْ مِرَّةً أَوْ طَعَامًا أَوْ مَاءً أَوْ عَلَقًا إِنْ كَانَ مِثْلًا الْفَمِ لَا بَلْغَمًا أَصْلًا سَوَاءً كَانَ نَارِلًا مِنَ الرَّأْسِ أَوْ صَاعِدًا مِنَ الْجَوْفِ وَسَوَاءً كَانَ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا لِأَنَّهُ لِلزُّوْجِيَّةِ لَا يَتَدَاخِلُهُ النَّجَاسَةُ وَيَنْقُضُ صَاعِدُهُ مِلءَ الْفَمِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَكِنْ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ لَا يَنْقُضُ عِنْدَهُ أَيْضًا.

ترجمہ | اور قے مصنف کا قول ما خرج پر عطف ہے مصنف نے قے کے انواع بالتفصیل بیان کرنے کا ارادہ فرمایا ہے کیوں کہ اس کے احکام مختلف ہیں پس فرمایا۔ اور دم رقیق اگر تھوک کے برابر ہو (تو ناقض وضو ہوگا) یہاں تک کے اگر تھوک زیادہ ہو تو ناقض وضو نہ ہوگا اور جب مساوۃ کا حکم ذکر کیا گیا تو غلبہ کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا پس فقہار نے فرمایا کہ اگر تھوک خون کے ملنے سے زرد ہو جائے تو وضو واجب نہ ہوگا اور اگر سرخ ہو جائے تو واجب ہوگا پھر مصنف نے اپنے قول دما پر آئندہ کو عطف کیا ہے یا صفرہ یا کھانا یا پانی یا خون بستہ (کی قے) اگر منہ بھر کر ہو (تو وضو کو توڑ دے گی) نہ کہ خالص بلغم چاہے وہ (بلغم) سر سے اترنے والا ہو یا پیٹ سے چڑھنے والا ہو اور چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ (وضو کو نہیں توڑے گا) کیوں کہ اس کی چکناہٹ کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور امام ابو یوسف کے نزدیک پیٹ سے چڑھنے والا بلغم ناقض وضو ہے لیکن سر سے اترنے والا ان کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف قے کے احکام بیان فرما رہے ہیں کیوں کہ قے مختلف طرح کی ہوتی ہے لہذا اس کے احکام بھی مختلف ہوں گے کبھی قے خون بستہ کی ہوتی ہے (جس کا حکم آگے ذکر کیا ہے) اور کبھی صرف دانتوں سے خون رستا ہے جو کہ دم رقیق ہوتا ہے اس کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر خون تھوک کے برابر ہو یا غالب ہو تو اس صورت میں یہ ناقض وضو ہوگا اور اگر تھوک خون پر غالب ہو اور خون کی وجہ سے تھوک زرد ہو جائے سرخ نہ ہو تو ناقض وضو نہ ہوگا، یا تو قے صفرہ کی ہوگی یا کھانے کی یا پانی کی یا خون بستہ کی (یعنی قے میں خون گرے جو جمے ہوئے ٹکڑوں کی طرح ہو) تو اگر منہ بھر کر ہے تب تو ناقض وضو ہوگی ورنہ نہیں لیکن قے اگر خالص بلغم کی ہو تو طرفین کے نزدیک ناقض وضو نہ ہوگی چاہے پیٹ سے چڑھی ہو چاہے سر سے اتری ہو امام ابو یوسف سر سے اترنے والی میں تو طرفین کے ساتھ ہیں لیکن پیٹ سے چڑھنے والی کو ناقض وضو کہتے ہیں امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ پیٹ نجاست کی جگہ ہے لہذا جو بلغم پیٹ سے چڑھے گا وہ اتصال کی وجہ سے نجس ہوگا طرفین کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ بلغم ایک چکنی چیز ہے جس میں نجاست داخل نہیں ہو سکتی اور اگر کچھ نجاست بلغم کے ساتھ متصل بھی ہو تو وہ قلیل ہوگی اور قلیل ناقض نہیں ہے۔

وَهُوَ يَغْتَبِرُ الْإِتِّحَادَ فِي الْمَجْلِسِ وَمُحَمَّدٌ فِي السَّبَبِ فَيُجْمَعُ مَا قَاءَ قَلِيلًا قَلِيلًا فَقَوْلُهُ وَهُوَ يَغْتَبِرُ الضَّمِيرُ يَرْجِعُ إِلَى أَبِي يُوسُفَ وَهَذَا ابْتِدَاءُ مَسْأَلَةِ صُورَتِهَا إِذَا قَاءَ قَلِيلًا قَلِيلًا بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَتْلُغُ مِلءَ الْفَمِ فَأَبُو يُوسُفَ يَغْتَبِرُ إِتِّحَادَ الْمَجْلِسِ أَيْ إِذَا كَانَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ يُجْمَعُ فَيَكُونُ نَاقِضًا وَمُحَمَّدٌ يَغْتَبِرُ إِتِّحَادَ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثَيَانُ فَإِنْ كَانَ بَغْثِيَانِ وَاحِدٍ يُجْمَعُ فَيَكُونُ نَاقِضًا فَحَصَلَ أَرْبَعُ صُورٍ إِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَالْغَثَيَانِ فَيُجْمَعُ اتِّفَاقًا وَاخْتِلَافُهُمَا فَلَا يُجْمَعُ اتِّفَاقًا وَإِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ مَعَ اخْتِلَافِ الْغَثَيَانِ فَيُجْمَعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَاخْتِلَافِ الْمَجْلِسِ مَعَ إِتِّحَادِ الْغَثَيَانِ فَيُجْمَعُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ.

ترجمہ اور وہ (امام ابو یوسفؒ) اعتبار کرتے ہیں اتحاد مجلس کا اور امام محمدؒ اعتبار کرتے ہیں اتحاد سبب کا پس جمع کیا جائے گا اس قے کو جو تھوڑی تھوڑی کی ہو پس مصنفؒ کے قول وہو يعتبر میں ضمیر امام ابو یوسفؒ کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہاں سے ایک نئے مسئلہ کی ابتداء ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے تھوڑی تھوڑی قے کی اس طور پر کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو منہ بھر جائے تو امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر وہ (تھوڑی تھوڑی قے) ایک ہی مجلس میں کی تو اس کو جمع نہیں کیا جائے گا اور (وہ منہ بھر کی مقدار ہو) تو ناقض وضو ہوگی اور امام محمدؒ اعتبار کرتے ہیں اتحاد سبب کا اور وہ متلی ہے پس اگر ایک ہی متلی سے ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا (اور وہ منہ بھر کی مقدار ہو) تو ناقض وضو ہوگی تو (اس مسئلہ کی) چار صورتیں ہوں گی (۱) اتحاد مجلس و اتحاد غثیان تو بالاتفاق جمع کیا جائے گا (۲) اختلاف مجلس و اختلاف غثیان تو بالاتفاق جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۳) اتحاد مجلس مع اختلاف غثیان تو (اس صورت میں) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۴) اختلاف مجلس مع اتحاد غثیان (تو اس صورت میں) امام محمدؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے (کہ ان کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا)۔

تشریح: یہاں سے ایک نئے مسئلہ کا بیان ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کو تھوڑی تھوڑی مقدار میں (جو کہ منہ بھر کر نہیں ہے) مختلف مرتبہ قے ہوئی لیکن اگر اس مختلف قے کو جمع کیا جائے تو منہ بھر کر ہو جائے تو اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی یہ مختلف قے اگر ایک ہی مجلس میں ہوئی ہے تب تو اس کو جمع کیا جائے گا اور اگر منہ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی اور امام محمدؒ اتحاد سبب کا اعتبار کرتے ہیں (یعنی متلی کا) یعنی یہ مختلف قے اگر ایک ہی متلی سے ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا اور منہ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں دو متفقہ دو مختلفہ (۱) مجلس بھی ایک ہی ہو اور یک ہی متلی سے مختلف قے ہو تو بالاتفاق دونوں کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور منہ بھر کی مقدار ہو تو ناقض وضو ہوگی۔ (۲) مجلس بھی الگ الگ ہو اور متلی بھی الگ الگ ہو تو بالاتفاق جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۳) ایک ہی مجلس میں ہو لیکن الگ الگ متلی سے ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔ (۴) قے الگ الگ مجلس میں ہو لیکن متلی ایک ہی ہو تو

سب صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک جمع کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کیا جائے گا۔

وَمَا لَيْسَ بِحَدِّثٍ لَيْسَ بِنَجَسٍ بِنَجَسٍ الْجَنِيمِ فَيَلْزَمُ مِنْ إِنْتِفَاءِ كَوْنِهِ حَدِّثًا إِنْتِفَاءُ كَوْنِهِ نَجَسًا
فَالدَّمُ إِذَا لَمْ يَسْلُ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ طَاهِرٌ وَكَذَا الْقَيْءُ الْقَلِيلُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ فِي غَيْرِ رَوَايَةٍ
الْأَصُولِ أَنَّهُ نَجَسٌ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لِلشَّيْءِ فِي النَّجَاسَةِ فَإِذَا كَانَ السَّائِلُ نَجَسًا فَغَيْرُ السَّائِلِ
يَكُونُ كَذَلِكَ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا إِلَى قَوْلِهِ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا
فَغَيْرُ الْمَسْفُوحِ لَا يَكُونُ مُحَرَّمًا فَلَا يَكُونُ نَجَسًا وَالدَّمُ الَّذِي لَمْ يَسْلُ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ دَمٌ
غَيْرُ مَسْفُوحٍ فَلَا يَكُونُ نَجَسًا.

ترجمہ | اور جو حدیث نہ ہو وہ نجس بھی نہیں ہے نجس کسرہ جیم کے ساتھ لہذا کسی چیز کا حدیث نہ ہونا اس کے ناپاک نہ ہونے کو لازم ہوگا، چنانچہ وہ خون جو زخم کے سرے سے نہ بہے وہ پاک ہے، اسی طرح قے قلیل بھی پاک ہے امام محمدؒ سے غیر اصول (نوادر) کی روایت میں ہے کہ یہ ناپاک ہے کیوں کہ نجاست میں سیلان کو کوئی اثر نہیں ہے پس جس چیز میں بہنے والی ناپاک ہوگی نہ بہنے والی بھی اسی طرح ناپاک ہوگی اور ہمارے لیے خدائے تعالیٰ کا قول قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا إِلَى قَوْلِهِ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا دلیل ہے پس غیر مسفوح حرام نہیں ہے لہذا ناپاک بھی نہ ہوگا اور وہ خون جو زخم کے سرے سے نہ بہے غیر مسفوح ہے لہذا ناپاک بھی نہ ہوگا۔
تشریح: عام مصنفین کی یہ عادت ہے کہ نواقض وضو کی بحث میں اس قاعدہ کو بیان کرتے ہیں اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ جب قے قلیل اور دم غیر مسفوح ناقض وضو نہیں ہے تو ان کا حکم نجاست یا طہارت کے اعتبار سے بھی بیان کر دیا جائے۔ بعض نے اس کو لفظ کل اور بعض نے لفظ ما کے ساتھ ذکر کیا ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے اس کو لفظ ما کے ساتھ ذکر کیا ہے مقصود سب کا ایک ہی ہوتا ہے کیوں کہ ماعوم کے لیے ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ وہ چیز جو ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہ ہوگی لہذا اگر قے قلیل اور دم غیر مسفوح کپڑے پر لگ جائے تو اس کے بغیر دھوئے نماز درست ہو جائے گی لیکن امام محمدؒ سے نوادر کی روایت میں یہ منقول ہے کہ دم غیر مسفوح بھی ناپاک ہے وہ یہ ہے فرماتے ہیں کہ بہنے نہ بہنے کا ناپاکی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہذا دم مسفوح ناپاک ہے تو دم غیر مسفوح بھی ناپاک ہوگا شیخین کی طرف سے امام محمدؒ کے جواب کے طور پر یہ آیت پیش کی جاتی ہے کہ: قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ (الآیۃ) کے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطعومات میں حرمت کو صرف چار چیزوں کے ساتھ خاص کیا ہے (۱) مردار (۲) دم مسفوح (۳) خنزیر (۴) غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ۔ اس آیت میں دم مسفوح کو محرمات میں شامل کیا ہے لہذا دم غیر مسفوح حرام نہ ہوگا اور جب حرام نہیں ہے تو ناپاک بھی نہ ہوگا کیوں کہ جو ناپاک ہے وہ حرام ہے۔

فَإِنْ قِيلَ هَذَا فِيمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا فِيمَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ كَالْأَدَمِيِّ فَغَيْرُ الْمَسْفُوحِ
حَرَامٌ أَيْضًا فَلَا يُمَكِّنُ إِلَّا سِتْدَالَ بِحِلِّهِ عَلَى طَهَارَتِهِ قُلْتُ لَمَّا حُكِمَ بِحُرْمَةِ الْمَسْفُوحِ بَقِيَ

غَيْرُ الْمَسْفُوحِ عَلَى أَصْلِهِ وَهُوَ الْجِلُّ وَيَلْزَمُ مِنْهُ الطَّهَارَةُ سَوَاءٌ كَانَ فِيهِمَا يَوْكُلُ لَحْمَهُ
أَوْ لَا لِإِطْلَاقِ النَّصِّ. ثُمَّ حُرْمَةُ غَيْرِ الْمَسْفُوحِ فِي الْأَذْيَمِيِّ بِنَاءً عَلَى حُرْمَةِ لَحْمِهِ وَحُرْمَةِ
لَحْمِهِ لَا تُوجِبُ النَّجَاسَةَ إِذْ هَذِهِ الْحُرْمَةُ لِلْكَرَامَةِ لَا لِلنَّجَاسَةِ فَغَيْرُ الْمَسْفُوحِ فِي الْأَذْيَمِيِّ
يَكُونُ عَلَى طَهَارَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ مَعَ كَوْنِهِ مُحَرَّمًا.

ترجمہ: پس اگر (اعتراضاً) یہ کہا جائے کہ یہ (کلام) ماکول اللحم میں تو ظاہر ہے لیکن غیر ماکول اللحم میں جیسے کہ آدمی، تو اس میں
غیر مسفوح بھی حرام ہوگا لہذا حلت کے ساتھ طہارت پر استدلال ممکن نہ ہوگا، (اس کے جواب میں) میں کہوں گا کہ جب دم مسفوح
کی حرمت کا حکم لگ چکا ہے تو غیر مسفوح اپنی اصلی حالت پر باقی رہے گا اور وہ حلت ہے اور اس سے اس کا پاک ہونا لازم ہوگا۔
چاہے وہ (دم مسفوح) ماکول اللحم میں ہو یا غیر ماکول اللحم میں نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے پھر آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت
اس کے گوشت پر مبنی ہے اور اس (آدمی) کے گوشت کی حرمت اس کی نجاست کو واجب نہیں کرتی کیوں کہ یہ حرمت کرامت کی
بنیاد پر ہے نہ کہ نجاست کی بنیاد پر پس آدمی میں غیر مسفوح اپنی طہارت اصلیہ پر باقی رہے گا اس کے حرام ہونے کے باوجود۔
تشریح: فان قبل سے سابقہ تقریر جو دم غیر مسفوح کی حلت پر کی گئی ہے اس پر ایک اعتراض نقل کیا جا رہا ہے کہ آپ کی یہ تقریر
ماکول اللحم میں تو صحیح ہے کہ ان کے حلال ہونے سے ان کے پاک ہونے پر استدلال کیا جائے لیکن غیر ماکول اللحم جیسے کچھ انسان
اس کے گوشت وغیرہ سے کسی بھی طرح کا فائدہ اٹھانا حرام ہے لہذا اس کا دم غیر مسفوح بھی حرام ہوگا اور ناپاک ہوگا لہذا غیر ماکول
اللحم میں حلت پر طہارت کا استدلال درست نہ ہوگا تو اس کے جواب میں مصنف فرما رہے ہیں کہ آیت میں مطلقاً دم مسفوح کو
حرام قرار دیا گیا ہے اس میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی کوئی قید نہیں ہے جس سے دم غیر مسفوح کا مطلق حلال ہونا سمجھ میں
آتا ہے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم میں کوئی فرق نہ ہوگا کیوں کہ اصل اشیاء میں حلال اور مباح ہوتا ہے۔

ثم حرمة غير المسفوح: سے ایک اور اعتراض کو دفع کر رہے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ دم مسفوح کی
مطلقاً حرمت بیان کی گئی ہے لیکن پھر بھی آدمی کا دم غیر مسفوح حرام ہی ہوگا کیوں کہ آدمی کی ہر چیز حرام ہے لہذا آدمی کا دم مسفوح
جس طرح ناپاک ہے غیر مسفوح بھی ناپاک ہوگا۔ تو اس کے جواب میں صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ حرمت دو طرح کی
ہے۔ (۱) حرمت بسبب نجاست جیسے شراب خنزیر وغیرہ کی حرمت یہ حرمت تو نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ (۲) دوسری حرمت
بسبب کرامت: جیسے کہ آدمی کی حرمت یہ حرمت کرامت و شرافت کی بنیاد پر ہے نجاست کی بنیاد پر نہیں ہے لہذا آدمی کا دم غیر مسفوح
بھی اپنی طہارت اصلیہ پر ہوگا حرام ہونے کے باوجود۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَسْفُوحِ وَغَيْرِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى حُكْمَةِ غَايِبَةِ وَهِيَ أَنَّ غَيْرَ الْمَسْفُوحِ دَمٌ انْتَقَلَ
عَنِ الْعُرُوقِ وَانْفَصَلَ عَنِ النَّجَاسَاتِ وَحَصَلَ لَهُ هَضْمٌ آخَرٌ فِي الْأَعْضَاءِ فَصَارَ مُسْتَعِدًّا
لِأَنْ يَصِيرَ عُضْوًا لِمَا خَذَ طَبِيعَةُ الْعُضْوِ فَأَعْطَاهُ الشَّرْعُ حُكْمَهُ بِخِلَافِ دَمِ الْعُرُوقِ فَإِنَّهُ إِذَا

سَال عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ عَلِمَ أَنَّهُ دَمٌ انْتَقَلَ مِنَ الْعُرْوِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَهُوَ الدَّمُ النَّجِسُ أَمَّا إِذَا لَمْ يَسَلْ عَلِمَ أَنَّهُ دَمُ الْعَضْوِ هَذَا فِي الدَّمِ وَأَمَّا فِي الْقَلْبِ فَالْقَلِيلُ هُوَ الْمَاءُ الَّذِي كَانَ فِي أَعْلَى الْمَعْدَةِ وَهِيَ لَيْسَتْ مَحَلَّ النَّجَاسَةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الرِّيقِ.

ترجمہ اور دم مسفوح وغیر مسفوح کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک دقیق حکمت پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ دم غیر مسفوح وہ خون ہوتا ہے جو رگوں سے منتقل ہو گیا ہے اور نجاستوں سے جدا ہو گیا ہے اور اسکے لیے اعضاء میں ایک دوسرا ہضم ہو گیا ہے جو اس قابل ہو گیا ہے کہ کوئی عضو بن جائے لہذا اس نے عضو کی طبیعت لے لی تو شریعت نے بھی اس کو عضو کا حکم دے دیا برخلاف دم عروق کے کہ وہ جب زخم کے سرے سے بہتا ہے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خون ہے جو ابھی رگوں سے منتقل ہوا ہے اور وہ دم نجس ہے اور اگر نہ ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ عضو کا خون ہے یہ تو (تفصیل) خون کے بارے میں تھی اور بہر حال قے قلیل تو وہ پانی ہوتا ہے جو معدہ کے اوپر تھا اور وہ نجاست کی جگہ نہیں ہے لہذا اس کا حکم تھوک کی طرح ہوگا۔

تشریح: صاحب کتاب نے دم مسفوح اور غیر مسفوح کے فرق کو ایک حکمت عامضہ پر مبنی بتلایا ہے اس کو سمجھنے کے لیے پہلے ہضم کے تعلق سے علم طب میں جو تفصیل آئی ہے اس کو جاننا ضروری ہے اہل طب فرماتے ہیں کہ انسان جو غذا کھاتا ہے اس پر ہضم کے پانچ دور گزرتے ہیں پہلا ہضم اس وقت ہوتا ہے جب وہ منہ میں لے کر اس کو چباتا ہے تو چبانے میں اس غذا کے ساتھ لعاب ملتا جاتا ہے جس سے وہ غذا ایک تیسری چیز کا روپ دھار لیتی ہے۔

دوسرا ہضم: معدہ میں پہنچ کر ہوتا ہے کہ جب غذا منہ سے اتر کر معدہ میں پہنچتی ہے تو یہاں یہ غذا مکمل طور پر ہضم ہو جاتی ہے معدہ میں اس طرح کے معدہ میں یہ غذا اور پئے ہوئے مشروبات کے ملنے سے ایک سیال مادہ پیدا ہوتا ہے جس میں سے ایک لطیف حصہ جگر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو معدہ کی دائیں جانب ہوتا ہے اور ثقیل حصہ انتڑیوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو بول و براز کی شکل میں خارج ہو جاتا ہے۔

تیسرا ہضم: جگر میں ہوتا ہے جگر میں جو لطیف سیال مادہ پہنچتا ہے وہ وہاں اور لطیف ہوتا ہے جس کے نتیجے میں چار اخلاط یعنی خون، بلغم، صفراء، سودا، تیار ہوتے ہیں جس میں سے اکثر فضلات پیشاب کے ساتھ خارج ہوتے ہیں، اور پھر وہاں سے یہ خون بقیہ اخلاط کے ساتھ مل کر حسب ضرورت رگوں میں پہنچتا ہے پھر.....

چوتھا ہضم: رگوں میں ہوتا ہے کہ رگوں میں پہنچ کر اس خون کے دو حصے بنتے ہیں ایک لطیف اور ایک ثقیل ہے پھر لطیف حصہ رگوں سے نکل کر اعضاء سے جاملتا ہے اور.....

پانچواں ہضم: یہاں ہوتا ہے کہ اعضاء اس خون سے اپنا اپنا حصہ لے لیتے ہیں اور آخر کار وہ خون شکل بدل کر اعضا کا روپ دھار لیتا ہے اور انکے ساتھ مکمل طور پر مل جاتا ہے، اب جاننا چاہیے کہ دم مسفوح یا دم سائل وہ خون ہے جو ابھی چوتھے ہضم میں ہے اور رگوں میں ہے۔ لہذا وہ ناپاک ہوگا اور دم غیر مسفوح یا غیر سائل وہ دم ہے جو پانچویں ہضم میں ہے اور رگوں سے نکل کر تمام نجاستوں سے

جدا ہو کر اعضا میں داخل ہو گیا ہے اور عضو بننے کے قابل ہو گیا ہے لہذا اس کو عضو کا حکم دیا گیا ہے اور وہ پاک ہے۔

وَنَوْمٌ مُضْطَجِعٌ وَمُتَكَبِّئٌ وَمُسْتَبِدٌّ إِلَى مَا لَوْ أُرِيزِلَ لَسَقَطَ لَا غَيْرُ أَيْ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ نَوْمٌ غَيْرُ مَا ذُكِرَ وَهُوَ النَّوْمُ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا وَالْإِعْمَاءُ وَالْجُنُونَ عَلَى أَيْ هَيَاةٍ كَانَا وَيَدْخُلُ فِي الْإِعْمَاءِ السُّكْرُ وَحَدُّهُ هُنَا أَنْ يَدْخُلَ فِي مَشْيِهِ تَحَرُّكٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَكَذَا فِي الْيَمِينِ حَتَّى لَوْ خَلَفَ أَنَّهُ سَكْرَانٌ يُغْتَبَرُ هَذَا الْحَدُّ.

ترجمہ (وضو کو توڑتی ہے) کروٹ پر سونے والے کی نیند اور ٹپک لگا کر سونے والے کی نیند اور کسی ایسی چیز کے سہارے سونے والے کی نیند کہ اگر اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو سونے والا گر پڑے نہ کہ اس کے علاوہ کی نیند یعنی (وضو) کو نہیں توڑتی ہے نیند کو کمرے کے علاوہ کی نیند اور وہ کھڑے ہونے کی حالت اور بیٹھنے کی حالت رکوع و سجدہ کی حالت کی نیند ہے اور (وضو کو توڑتی ہے) بے ہوشی اور جنون چاہے جس حالت میں ہو اور بے ہوشی میں نشہ بھی داخل ہے اور نشہ کی حد یہ ہے کہ اس کی چال میں لڑکھڑاہٹ شامل ہو جائے اور یہی صحیح ہے اسی طرح یمن میں یہاں تک کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نشہ میں ہے تو اسی حد کا اعتبار کیا جائے گا۔
تشریح: یہاں سے مصنفؒ یہ بتا رہے ہیں کہ نیند کی کچھ حالتوں میں وضو ٹوٹتا ہے جیسے پہلو کے بل لیٹ کر یا چت لیٹ کر یا تکیہ لگا کر یا کسی چیز کا سہارا لے کر سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور کچھ حالتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا جیسے کہ اگر کوئی کھڑے کھڑے سو جائے یا بیٹھے بیٹھے بغیر کسی سہارے کے سو جائے یا رکوع کی حالت میں سو جائے یا سجدہ میں سو جائے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔
اس کی اصل یہ حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جو شخص قیام، قعود، رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے اس پر وضو واجب نہیں ہوگا، وضو اس شخص پر واجب ہوگا جو کروٹ پر سو جائے کیوں کہ جب کوئی کروٹ پر سوتا ہے تو اس کے تمام جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اصل میں نیند کو وضو کے توڑنے میں کوئی دخل نہیں ہے بلکہ استرخاء مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلا ہو جانا) اصل ہے۔ جس نیند میں استرخاء مفاصل ہوگا وہ ناقض وضو ہوگی اور جس نیند میں استرخاء مفاصل نہ ہوگا وہ ناقض وضو نہ ہوگی۔ اور بے ہوشی اور پاگل پن ہر حالت میں وضو کو توڑنے والے ہیں، اسی طرح نشہ بھی وضو کو توڑ دے گا۔ البتہ وضو کو توڑنے والے نشہ کی حد یہ ہے کہ اس کی چال میں لڑکھڑاہٹ پیدا ہو جائے۔ شارحؒ نے اسی کو اصح قرار دے کر اس قول سے احتراز کیا ہے جو فتاویٰ قاضی خان میں منقول ہے کہ وضو کے توڑنے میں بھی نشہ کی اس حد کا اعتبار ہوگا جو حد سکر میں معتبر ہے کہ وہ کسی چیز میں تیز نہ کر سکے۔

وَلِلْفَهْمَةِ مُضَلٌّ بِأَلْفٍ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ حَتَّى لَا يَنْقُضَ الْوُضُوءَ فَهْمَةُ الصَّبِيِّ وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ فِي الصَّلَاةِ ذَاتَ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ حَتَّى لَوْ فَهَمَهُ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ أَوْ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ بَلْ يَتَطَلَّ مَا لِفَهْمِهِ فِيهِ وَإِنَّمَا شَرْطُ مَا ذُكِرَ لِأَنَّ انْقِضَاضَ الْوُضُوءِ بِهَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِيَقْتَصِرَ عَلَى مَوْرِدِهِ ثُمَّ الْقَهْقَهَةُ إِنَّمَا تَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِذَا كَانَ يَقْظَانِ حَتَّى

لَوْ نَامَ لَمْ يَلِ الصَّلَاةَ عَلَىٰ أَيِّ مَنَابِقٍ فَقَهْقَهْتُهُ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ
بِالْفَهْقَهَةِ وَحَلَّهَا أَنْ تَكُونَ مَسْمُوعَةً لَهُ وَلَجِبَ إِلَيْهِ وَالضَّحَلُ أَنْ يَكُونَ مَسْمُوعًا لَهُ لَا لَجِبَ إِلَيْهِ
وَيَبْطُلُ الصَّلَاةُ لَا الْوُضُوءَ وَالتَّبَسُّمُ أَنْ لَا يَكُونَ مَسْمُوعًا أَصْلًا وَهُوَ لَا يَبْطُلُ شَيْئًا.

ترجمہ اور (وضو کو توڑ دیتا ہے) بالغ مصلیٰ کا قہقہہ جو رکوع و سجدہ کرتا ہو یہاں تک کہ حضور کو نہیں توڑے گا بچہ کا قہقہہ اور اس کی
شرط یہ ہے کہ وہ ایسی نماز میں ہو جو رکوع و سجدہ والی ہو یہاں تک کہ اگر کسی نے نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں قہقہہ لگایا تو یہ (قہقہہ)
وضو کو نہیں توڑے گا بلکہ جس میں قہقہہ لگایا وہ چیز باطل ہو جائے گی اور مذکورہ بالا شرط اس لیے لگائی گئی کیوں کہ قہقہہ کی وجہ سے وضو کا
ٹوٹنا حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہے لہذا وہ اپنے مورد پر ہی اکتفا کرے گا پھر قہقہہ بیداری کی حالت میں ہی وضو توڑے گا
یہاں تک کہ اگر وہ نماز میں سو جائے تو چاہے کسی حالت پر ہو اس کا قہقہہ وضو کو نہیں توڑے گا اور امام شافعی کے نزدیک قہقہہ سے وضو
نہیں ٹوٹتا ہے اور قہقہہ کی حد یہ ہے کہ وہ خود کو بھی سنائی دے اور پاس والے کو بھی اور لمبی (طھک) کی حد یہ ہے کہ وہ خود کو تو سنائی دے
لیکن پاس والے کو سنائی نہ دے کہ یہ نماز کو تو بالکل کر دے گی لیکن وضو کو نہیں توڑے گی اور تبسم (مسکراہٹ) کی حد یہ ہے کہ وہ (کسی کو
بھی) بالکل سنائی نہ دے کہ یہ کسی چیز کو باطل نہیں کرتا۔

تشریح: قہقہہ کے ناقض وضو ہونے میں جو شرطیں بیان کی گئی ہیں وہ اس وجہ سے ہیں کہ قہقہہ کا ناقض وضو ہونا، حدیث سے
خلاف قیاس ثابت ہے حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ
ایک آدمی جس کی نگاہ کمزور تھی آیا اور گڑھے میں گر پڑا جسے دیکھ کر لوگ ہنسنے لگے نماز سے فارغ ہونے کے بعد رسول
اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے قہقہہ لگایا ہو وہ وضو اور نماز دہرائے۔ اس حدیث کی بنا پر نماز میں قہقہہ کو ناقض وضو مانا گیا ہے
جو کہ خلاف قیاس ہے اور جو حکم خلاف قیاس ہو وہ اپنے مورد پر ہی منحصر ہوتا ہے اس کے آگے قیاس درست نہیں ہوتا اور چوں کہ
اس حدیث کا مورد بالفوں کی رکوع و سجدہ والی نماز ہے لہذا اس حکم کو اسی شرط پر منحصر رکھا جائے گا لہذا بچہ اگر نماز میں قہقہہ مارے یا
کوئی بالغ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں قہقہہ مارے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن امام شافعیؒ وغیرہ قہقہہ کو ناقض وضو نہیں مانتے
ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ میں نجاست کا خروج نہیں ہوتا ہے حالاں کہ خروج نجاست ہی ناقض وضو ہے اور قیاس بھی یہی
چاہتا ہے ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

وَالْمُبَاقِرَةُ الْفَاحِشَةُ إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهِيَ أَنْ يُمَاسَّ بَذْنُ الْمَرْأَةِ مُجَرَّدِينَ وَانْتَشَرَ النَّهْ
وَتَمَاسُّ الْفَرْجَانِ لَا دُودَةَ خَرَجَتْ مِنْ جُزْحٍ لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ وَمَا عَلَيْهَا مِنَ النَّجَاسَةِ قَلِيلَةٌ فَأَمَّا
الْخَارِجَةُ مِنَ الدُّبْرِ فَتَنْقُضُ لِأَنَّ خُرُوجَ الْقَلِيلِ مِنْهُ نَاقِضٌ وَمِنْ الْإِخْلِيلِ لَا لِأَنَّهَا خَارِجَةٌ
مِنْ جُزْحٍ وَمِنْ قُبْلِ الْمَرْأَةِ فِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ وَلَحْمٌ سَقَطَ مِنْهُ أَيْ مِنْ جُزْحٍ وَمَسُّ
الْمَرْأَةِ وَالذَّكْرِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ.

ترجمہ اور مبشرۃ فاش (وضو کو توڑ دیتی ہے) مگر امام محمد کے نزدیک (نہیں توڑتی) اور وہ (مبشرۃ فاش) یہ ہے کہ مرد کا بدن عورت کے بدن سے اس طرح مس کرے کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل نہ ہو (دونوں مریاں ہو) اور مرد کا آلہ تناسل منتشر ہو جائے اور ذکر اور فرج ایک دوسرے سے مل جائیں اور نہیں (توڑتا ہے وضو کو) وہ کپڑا جو زخم سے نکلا ہو کیوں کہ وہ پاک ہے اور اس پر جو نجاست ہوتی ہے وہ قلیل ہوتی ہے اور بہر حال وہ کپڑا جو دبر سے نکلے وہ (وضو کو) توڑ دے گا کیوں کہ (دبر سے) قلیل مقدار کا نکلتا بھی ناقض وضو ہے اور احلیل (ذکر کے سوراخ) سے نکلنے والا (کپڑا بھی وضو کو) نہیں توڑ دے گا کیوں کہ وہ زخم سے نکلنے والا ہے اور عورت کے قلیل سے جو کپڑا نکلے اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور (وضو کو نہیں توڑتا ہے) وہ گوشت جو اس سے یعنی زخم سے گرے اور عورت کو چھونا اور ذکر کو چھونا (بھی وضو کو نہیں توڑتا ہے) امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح: لا دودۃ خروجت: دبر اور زخم سے نکلنے والے کپڑے میں اختلاف حکم کی اصل وجہ یہ ہے کہ کپڑا اگرچہ نجاست کی پیداوار ہے لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے پاک ہوتا ہے۔ البتہ اس کے اوپر جو نجاست ہوتی ہے وہ قلیل ہوتی ہے اور قلیل نجاست کا دبر سے نکلتا ناقض وضو ہے نہ کہ بدن کے اور حصوں سے کہ اگر بدن کے کسی حصہ سے نجاست قلیل کا خروج ہو تو وہ ناقض وضو نہیں ہوتی ہے لہذا کپڑے کا خروج بھی ناقض وضو نہ ہوگا۔

مس المرأة والذکر: ہمارے نزدیک عورت و ذکر کے چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا برخلاف امام شافعی کے ان کے نزدیک عورت کو اگر بغیر حائل ہوئے کپڑے کے چھو لے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول: **أَوْ لَا مَسْتَمُ النِّسَاءُ:** ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کا بوسہ لیا اور بغیر وضو کئے نماز کو چلے گئے اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں لمس کے ذریعہ جماع سے کنایہ ہے اسی طرح امام شافعی کے نزدیک ذکر کو بغیر حائل کے چھوئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کی دلیل آپ ﷺ کا قول من مس ذکرہ فلیتوضا ہے۔ اور ہمارے لیے دلیل حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر کوئی اپنے ذکر کو چھو لے تو کیا حکم ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرے بدن کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے لہذا معلوم ہوا کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

وَقَرَضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ وَهُمَا سُنَّتَانِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَلَنَا أَنَّ الْقَمَّ دَاخِلٌ مِنْ وَجْهِهِ وَخَارِجٌ مِنْ وَجْهِهِ حِسًّا عِنْدَ انْطِبَاقِ الْقَمِّ وَانْفِتَاحِهِ وَحُكْمًا فِي ابْتِلَاعِ الصَّائِمِ الرِّيقَ وَدُخُولِ شَيْءٍ فِيهِ فَيُجْعَلُ دَاخِلًا فِي الْوُضُوءِ خَارِجًا فِي الْغُسْلِ. لِأَنَّ الْوَارِدَ فِيهِ صَنِغَةُ الْمُبَالَغَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَاطْهَرُوا. وَفِي الْوُضُوءِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَكَذَلِكَ الْأَنْفُ إِذَا تَمَضَّمَصَ وَقَدْ بَقِيَ فِي أَسْنَانِهِ طَعَامٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ.

ترجمہ اور غسل کے فرض کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا ہے اور یہ دونوں امام شافعی کے نزدیک سنت ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ ایک اعتبار سے داخل جسم ہے اور ایک اعتبار سے خارج جسم ہے حسی طور پر منہ کے بند کرنے اور کھولنے کے وقت اور حکمی طور پر روزہ

دار کے تھوک لگنے میں اور کسی چیز کے منہ میں داخل ہونے میں پس اس کو وضو میں داخل مان لیا گیا اور غسل میں خارج اس لیے کہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ وارد ہوا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے **فَاطْهَرُوْا** اور وضو میں صرف چہرہ دھونے کا حکم ہے اور اسی طرح ناک (کہ وہ من و وجہ داخل جسم ہے اور من و وجہ خارج جسم ہے) اور اگر کھلی کی اور اس کے دانتوں میں کھانا باقی رہ گیا تو کوئی حرج نہیں۔

تشریح: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا فرض ہے لیکن امام شافعی اس کی حدیث کے قائل ہیں امام شافعی اس کو وضو پر قیاس کرتے ہیں اور احناف یہ کہتے ہیں کہ غسل کو وضو پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیوں کہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ **فَاطْهَرُوْا** استعمال ہوا ہے جس میں زیادہ پاکی حاصل کرنے کا حکم ہے لہذا جب ہم نے منہ میں غور کیا تو اس کو من و وجہ داخل جسم پایا اور من و وجہ خارج جسم۔ حسی اعتبار سے ہم نے غور کیا تو پایا کہ جب منہ کو کھولا جاتا ہے تو وہ خارج جسم ہوتا ہے اور اگر بند کر لیا جائے تو داخل جسم اور حلق کی دو حیثیتیں ہیں کہ روزہ دار اگر اپنا تھوک نکل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا اس حیثیت سے وہ داخل ہے اور اگر کوئی چیز منہ میں داخل کرے اور حلق کے نیچے نہ اترے تو بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس حیثیت سے وہ خارج جسم ہے پس ہم نے اس کو وضو میں داخل جسم مان کر (وضو میں کلی کو) سنت قرار دیا اور غسل میں چوں کہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لیے غسل میں خارج بدن مان کر کلی کرنے کو فرض قرار دیا۔

اسی طرح ناک بھی من و وجہ داخل بدن ہے اور من و وجہ خارج بدن ہے لہذا استنشاق کو وضو میں سنت اور غسل میں فرض قرار دیا۔ **وَإِذَا تَمَضَّمْصُ: مصنفؒ** یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر کسی نے کلی کی لیکن دانتوں میں کھانے وغیرہ کے اجزاء رہ جائیں تب بھی کوئی حرج نہیں ہے ان کو نکالنا کوئی ضروری نہیں ہے کیوں کہ وہ پانی کے پہنچنے سے مانع نہیں ہوتے ہیں۔

وَعَسَلُ سَائِرِ الْبَدَنِ أَيْ جَمِيعِ ظَاهِرِ الْبَدَنِ حَتَّى لَوْ بَقِيَ الْعَجِينُ فِي الظُّفْرِ فَاغْتَسَلَ لَا يُعْزِي وَالَّذُنْ يُعْزِي إِذْهُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْ هُنَاكَ وَكَذَا الطَّنُّ لِأَنَّ الْمَاءَ يَنْقُذُ فِيهِ وَكَذَا الصَّبْغُ بِالْحِنَاءِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هَذَا الْحَرْجِ.

ترجمہ: اور تمام بدن کا دھونا یعنی تمام ظاہری بدن کا دھونا یہاں تک کہ اگر گوندھا ہوا آٹا ناخن میں رہ جائے اور وہ غسل کرے تو کافی نہیں ہے اور اگر (ناخن) میں میل ہو تو کافی ہے (یعنی غسل ہو جائے گا) کیوں کہ وہ وہیں کی پیداوار ہے اور اسی طرح مٹی کیوں کہ پانی اس میں پہنچ جاتا ہے اور اسی طرح مہندی سے رنگنا پس حاصل یہ ہے کہ غسل میں حرج کا اعتبار ہوگا۔

تشریح: یہاں سے غسل کا تیسرا فرض بیان فرما رہے ہیں کہ بدن کے تمام ظاہری حصہ کا دھونا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر بال برابر بھی جگہ سوکھی رہ جائے تو غسل صحیح نہیں ہوگا اور اگر بدن پر ایسی کوئی چیز لگی ہو جو پانی کی سرایت کرنے سے مانع ہو تب بھی غسل صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ مصنفؒ نے حتیٰ لوبقی العجین فی الظفر کی مثال سے اس کو واضح فرمایا ہے کیوں کہ گوندھا ہوا آٹا جب سوکھ جاتا ہے تو اس میں پانی سرایت نہیں کرتا ہے اور اگر وہ چیز ایسی ہو جس میں پانی سرایت کر جاتا ہے تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فالحاصل ان المعبر في هذا الحرج: مصنف اصل میں بتلانا چاہ رہے ہیں کہ غسل میں حرج کا اعتبار ہے یعنی اگر بدن پر کوئی ایسی چیز لگی ہو جس کو دفع کرنے میں حرج ہو تو اس میں حرج کا اعتبار کرتے ہوئے اس چیز کو دور کرنا ضروری نہ ہوگا اور اگر اس

کو دفع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو اور وہ شے پانی کے سرایت کرنے سے مانع ہو تو اس کو دور کرنا ضروری ہوگا۔

وَإِذَا إِذْمَنَ فَأَمَرُ الْمَاءِ فَلَمْ يَصِلْ يُجْزَى وَأَمَّا ثَقْبُ الْفَرْطِ فَإِنْ كَانَ الْفَرْطُ فِيهَا فَإِنْ غَلَبَ فِي ظَنِّهِ أَنَّ الْمَاءَ لَا يَصِلُ مِنْ غَيْرِ تَخْرِيكٍ فَلَا بُدَّ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْفَرْطُ فِيهَا فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الْمَاءَ يَصِلُ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ لَا يَتَكَلَّفُ وَإِنْ غَلَبَ أَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَّا بِتَكْلُفٍ يَتَكَلَّفُ وَإِنْ انْضَمَّ الثَّقْبُ بَعْدَ نَزْعِهِ وَصَارَ بِحَالٍ إِنْ أَمَرَ عَلَيْهَا الْمَاءُ يَدْخُلُهَا وَإِنْ غَفَلَ لَا يَدْخُلُ أَمْرُ الْمَاءِ وَلَا يَتَكَلَّفُ فِي إِدْخَالِ شَيْءٍ سِوَى الْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ أَوْ نَحْوِهِ.

ترجمہ اور جب تیل لگایا پس پانی بہایا پس پانی نہیں پہنچا تب بھی کافی ہے اور بہر حال ہالی کا سوراخ اگر ہالی اس میں ہو اور اس کو غالب گمان یہ ہے کہ بغیر حرکت دیئے ہوئے پانی اس میں نہیں جائے گا تو حرکت دینا ضروری ہوگا اور اگر اس میں ہالی نہ ہو پس اگر اس کو یہ غالب گمان ہو کہ پانی بغیر تکلف کے پہنچ جائے گا تو تکلف نہ کرے اور اگر یہ گمان ہو کہ بغیر تکلف کے نہیں پہنچے گا تو تکلف کرے اور اگر (ہالی) نکالنے کے بعد سوراخ مل جائے اور ایسا ہو جائے کہ اگر اس پر (اچھی طرح سے) پانی بہائے تو پانی داخل ہوگا اور اگر غفلت برتی تو داخل نہیں ہوگا تو اچھی طرح سے پانی بہائے اور تکلف نہ کرے پانی کے علاوہ کسی اور چیز کے داخل کرنے میں جیسے لکڑی وغیرہ۔

تشریح: یہاں سے مصنف سابقہ اصل پر تفریع بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کسی نے سر میں یا داڑھی میں یا بدن کے کسی اور حصہ پر تیل لگایا جس کی وجہ سے بال اور بدن پانی کو قبول نہیں کر رہے ہیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ صابن وغیرہ کے ذریعہ تیل کو دفع کیا جائے (کیوں کہ اس میں حرج ہوگا) بلکہ صرف پانی بہا دینا کافی ہوگا۔

اسی طرح ہالی کا سوراخ کہ اگر اس میں ہالی نہ ہو اور سوراخ باریک ہو کہ ملا ہوا نظر آتا ہو تو بقدر امکان پانی داخل کرنے کی کوشش کرے مگر یہ نہیں کہ کسی تنکے وغیرہ کے ذریعہ اس میں پانی داخل کیا جائے کیوں کہ اس میں حرج ہے۔

وَإِنْ كَانَ فِي إِصْبَعِهِ خَاتَمٌ ضَيِّقٌ يَجِبُ تَخْرِيكُهُ لِيَصِلَ الْمَاءُ تَحْتَهُ وَيَجِبُ عَلَى الْآقْلَفِ إِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْقُلْفَةِ وَإِنْ نَزَلَ الْبَوْلُ إِلَيْهَا وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا نَقَضَ الْوُضُوءَ هَذَا عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ فَلَهَا حُكْمُ الظَّاهِرِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا يَجِبُ إِنْصَالُ الْمَاءِ إِلَيْهَا فِي الْغُسْلِ مَعَ أَنَّهُ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِذَا نَزَلَ الْبَوْلُ إِلَيْهَا فَلَهَا حُكْمُ الْبَاطِنِ فِي الْغُسْلِ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ فِي الْإِنْقَاضِ الْوُضُوءِ.

ترجمہ اور اگر اس کی انگلی میں تنگ انگٹھی ہو تو اس (انگٹھی) کو حرکت دینا واجب ہے تاکہ پانی اس کے نیچے پہنچ جائے اور راقف پر واجب ہے کہ وہ قلفہ میں پانی کو داخل کرے اور اگر اتر آئے پیشاب قلفہ میں لیکن اس سے باہر نہیں نکلا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے پس اس کے لیے ہر اعتبار سے ظاہر بدن کا حکم ہے اور بعض کے نزدیک قلفہ میں پانی

پہنچانا واجب نہیں ہے غسل میں ہا و جو ایک وہ وضو کو توڑ دیتا ہے جب پیشاب قلفہ میں اتر آئے پس اس کے لیے غسل میں باطن کا حکم ہے اور وضو کے ٹوٹنے میں ظاہر (بدن) کا حکم ہے۔

تشریح: اَلَا قُلْفُ جس کی تختہ نہ ہوئی ہو اور قلفہ اس کھال کو کہتے ہیں جو تختہ میں کاٹ دی جاتی ہے قلفہ کے اندرونی حصے کے بارے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کو من کل وجہ ظاہر جسم کا حکم ہے غسل میں بھی اور وضو کے توڑنے میں بھی، لہذا غسل میں قلفہ کے اندر پانی داخل کرنا واجب ہے اور اگر پیشاب قلفہ میں اتر آتا ہے اگرچہ اس کے باہر نہ نکلے تب بھی وضو ٹوٹ جائیگا۔ بعض مشائخ اس کو من وجہ باطن جسم اور من وجہ ظاہر جسم مانتے ہیں لہذا غسل میں باطن جسم مانتے ہیں اور قلفہ میں پانی پہنچانے کو واجب قرار نہیں دیتے ہیں اور وضو کے ٹوٹنے میں ظاہر جسم مانتے ہیں لہذا پیشاب اگر قلفہ میں اتر آتا ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

الہدایہ میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر قلفہ الٹا جائے تو الٹ سکتا ہو اور حشفہ ظاہر ہو جاتا ہے تب تو قلفہ میں پانی کا پہنچانا واجب ہوگا اور اگر قلفہ الٹا نہ ہو تو پھر واجب نہ ہوگا کیوں کہ حرج کو دفع کیا گیا ہے۔

لَا دَلِيلَ لَكَ وَاسْتَنْتَ أَنْ يَغْسِلَ بَدَنَهُ إِلَى رُسْمِهِ وَفَرْجِهِ وَيُزِيلُ نَجَسًا إِنْ كَانَ أَيْ إِنْ كَانَ النَّجَسُ
أَيْ النَّجَاسَةُ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ إِلَّا رَجُلَيْهِ إِنْ شَاءَ مُتَّصِلٌ أَيْ يَغْسِلُ أَعْضَاءَ الْوُضُوءِ إِلَّا
رَجُلَيْهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ الْمَاءَ عَلَى كُلِّ بَدَنِهِ فَلَا تَأْخُذُ

ترجمہ: بدن کا ملنا فرض نہیں ہے اور غسل کی سنتیں یہ ہیں کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹھوں تک دھوئے اور اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور اگر نجاست ہو تو اس کو زائل کرے یعنی اگر نجاست اس کے بدن پر ہو پھر وضو کرے مگر اپنے پیر (نہ دھوئے) استثناء متصل ہے یعنی اعضاء وضو کو دھوئے مگر اپنے پیروں کو نہ دھوئے پھر اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے۔

تشریح: لَا دَلِيلَ لَكَ سے امام ابو یوسفؒ کے قول سے احتراز ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ غسل میں بدن کو ملنا ضروری ہے کیوں کہ اس میں تطہیر کے لیے مبالغہ کا حکم ہے اور وہ ملنے سے ہی حاصل ہو سکتا ہے لیکن ہمارے اصحاب حضرت ابو ذرؓ کی حدیث سے تعلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ صعیب طیب (پاک مٹی) مسلم کا وضو ہے اگرچہ دس سال تک پانی نہ پائے اور جب پانی پالے تو اپنے چمڑے سے لگالے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن پر پانی بہانا تو واجب ہے بدن کا ملنا واجب نہیں ہے پھر اس کے بعد مصنفؒ "غسل کی سنتیں بیان فرما رہے ہیں کہ سب سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹھوں تک دھوئے پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور اگر بدن کے کسی حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کو بھی دھولے پھر وضو کرے مگر اپنے پیر نہ دھوئے۔ پھر اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے بدن پر پانی بہانے کی کیفیت میں تین قول ہیں (۱) شمس الائمہ حلوانی کا قول: پہلے دائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے بدن پر پانی بہانے کی کیفیت میں تین قول ہیں (۱) شمس الائمہ حلوانی کا قول: پہلے دائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے پھر بائیں کندھے پر تین مرتبہ پھر سر اور تمام بدن پر تین مرتبہ۔

(۲) تاتارخانیہ میں منقول ہے کہ پہلے دائیں کندھے پر پھر سر پر پھر بائیں کندھے پر تین تین مرتبہ پانی بہائے۔

(۳) جس کو قدورٹی اور ہدایہ میں ظاہر روایت کہا گیا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے سر پر پھر دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر تین مرتبہ پانی بہائے اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔

لَمْ يَغْسِلْ بِرَجْلَيْهِ لَأَيِّ مَكَائِهِ أَى إِذَا كَانَ مَكَانُ الْغَسْلِ مُجْتَمِعَ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ حَتَّى إِذَا اُغْتَسَلَ عَلَى لَوْحٍ أَوْ خَصْبٍ يَغْسِلُ بِرَجْلَيْهِ هُنَاكَ.

ترجمہ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پیر دھوئے یعنی جب کہ غسل کی جگہ مستعمل کے جمع ہونے کی جگہ ہو یہاں تک کہ جب غسل کرے کسی تختہ یا پتھر پر تو اپنے پیر دھوئے۔

تشریح پھر اپنے پیر اس جگہ سے ہٹ کر دھو لے یہ حکم اس وقت ہے جب کہ اس جگہ میں مار مستعمل جمع ہو اور اگر وہ کسی تختہ یا پتھر یا کسی ایسی جگہ غسل کر رہا ہو کہ وہاں پانی ٹھہرنا نہ ہو تو وہیں پر پیر دھو لے البتہ پیر کے دھونے کو مؤخر کرنے نہ کرنے میں تین قول ہیں۔ (۱) پیر کے دھونے کو مطلقاً مؤخر نہ کرے بلکہ دھو کے ساتھ ہی دھو لے یہ امام شافعی اور ہمارے بعض اصحاب کا مختار مذہب ہے یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ بدن پر پانی بہانے سے پہلے اسی طرح وضو کیا کرتے تھے جس طرح نماز کا وضو کرتے تھے۔

(۲) مطلقاً مؤخر کرے یہی ہمارے اکثر اصحاب کا مختار مذہب ہے اور اسی کی طرف مصنف کا کلام اشارہ کرتا ہے۔ ابن کی دلیل حدیث میمونہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے کلی کی پھر ناک میں پانی پہنچایا پھر سر اور بدن پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ گئے اور اپنے پیر دھوئے۔ (۳) اگر مار مستعمل جمع ہونے کی جگہ ہو تو پیر کے دھونے کو مؤخر کرے اور اگر کسی تختہ یا پتھر یا کسی ایسی جگہ غسل کر رہا ہو جہاں پانی جمع نہ ہوتا ہو تو مؤخر نہ کرے۔ یہ تمام اختلافات افضلیت میں ہیں جواز و عدم جواز میں نہیں ہے۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ نَقْضُ ضِفْرِ تَيْهَا وَلَا بَلْهَا إِذَا ابْتَلَى أَضْلَهَا خَصَّ الْمَرْأَةُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا مَسْلَمَةَ بِكُفْلِكَ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ شَعْرِكَ وَيَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ نَقْضُهَا وَقِيلَ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُصَفَّرَ الشَّعْرِ كَالْعَلَوِيَّةِ وَالْأَنْزَاكِ لَا يَجِبُ وَالْأَخْوَاطُ أَنْ يُجِبَ وَقَوْلُهُ وَلَا بَلْهَا قَالَ بَعْضُ مَشَائِكِنَا قَبْلَ ذَوَائِبِهَا وَتَغْصِرُهَا لَكِنْ الْأَصَحُّ عَذْمُ وَجُوهِهِ وَهَذَا إِذَا كَانَتْ مَقْتُولَةً أَمَّا إِذَا كَانَتْ مَنقُوضَةً يَجِبُ انْصَالُ الْمَاءِ إِلَى آثَاءِ الشَّعْرِ كَمَا فِي الْبَلْخِيَةِ لِعَدَمِ الْحَرَجِ.

ترجمہ اور عورت پر اپنے بالوں کی چوٹی کا کھولنا اور اس کو تر کرنا ضروری نہیں ہے جب کہ اس کی جڑیں تر ہو جائیں (ماتن نے) عورت کو مخصوص کیا ہے حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو ام سلمہ سے فرمایا تھا کہ کافی ہے تیرے لیے جب کہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے اور کہا گیا ہے کہ اگر مرد گندھے ہوئے بالوں والا ہو تو اس پر بالوں کا تر کرنا واجب نہیں ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ واجب ہو اور مصنف کا قول لا بلھا ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ عورت اپنے گیسوؤں کو تر کرے اور اس کو نچوڑے لیکن زیادہ صحیح اس کا عدم وجوب ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب عورت بٹے ہوئے بالوں والی ہو اور اگر کھلے

ہوئے بالوں والی ہے تو بالوں کے درمیان میں پانی کا پہنچانا واجب ہوگا جیسا کہ داڑھی میں ہے حرج کے نہ ہونے کی وجہ سے۔
 تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں پر غسل کے وقت اپنی بندھی ہوئی چوٹیوں کا کھولنا واجب نہیں حدیث ام سلمہؓ کی بنا پر لیکن اگر مرد کی چوٹی گندھی ہوئی ہے تو اس پر اپنی چوٹی کا کھولنا واجب ہوگا لیکن بعض مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اگر مرد گندھے ہوئے بالوں والا ہو علویوں (علوی وہ حضرات ہیں جو حضرت علیؓ کی اولاد میں ہیں لیکن حضرت فاطمہؓ کی اولاد میں نہ ہوں) اور ترکوں کی طرح تو عورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ان پر بھی چوٹی کا کھولنا اور اس کو بھگونانا واجب نہ ہوگا لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ واجب ہو۔
 اور ہمارے بعض مشائخ عورت کے بارے میں بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس پر اپنے بالوں کو ترک کرنا ضروری ہے حسن ابن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے لیکن زیادہ صحیح قول وہی ہے جو اوپر گزرا یہ اختلاف اس صورت میں تھا جب کہ عورت کی چوٹی بندھی ہوئی ہو اور اگر اس کے بال کھلے ہوں تو پھر سبھی کے نزدیک بالوں کے درمیان پانی پہنچانا واجب ہوگا داڑھی کی طرح کیوں کہ اس صورت میں عورتوں پر کچھ حرج نہ ہوگا۔

وَمُوجِبُهُ إِتْرَالُ مَبْنِي ذِي دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ الْإِنْفِصَالِ حَتَّى لَوْ أُنْزَلَ بِلَا شَهْوَةٍ لَا يَجِبُ الْغُسْلُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ثُمَّ الشَّهْوَةُ شَرْطٌ وَقَدْ الْإِنْفِصَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَوَقْتُ الْخُرُوجِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ حَتَّى إِذَا انْفَصَلَ عَنْ مَكَانِهِ بِشَهْوَةٍ وَأَخَذَ رَأْسَ الْعُضْوِ حَتَّى سَكَنَتْ شَهْوَتُهُ فَخَرَجَ بِلَا شَهْوَةٍ يَجِبُ الْغُسْلُ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُ وَإِنْ اغْتَسَلَ قَبْلَ أَنْ يُؤُولَ ثُمَّ خَرَجَ بَقِيَّةَ الْمَنِيِّ يَجِبُ الْغُسْلُ ثَانِيًا عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُ.

ترجمہ | اور غسل کو واجب کرنے والی چیز منی کا نکلنا ہے کو ذکر شہوت کے ساتھ اپنے موضع سے جدا ہوتے وقت یہاں تک کہ اگر انزال ہو بغیر شہوت کے تو ہمارے نزدیک غسل واجب نہ ہوگا اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے پھر شہوت شرط ہے انفصال کے وقت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خارج ہوتے وقت یہاں تک کہ اگر منی اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی ہو اور وہ (شخص) اپنے ذکر کے سرے کو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت ختم ہو جائے اور پھر منی بغیر شہوت کے نکلے تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر اس نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا پھر پیشاب کے ساتھ بقیہ منی نکل آئی تو طرفین کے نزدیک پھر دوسری مرتبہ غسل واجب ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔
 تشریح: غسل کے فرائض و سنن کے تذکرہ کے بعد غسل کو واجب کرنے والی چیزوں کا تذکرہ کیا جا رہا ہے غسل کو واجب کرنے والی چیزوں میں سے ایک منی ہے منی اس پانی کو کہتے ہیں جو شہوت کے وقت نکلے خواہ مرد سے ہو یا عورت سے البتہ مرد و عورت کی منی میں کچھ فرق ہے مرد کی منی تو وہ پانی ہے جو مائل سفیدی ہو اور شہوت کے ساتھ کوڈ کر نکلے اور اس میں کچھور کے گامبھے کی طرح بو آتی ہو اور اس میں گاڑھا پن ہوتا ہے اور عورت کی منی وہ پانی ہے جو زردی مائل ہو اور پتلا ہو اور ندی اس رفیق پانی کو کہتے ہیں جو عورت سے ملا عبت کے وقت بغیر کوڈے ہوئے نکلے، ودی وہ سفید گدلا پانی ہے جو پیشاب کے بعد نکلے اور اس میں بو نہیں ہوتی

مذی وودی سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

حتیٰ لو أنزل بلاء شهوة: مصنف یہ بتلانا چاہا ہے ہیں کہ چوں کہ ہمارے نزدیک منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا موجب غسل ہے لہذا اگر منی بغیر شہوت کے کسی وزن اٹھانے یا گرنے یا پشت پر ڈنڈا وغیرہ مارنے سے نکلی ہو تو غسل واجب نہ ہوگا اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر منی بغیر شہوت کے نکل آئے تو غسل واجب ہوگا۔

لَمْ الشَّهْوَةُ شَرْطُ الْمَخ: شہوت کس وقت شرط ہے انفصال کے وقت یا خروج کے وقت چنانچہ اس میں ہمارے مابین جو اختلاف ہے اس کو ذکر فرما رہے ہیں کہ طرفین کے نزدیک وقت انفصال شرط ہے اور امام ابو یوسف خروج کے وقت شرط قرار دیتے ہیں۔

ثمرۂ اختلاف | اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا، کہ اگر کسی شخص کی منی شہوت کے ساتھ اپنے مستقر سے جدا ہو، اور وہ اپنے ذکر کے سرے کو مضبوطی سے پکڑ لے اس طرح کے منی خارج نہ ہوا اور شہوت کے ختم ہو جانے کے بعد وہ ذکر کو چھوڑ دے، اور منی بغیر شہوت کے خارج ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اور طرفین کے نزدیک واجب ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص کو انزال ہوا لیکن کچھ منی ذکر میں رہ گئی اور اس نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا، اور غسل کے بعد پیشاب کیا جس سے بقیہ منی نکل آئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک پھر سے غسل کرنا واجب نہ ہوگا، اور طرفین کے نزدیک اس پر دوبارہ غسل کرنا واجب ہوگا۔

وَلَوْ فِي نَوْمٍ وَلَا فَرْقٍ فِي هَذَا بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَرَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ إِذَا تَدَغَّرَتْ الْإِحْتِلَامَ وَالْإِنْزَالَ وَالتَّلَذُّذَ وَلَمْ تَرَبَّلًا كَانَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ قَالَ شَمْسُ الْأَيْمَةِ الْحَلَوَائِي لَا يُؤْخَذُ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ | اگرچہ (یہ انزال) نیند میں ہو اور کوئی فرق نہیں ہے اس میں مرد اور عورت کے درمیان اور امام محمد سے غیر روایۃ الاصول (نوادری) میں روایت کیا جاتا ہے کہ جب، عورت کو احتلام اور انزال اور تلذذ یاد ہو لیکن وہ (بدن کپڑے بستر وغیرہ پر) تری نہ دیکھے تب بھی اس پر غسل واجب ہوگا، شمس الایمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ اس روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔
تشریح: یہاں سے یہ بتلانا چاہا ہے ہیں کہ اگر انزال نیند کی حالت میں بھی ہو جائے تب بھی غسل واجب ہے اور اس میں مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں یعنی اگر مرد و عورت نیند سے بیدار ہوں اور کپڑوں بستر وغیرہ پر تری دیکھی تو ان پر غسل واجب ہوگا چاہے ان کو احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔

اور اگر احتلام وغیرہ یاد تو ہے لیکن بدن کپڑے بستر وغیرہ پر تری کو نہ پائے تو غسل واجب نہ ہوگا اور اس میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں لیکن نوادر میں امام محمد سے ایک روایت منقول ہے کہ اگر عورت کو احتلام و انزال یاد ہو لیکن وہ تری کو نہ پائے تب بھی اس پر غسل واجب ہوگا لیکن شمس الایمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ام سلیم نے آپ ﷺ سے اس بارے سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اس صورت میں غسل واجب ہوگا جب وہ پانی کو دیکھے۔

وَمَنْ يَتَّخِذْ حَشْفَةً فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ عَلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ بِهِ وَرُؤْيَا الْمُسْتَقِظِ الْمَنِيِّ وَالْمَذْيِ
وَأِنْ لَمْ يَخْتَلِمْ وَأَمَّا فِي الْمَنِيِّ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا فِي الْمَذْيِ فَلِاحْتِمَالٍ كَوْنِهِ مَنِيًّا رَقَّ بِحَرَارَةِ
الْبَدَنِ وَفِيهِ خِلَافٌ أَبِي يُوسُفَ

ترجمہ | اور حشفہ کا غائب ہونا قبل یا دبر میں (غسل کو واجب کرتا ہے) فاعل اور مفعول بہ پر اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی کو
دیکھنا اگرچہ اس نے خواب نہ دیکھا ہو، بہر حال منی میں (غسل کا واجب ہونا) تو ظاہر اور مذی میں اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ منی
ہو جو پتلی ہوگئی ہو بدن کی گرمی سے اور اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح: حشفہ ذکر کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو ختنہ کے بعد کلی کے مانند نظر آتا ہے عرف میں اس کو سپاری کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ
وطی کے وقت اگر حشفہ قبل یا دبر میں داخل ہو جائے تو فاعل اور مفعول بہ دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔
وَرُؤْيَا الْمُسْتَقِظِ الْخ: اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں (۱) بیدار ہونے والا تری کو دیکھے اور اس کو احتلام یاد ہو اور اس کو اس بات کا
یقین ہو کہ یہ تری منی ہے یا مذی ہے یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو تو بالاتفاق تمام صورتوں میں اس پر غسل واجب ہوگا
(۲) اس کو اس بات کا یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا (۳) اور اگر اس کو احتلام یاد نہ ہو اور اس کو یقین ہو کہ یہ تری منی
ہے تو بھی غسل واجب ہوگا اور اگر اس کو شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے تو بھی طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ
ہو سکتا ہے کہ بدن کی گرمی سے منی پتلی ہوگئی ہو اور مذی دکھائی دے رہی ہو امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے وہ یہ فرماتے
ہیں کہ اس صورت میں اس پر غسل واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو منی ہونے کا یقین نہ ہو جائے۔

وَأِنْ قَطَعَ الْحَيْضُ وَالنِّفَاسَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ عَلَى قِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ
وَلَمَّا كَانَ الْإِنْقِطَاعُ سَبَبًا لِلْغُسْلِ فَإِذَا انْقَطَعَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ لَا يَلْزَمُهَا الْإِغْتِسَالُ إِذْ وَقْتُ
الْإِنْقِطَاعِ كَانَتْ كَافِرَةً وَهِيَ غَيْرُ مَأْمُورَةٍ بِالشَّرَائِعِ عِنْدَنَا وَمَتْنِي أَسْلَمْتَ لَمْ يَوْجَدْ السَّبَبُ
وَهُوَ الْإِنْقِطَاعُ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَجْنَبْتَ الْكَافِرَةَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهَا غُسْلُ الْجَنَابَةِ
لِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَمْرٌ مُسْتَمَرٌّ فَيَكُونُ جُنُبًا بَعْدَ الْإِسْلَامِ وَالْإِنْقِطَاعُ غَيْرُ مُسْتَمَرٍّ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ | اور حیض اور نفاس (کادم) منقطع ہو جانے سے (بھی غسل واجب ہو جاتا ہے) اللہ تعالیٰ کے قول وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى
يَطْهَرْنَ (کہ ان کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ غسل کر لیں) تشدید کی قراءت پر اور جب کہ انقطاع دم سبب ہے غسل کا تو جب
دم منقطع ہو جائے پھر وہ اسلام لے آئے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ انقطاع کے وقت وہ کافرہ تھی اور کافرہ احکام شریعت کی
مماور نہیں ہے ہمارے نزدیک اور جب وہ اسلام لائی تو سبب جو کہ انقطاع دم ہے نہیں پایا گیا بخلاف اس صورت کے کہ کافرہ جنبی
ہوئی پھر اسلام لے آئی تو اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ جنابت امر مستمر ہے پس وہ جنبیہ ہوگی اسلام کے بعد اور انقطاع غیر مستمر
ہے لہذا دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح: غسل کو واجب کرنے والی چیزوں میں حیض و نفاس کا انقطاع بھی ہے انقطاع حیض پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ انقطاع خود طہارت ہے پھر کس طرح سے موجب غسل ہو سکتا ہے ان کا کہنا ہے کہ خروج حیض کو موجب غسل کہنا چاہئے۔
بندہ کا یہ خیال ہے کہ خروج حیض کو موجب غسل کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں دم کے نکلنے ہی غسل واجب ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے بہتر صورت یہ ہو سکتی ہے کہ یوں کہا جائے۔ انقطاع الحيض بعد الخروج، اس صورت میں کسی اعتراض و جواب کی نوبت نہیں آئے گی۔

لَقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ: سے منصف "حیض کے موجب غسل ہونے پر دلیل پیش کر رہے ہیں کہ بطہرن میں دو قراتیں ہیں ایک بالتشديد يَطْهَرْنَ ہے جس کی تفسیر مفسرین نے حَتَّى يَغْتَسِلْنَ سے کی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وطی حرام ہے غسل سے پہلے اور یہ بات یقینی ہے کہ یہ وطی شوہر کے اپنے ملک میں تصرف ہے پس اگر غسل کرنا صرف جائز یا مباح ہوتا تو شوہر کو وطی سے روکا نہیں جاتا شوہر کو وطی سے روکا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ غسل واجب ہے۔
اور دوسری قرات يَطْهَرْنَ بالتخفيف ہے جس کی تفسیر انقطاع دم سے کی جاتی ہے اس صورت میں وطی سے قبل غسل واجب نہ ہوگا اسی وجہ سے ہم نے دونوں قراتوں پر عمل کرتے ہوئے، یہ حکم لگایا کہ اگر انقطاع دم اکثر مدت (دس دن) پر ہوا ہو تب تو غسل سے پہلے وطی جائز ہے اور اگر انقطاع دم دس دن سے پہلے ہوا ہو تو غسل سے پہلے وطی جائز نہ ہوگی۔

وَلَمَّا كَانَ الْانْقِطَاعُ الْخ: منصف "انقطاع کے سبب غسل ہونے پر تفریع پیش فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی کافرہ حائضہ ہوئی اور انقطاع دم کے بعد وہ مسلمان ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ جب انقطاع پایا گیا تب وہ کافرہ تھی اور جب وہ مسلمان ہوئی اس کے بعد سبب (انقطاع) نہیں پایا گیا برخلاف اس صورت کے جب کہ کافرہ چنبی ہوئی اور اس کے بعد وہ اسلام لے آئی تو اس صورت میں اس پر غسل واجب ہوگا کیونکہ جنابت امر مستمر (جس کا اثر قائم رہتا ہوا یا امر) ہے تو وہ اسلام کے بعد بھی جنبہ رہے گی (لہذا اس پر غسل واجب ہوگا) اور انقطاع کا اثر باقی نہیں رہتا اس لحاظ سے دونوں کے حکم میں فرق ہو گیا۔

لَا وَطِئَ بِهَيْمَةٍ بِلَا انْزَالٍ وَسُنِّ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْاِحْرَامِ وَعَرَفَةَ فَعُسْلُ الْجُمُعَةِ سُنٌّ لِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: کسی جانور کے ساتھ بغیر انزال کے وطی کرنا غسل کو واجب نہیں کرتا اور غسل کو سنت قرار دیا گیا ہے جمعہ کے لیے عیدین کے لیے احرام کے لیے اور عرفہ کے لیے پس جمعہ کا غسل جمعہ کی نماز کے لیے سنت ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح: اس سے قبل یہ مسئلہ آیا تھا کہ اگر وطی میں قبل یا دبر میں صرف حشفہ داخل ہو جائے اور انزال نہ بھی ہو تب بھی غسل واجب ہو جاتا ہے یہ صرف انسانوں میں تھا کیونکہ یہ محل شہوت ہیں وہاں دخول کو ہی انزال کے قائم مقام مان لیا گیا تھا لیکن یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی جانور وغیرہ سے وطی کر لے اور انزال نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر قبل یا دبر کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً ران وغیرہ میں دخول کیا تو بھی بغیر انزال کے غسل واجب نہ ہوگا۔

وَسُنُّ لِلْجَمْعَةِ: جمعہ کا غسل جو سنت ہے اس میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سنت یوم جمعہ کے لیے ہے یا صلوٰۃ جمعہ کے لیے چنانچہ حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ یہ سنت یوم جمعہ کی وجہ سے ہے کیونکہ آپ ﷺ نے جمعہ کو سید الايام فرمایا ہے: اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ سنت صلوٰۃ جمعہ کے لیے ہے کیونکہ طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے اور جمعہ کو بھی جو فضیلت ہے وہ صلوٰۃ جمعہ کی وجہ سے ہے مصنف نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

عیدین میں بھی یہی صورت ہے اور عرفہ کے غسل کی سنت بھی وقوف عرفہ کے لیے ہے۔

وَيَجُوزُ الْوُضُوءُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كَالْمَطَرِ وَالْعَيْنِ وَأَمَاءِ الثَّلَجِ فَإِنْ كَانَ ذَاتِبًا بِحَيْثُ يَنْقَاطِرُ يَجُوزُ وَإِلَّا فَلَا وَإِنْ تَغَيَّرَ بِطُولِ الْمُكُثِّ أَوْ غَيْرِ أَحَدٍ أَوْ صَافِيهِ أَيْ الطَّعْمِ أَوِ اللَّوْنِ أَوِ الرِّيحِ شَيْءٌ ظَاهِرٌ كَالْتُرَابِ وَالْأَشْنَانِ وَالصَّابُونِ وَالزَّعْفَرَانِ إِثْمًا عَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ لِيُعْلَمَ أَنَّ الْحُكْمَ لَا يَخْتَلِفُ بِأَنْ كَانَ الْمَخْلُوطُ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْتُرَابِ أَوْ شَيْءًا يُقْصَدُ بِخَلْطِهِ التَّطْهِيرُ كَالْأَشْنَانِ وَالصَّابُونِ أَوْ شَيْءًا آخَرَ كَالزَّعْفَرَانِ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ إِنْ كَانَ الْمَخْلُوطُ شَيْءًا يُقْصَدُ بِهِ التَّطْهِيرُ يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ عَلَى الْمَاءِ حَتَّى يَزُولَ طَبْعُهُ وَهُوَ الرِّقَّةُ وَالسَّيْلَانُ وَإِنْ كَانَ شَيْءًا لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّطْهِيرُ فَفِي رِوَايَةٍ يُشْتَرَطُ لِعَدَمِ جَوَازِ التَّوَضُّعِ بِهِ غَلَبَتُهُ عَلَى الْمَاءِ وَفِي رِوَايَةٍ لَا يُشْتَرَطُ وَمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ فَلَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

ترجمہ اور جائز ہے وضو آسمان اور زمین کے پانی سے جیسے بارش اور چشمہ اور رہا برف کا پانی تو اگر وہ پگھل رہا ہو یا اس طور کہ قطرے ٹپک رہے ہوں تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر بدل جائے لمبی مدت تک ٹھہرنے کی وجہ سے یا بدل دیا ہو اس کے اوصاف یعنی مزہ رنگ بو میں سے کسی ایک وصف کو کسی پاک چیز نے جیسے کہ مٹی اشنان صابون زعفران اور بے شک شمار کیا ہے (ماتن نے) ان اشیاء کو تاکہ معلوم ہو جائے کہ (جواز طہارت کا) حکم نہیں بدلتا ہے اگر مخلوط جنس ارض میں سے ہو جیسے کہ مٹی یا ایسی کوئی چیز ہو جس کے ملنے سے تطہیر کا ارادہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اشنان صابون یا کوئی دوسری پاک چیز جیسا کہ زعفران اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر شئی مخلوط ایسی ہو جس سے تطہیر کا ارادہ کیا جاتا ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا، مگر اس صورت میں جائز نہ ہوگا جب کہ وہ پانی پر غالب ہو یہاں تک کہ وہ پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلان کو زائل کر دے اور اگر شئی مخلوط ایسی ہے جس سے تطہیر کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے تو ایک روایت میں اس سے وضو کے عدم جواز کے لیے اس کا پانی پر غالب ہونا شرط ہے اور ایک روایت میں شرط نہیں ہے اور جو (مخلوط) جنس ارض سے نہ ہو اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح: مصنف "طہارتین یعنی وضو اور غسل کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اس چیز کا بیان کر رہے ہیں جو طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یعنی (ماہ مطلق) لہذا فرمایا۔ ویجوز الوضوء۔ بہتر یہ تھا کہ مصنف "ویجوز الطہارۃ" کہتے کیونکہ اس کے ساتھ غسل اور بدن کپڑے وغیرہ دھونے کا حکم بھی متعلق ہے لیکن مصنف نے صرف وضو پر اس لیے اکتفا کیا ہو کہ اس کا وقوع بکثرت

ہے اور اس کے ذیل میں غسل وغیرہ بھی داخل ہو جاتے ہیں جب یہ معلوم ہو جائے کہ اس پانی سے وضو جائز ہے تو غسل اور کپڑے وغیرہ کے دھونے کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا۔ **وَإِنْ تَغَيَّرَ بَطُولُ الْمَكْبُتِ**: سے مصنف پانی کے تغیر کے احکام بتلانا چاہ رہے ہیں پانی کے تغیر کی مختلف صورتیں ہیں (۱) پانی کسی نجاست کے ملنے سے متغیر ہو جائے اس سے عدم جواز میں کوئی شک نہیں (۲) اس کا یہ تغیر کسی شی کے ملنے سے نہ ہو جیسے کہ وہ پانی جو ایک لمبے عرصہ تک ٹھہرا رہا ہے اور اس کا استعمال نہ ہو تو بھی اس میں تغیر ہو جاتا ہے اس سے وضو کرنا جائز ہے (۳) اور اگر پانی کا یہ تغیر شی طاهر کے ملنے سے ہو چاہے وہ زمین کی جنس سے ہو یا نہ ہو چاہے اس سے پاکی کا ارادہ کیا جاتا ہو یا نہ ہو جیسا کہ مٹی ہے اثنان وصابون ہے اور زعفران ہمارے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ملنے والی چیز جنس ارض سے ہو تب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر شی مخلوط ایسی ہے جس سے پاکی کا ارادہ کیا جاتا ہو اور وہ پانی پر غالب نہ ہو تب تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر وہ پانی پر غالب ہو یہاں تک کہ وہ پانی کی رقت و سیلان کو زائل کر دے تو جائز نہ ہوگا اور اگر شی مخلوط سے پاکی کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو تو ایک روایت کے مطابق عدم جواز کے لیے غلبہ شرط ہے اور دوسری روایت میں بغیر کسی شرط کے عدم جواز کا حکم ہے۔

وَبِمَاءٍ جَارٍ فِيهِ نَجَسٌ لَمْ يَرَأَتْهُ أَيْ طَعْمُهُ أَوْ لَوْنُهُ أَوْ رِيحُهُ اِخْتَلَفُوا فِي حَدِّ الْجَارِ فَإِلْحَدُ الَّذِي لَيْسَ فِي ذَرْكِهِ حَرَجٌ مَا يَذْهَبُ بِثِنِيَةٍ أَوْ وَرَقٍ فَإِذَا سَدَّ النَّهْرُ مِنْ فَوْقٍ وَبَقِيَّةُ الْمَاءِ تَجَرَّى مَعَ ضَعْفٍ يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ إِذَا هُوَ مَاءٌ جَارٍ وَكُلُّ مَاءٍ ضَعِيفُ الْجَرَيَانِ إِذَا تَوَضَّأَ بِهِ يَجِبُ أَنْ يَجْلِسَ بِحَيْثُ لَا يُسْتَعْمَلُ غَسَّالَتُهُ أَوْ يَمْكُتُ بَيْنَ الْغُرْفَتَيْنِ مِقْدَارَ مَا يَذْهَبُ غَسَّالَتُهُ وَإِذَا كَانَ الْحَوْضُ صَغِيرًا يَدْخُلُ فِيهِ الْمَاءُ مِنْ جَانِبٍ وَيَخْرُجُ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ يَجُوزُ الْوُضُوءُ فِي جَمِيعِ جَوَانِبِهِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ أَرْبَعًا فِي أَرْبَعٍ أَوْ أَقَلَّ فَيَجُوزُ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا يَجُوزُ

ترجمہ (اور وضو کرنا جائز ہے) ایسے مار جاری (بہتے ہوئے پانی) سے جس میں کوئی نجاست ہو اور اس کا اثر اس میں نہ دکھائی دیتا ہو یعنی کہ اس کا مزہ یا رنگ یا بو (نہ بدلا ہو) اختلاف کیا ہے (فقہاء نے) جاری کی حد میں پس وہ حد جس کے سمجھنے میں کوئی وقت نہیں ہے (یہ ہے کہ) وہ کسی تنکے یا پتے کو بہا لے جائے جب نہر کو روک دیا جائے اوپر سے اور بقیہ پانی بہ رہا ہو (نیچے سے) آہستگی کے ساتھ تو اس (پانی) سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ مار جاری ہے اور ہر وہ پانی جو ضعیف الجریان (آہستہ آہستہ بہنے والا) ہو جب اس سے وضو کرے تو واجب ہے کہ اس طرح سے بیٹھے کے اپنا غسالہ (مار مستعمل) پھر سے استعمال نہ ہو یا دو چلوؤں کے درمیان اتنی دیر ٹھہرا رہے کہ اس کا غسالہ بہہ جائے اور جب کہ حوض چھوٹا ہو کہ اس میں ایک جانب سے پانی داخل ہوتا ہو اور دوسری جانب سے نکل جاتا ہو تو اس کے تمام جوانب سے وضو کرنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بغیر اس تفصیل کے کہ وہ چار در چار ہو یا اس سے کم ہو تب تو جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو جائز نہیں۔

تشریح: یہاں منصفؒ مار جاری (بہتے ہوئے پانی) کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر مار جاری میں کوئی نجاست ہو لیکن اس کا اثر پانی میں نہ پایا جائے یعنی اس نجاست کی وجہ سے پانی کا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلا ہو تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور اگر اس نجاست کی وجہ سے پانی کا مزہ بدل جائے یا رنگ بدل جائے یا بو بدل جائے تو پھر اس پانی سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا۔

البتہ مار جاری کس کو کہا جائے اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض تو یہ کہتے ہیں کہ مار جاری وہ ہے جو ایک چلو پانی لینے کے بعد دوسرا چلو لینے سے پہلے نجاست کو بہا لیجائے۔ بعض کہتے ہیں کہ جس کو عرف عام میں جاری شمار کیا جائے وہ جاری ہوگا، ایک قول منصفؒ نے اختیار کیا ہے جس کو ہر کوئی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ وہ تنگے یا پتہ وغیرہ کو بہا لے جائے۔

وکل ماء ضعیف الجریان: سے منصفؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر پانی جاری تو ہے لیکن اس کے بہنے کی رفتار بہت ہی کم ہے تو اس صورت میں وضو کرتے وقت اس طرح بیٹھنا چاہئے دھو کر گراہوا پانی پھر سے استعمال میں نہ آئے۔

وَإِذَا كَانَ الْحَوْضُ صَغِيرًا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی حوض چھوٹا ہو یعنی وہ درودہ سے کم ہو اور اس میں ایک طرف سے پانی داخل ہوتا ہو اور دوسری طرف سے نکلتا ہو تو اس میں ہر طرف سے وضو کرنا جائز ہے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اربع فی اربع یعنی چار گز چوڑا اور چار گز لمبا یا اس سے کم ہو تو جس طرف سے چاہے وضو کر سکتا ہے لیکن اگر اس سے بڑا ہو تو ہر طرف سے وضو نہیں کر سکتا ہے صرف داخل ہونے یا خارج ہونے کی جگہ سے ہی وضو کر سکتا ہے لیکن منصفؒ فرماتے ہیں کہ فتویٰ پہلے قول پر ہی ہے۔

وَأَعْلَمَ أَنَّهُ إِذَا انْتَنَ الْمَاءُ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ نَتْنَهُ لِلْنَّجَاسَةِ لَا يَجُوزُ وَإِلَّا يَجُوزُ حَمَلًا عَلَى أَنَّ نَتْنَهُ بِطُولِ الْمَكْثِ وَإِذَا سَدَّ كَلْبٌ عَرْضَ النَّهْرِ وَيَجْرِي الْمَاءُ فَوْقَهُ إِنْ كَانَ مَا يَلَاقِي الْكَلْبَ أَقْلَ مِمَّا لَا يَلَاقِيهِ يَجُوزُ الْوُضُوءُ فِي الْأَسْفَلِ وَإِلَّا لَا قَالَ الْفَقِيه أَبُو جَعْفَرٍ عَلَى هَذَا أَدْرَكْتُ مَشَائِخِي وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ لَا بَأْسَ بِالْوُضُوءِ بِهِ إِذَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ.

ترجمہ: اور جان لے کے جب پانی بدبودار ہو جائے اب اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا بدبودار ہونا نجاست کی وجہ سے ہے تو جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے محمول کرتے ہوئے اس بات پر کہ اس کی یہ بدبو طول مکث کی وجہ سے ہو اور جب روک لے کتا عرض پر نہر کو اور پانی اس کے اوپر سے بہ رہا ہو اگر وہ (پانی) جو کتے سے مل کر آ رہا ہے کم ہو اس (پانی) سے جو اس سے نہیں مل رہا ہے تو نچلے حصہ میں اس سے وضو کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، فقیہ ابو جعفر کا قول ہے کہ میں نے اسی بات پر مشائخ کو پایا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ میں نے (پانی) کے اوصاف سے کوئی وصف نہ بدلا ہو تو (اس پانی) سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کنویں وغیرہ میں پانی پایا لیکن وہ پانی بدبودار ہے تو اب اگر اس کو کسی طرح کسی مسلم عادل کے خبر دینے سے یا علامات کی وجہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ بدبو نجاست کے گرنے کی وجہ سے ہے تب تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر نجاست کی وجہ سے بدبو کا ہونا معلوم نہ ہو پھر اس بدبو کو طول مکث (لمبی مدت تک ٹھہرے رہنے) پر محمول کیا جائے گا اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہوگا۔

وَإِذَا سَدَّ كَلْبٌ: سے اس مسئلہ کا بیان ہے کہ اگر کسی نہر کے عرض میں کوئی مرا ہوا کتا پڑا ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس سے لگ کر جو پانی آرہا ہے وہ اس پانی کے مقابلے میں جو کتے سے مس نہیں ہو رہا ہے کم یا زیادہ اگر کتے سے مس ہو کر آنے والا پانی کم ہے تو نچلے حصہ میں وضو کرنا جائز ہے اور اگر کتے سے مس ہو کر آنے والا پانی زیادہ ہے تو جائز نہ ہوگا امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر پانی کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو ہر صورت میں جائز ہے۔

یہ حکم مرے ہوئے کتے کے بارے میں تھا بعض حضرات زندہ کتے کا بھی یہی حکم بیان فرماتے ہیں کیونکہ کتا ان کے نزدیک نجس عین ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر کتا زندہ ہو اور اس کے بدن پر نجاست ہو تب تو یہ حکم ہوگا اور اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تب ہر صورت میں وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَبِمَاءٍ مَاتَ فِيهِ حَيَوَانٌ مَائِي الْمَوْلَدِ كَالسَّمَكِ وَالصَّفِدِغِ يَكْسِرُ الدَّلَالِ وَإِنَّمَا لَانِ مَائِي الْمَوْلَدِ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مَوْلَدُهُ فِي غَيْرِ الْمَاءِ وَهُوَ يَعِيشُ فِي الْمَاءِ يَفْسُدُ الْمَاءُ بِمَوْتِهِ فِيهِ.

ترجمہ | اور ایسے پانی سے (بھی وضو کرنا جائز ہے) جس میں کوئی ایسا جانور مر گیا ہو جس کی پیدائش پانی کی ہو جیسے مچھلی اور مینڈک (الصَّفِدِغِ) دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور (ماتن نے) مائے المولد فرمایا یہاں تک کہ اگر اس کی پیدائش پانی میں نہ ہو (بلکہ خشکی میں ہو) اور وہ پانی میں رہتا ہو اور اگر وہ پانی میں مرجائے تو اس کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔
تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو جانور پانی میں پیدا ہوتے ہیں جیسے کہ مچھلی مینڈک وغیرہ اگر وہ پانی میں مرجائیں تو پانی ناپاک نہ ہوگا بعض جانور ایسے بھی ہیں جو خشکی میں پیدا ہوتے ہیں لیکن رہتے پانی میں ہیں جیسے بلی مرغابی وغیرہ یہ اگر پانی میں مرتے ہیں تو پانی ناپاک ہو جائے گا جاننا چاہئے کہ مینڈک بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک پانی میں پیدا ہوتا ہے ایک خشکی میں پیدا ہوتا ہے اگر خشکی میں پیدا ہونے والا ہو تو اس کے پانی میں مرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

أَوْ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ مَّائِلٌ كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ لِأَنَّ النَّجَسَ هُوَ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ كَمَا ذَكَرْنَا وَلِحَدِيثِ وَقُوعِ الذَّبَابِ فِي الطَّعَامِ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ.

ترجمہ | یا (ایسا جانور گر کر مر گیا ہو) جس میں دم ساکل (بہتا خون) نہ ہو جیسے کہ مچھر و مکھی، اس لیے کہ ناپاک تو دم مسفوح ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور کھانے میں مکھی گر جانے والی حدیث کی وجہ سے اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانی میں مکھی مچھریا ایسا جانور جس میں دم ساکل نہ ہو مرجائے تو اس سے پانی ناپاک نہ ہوگا، اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا برخلاف امام شافعی کے وہ فرماتے ہیں کہ مکھی مچھر وغیرہ کے مرنے سے بھی پانی ناپاک ہو جائے گا ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کھانے میں مکھی گر جائے تو کیا کرنا چاہئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پوری ڈبو دو پھر نکال کر پھینک دو کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے پر میں شفاء ہے اور وہ بیماری والے پر کی طرف سے ہی گرتی ہے اور بعض اوقات کھانا گرم بھی ہوتا ہے جس میں ڈبونے سے مکھی مرجاتی ہے اور اگر مکھی کے

مرنے سے کھانا ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی کبھی کوڑبونے کا حکم نہیں دیتے۔

لَا بِمَا اُغْتَصِرَ الرَّوَايَةُ بِقَصْرِ مَا مِنْ شَجَرٍ اَوْ ثَمَرًا مَا يَقْطُرُ مِنَ الشَّجَرِ فَيَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ
وَلَا بِمَاءٍ زَالَ طَبْعُهُ بِغَلْبَةِ غَيْرِهِ اَجْزَاءَ الْمُرَادِ بِهِ اَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ طَبْعِ الْمَاءِ وَهُوَ الرِّقَّةُ
وَالسَّيْلَانِ اَوْ بِالطَّبْخِ كَالْاَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ نَظِيرًا مَا اُغْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ فَشَرَابُ
الرِّبَاسِ مُعْتَصَرٌ مِنَ الشَّجَرِ وَشَرَابُ التُّفَاحِ وَنَحْوُهُ مُعْتَصَرٌ مِنَ الثَّمَرِ وَمَاءُ الْبَاقِلَى نَظِيرُ
مَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ اَجْزَاءُ ۱ وَالْمَرَقِ نَظِيرُ مَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ بِالطَّبْخِ وَامَّا الْمَاءُ الَّذِي
تَغَيَّرَ بِكَثْرَةِ الْاَوْرَاقِ الْوَقْعَةِ فِيهِ حَتَّى اِذَا رَفَعَ فِي الْكَفِّ يَظْهَرُ فِيهِ لَوْنُ الْاَوْرَاقِ فَلَا يَجُوزُ
بِهِ الْوُضُوءُ لِأَنَّهُ كَمَاءِ الْبَاقِلَى.

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جس کو نچوڑا گیا ہو (روایت ما کے قصر کے ساتھ ہے) کسی درخت یا پھل سے
رہا وہ (پانی) جو درخت سے ٹپکتا ہو تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور ایسے پانی سے (وضو کرنا) جائز نہیں ہے جس کی طبیعت غلبہ
غیر سے ختم ہو چکی ہو اجزاء کے اعتبار سے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ (پانی) کو اس کی طبیعت جو کہ رقت اور سیلان ہے اس سے
نکال دے یا (اس کی طبیعت زائل ہو چکی ہو) پکانے کی وجہ سے جیسا کہ شربت اور سرکہ یہ مثال ہے اس چیز کی جس کو درخت یا پھل
سے نچوڑا گیا ہو پس ریاس کا شربت درخت سے نچوڑی ہوئی چیزوں میں شامل ہے اور سیب یا اس جیسی چیزوں کا شربت پھل
سے نچوڑی ہوئی چیزوں میں شامل ہے اور لوبیا کا پانی مثال ہے اس پانی کی جس پر اس کا غیر اجزاء غالب آچکا ہو اور شوربہ مثال
ہے اس پانی کی جس پر اس کا غیر پکانے سے غالب آ گیا ہو اور بہر حال وہ پانی جو بدل گیا ہو ان پتوں کی زیادتی کی وجہ سے جو اس
میں گر گئے ہوں یہاں تک کہ جب وہ (اس پانی کو) ہتھیلی میں اٹھائے تو اس میں پتوں کا رنگ ظاہر ہو جائے تو اس سے وضو
جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا حکم ما باقی کی طرح ہے۔

تشریح: مصنف اس پانی کے تذکرہ سے فارغ ہونے کے بعد جس سے وضو کرنا جائز ہے اب ایسے پانی کا ذکر فرما رہے ہیں
جس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ فرمایا (وَلَا بِمَاءٍ اُغْتَصِرَ) اس میں درواتیں ہیں (۱) ما کے قصر کے ساتھ تو اس
صورت میں ما موصولہ ہوگا (۲) اس کو بماء بھی پڑھنا درست ہے اس صورت میں ترجمہ ہوگا اور اس پانی سے وضو جائز نہیں
ہے جس کو کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو کیونکہ یہ پانی ما مطلق نہیں کہلاتا اور اس کا نام بھی بدل جاتا ہے جیسا کہ گتے سے
نچوڑا ہوا پانی ہوتا ہے اس کو گنے کا رس کہتے ہیں اور پھلوں وغیرہ سے جو پانی نکالا جاتا ہے اس کو جوس یا شربت کہتے ہیں۔

وَلَا بِمَاءٍ زَالَ طَبْعُهُ: سے پانی سے وضو کے جائز نہ ہونے کی دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اگر ما مطلق کے ساتھ کوئی
چیز مل جائے اور اس پر اجزاء کے اعتبار سے غالب آجائے اور وہ پانی کی طبیعت (جو کہ بہنا اور پتلا پن ہے) کو بھی ختم کر دے
جیسا کہ لوبیا کا پانی یا پکانے کی وجہ سے اس کی صفت ختم ہو جائے جیسا کہ شوربہ وغیرہ تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا۔

وَلَا بِمَاءٍ رَاكِدٍ وَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ إِلَّا إِذَا كَانَ عَشْرَةٌ أَذْرُعٍ فِي عَشْرَةِ أَذْرُعٍ وَلَا يَنْحَسِرُ أَرْضُهُ بِالْغُرْفِ
فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمَاءِ الْجَارِي فَإِنْ كَانَتْ النُّجَاسَةُ مَرِيئَةً لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ مَوْضِعِ النُّجَاسَةِ بَلْ مِنْ
الْجَانِبِ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَرِيئَةٍ يَتَوَضَّأُ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَائِبِ وَكَذَا مِنْ مَوْضِعِ غُسَالَتِهِ

ترجمہ اور (وضو کرنا) جائز نہیں ہے ٹھہرے ہوئے پانی سے جس میں نجاست گر پڑی ہو مگر جب کہ وہ دس گز چوڑا دس گز لمبا ہو اور اس کی زمین (تہ) چلو لینے سے کھل نہ جاتی ہو تو اس کا حکم مار جاری کا حکم ہوگا۔ پس اگر نجاست مریئہ ہو تو اس جانب سے وضو نہ کرے جس جانب نجاست گری ہو بلکہ دوسری جانب سے وضو کرے وار اگر نجاست غیر مریئہ ہو تو تمام جوانب سے وضو کر سکتا ہے اسی طرح اپنے غسلہ کرنے کی جگہ سے بھی (وضو کر سکتا ہے)

تشریح: ماء راکد (ٹھہرا ہوا پانی) اگر قلیل ہے تو اس میں اگر نجاست گر گئی تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے چاہے نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر اس میں نجاست کرنے سے وہ اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے احد اوصاف میں سے کسی وصف میں تغیر نہ ہو جائے ان کی دلیل حدیث: الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہیر بضاعہ کے بارے میں ہے اور ہیر بضاعہ کا پانی جاری تھا اس سے پانچ یا سات بارغ سیراب کئے جاتے تھے لہذا یہ حکم مار جاری کا ہوا مار راکد کا نہیں۔

البتہ اگر مار راکد کثیر ہو تو پھر اس کا حکم مار جاری کی طرح ہوتا ہے لیکن مار کثیر کی حد میں شوافع اور احناف کا اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک اگر قلتین یا اس سے زائد ہو تو کثیر ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْخُبْتُ: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض میں إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ہے اور بعض میں اربعین قلة ہے۔

احناف کے نزدیک مار کثیر اس کو مانا گیا ہے اگر ایک حصہ کا پانی دوسرے حصہ تک نہ پہنچے تو اس کو مار کثیر کہا جائے گا البتہ اس کے جاننے کے طریقے میں اختلاف ہے کسی نے یہ کہا کہ اگر ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرے کنارے پر حرکت نہ ہو تو وہ کثیر ہے بعض نے یہ کہا کہ اگر ایک کنارے پر زعفران ڈالی جائے اگر اس کا اثر دوسرے کنارے پر پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے کہ اگر وہ درودہ درودہ ہو تو وہ کثیر اور اگر اس سے کم ہے تو قلیل، صاحب کتاب نے آسانی کی وجہ سے اسی کو اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ احناف کا اسی پر عمل ہے۔

قَالَ مُجِئُ السُّنَنِ التَّقْدِيرُ بِعَشْرِ لَا يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ شَرْعِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ أَقُولُ أَصْلُ الْمَسْئَلَةِ أَنَّ الْغَدِيرَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحَرُّكِ الْطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتِ النُّجَاسَةُ فِي أَحَدِ جَوَانِبِهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ ثُمَّ قُدِّرَ هَذَا بِعَشْرِ فِي عَشْرِ وَإِنَّمَا قُدِّرَ بِهِ بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَفَرَ بَيْرًا فَلَهُ حَوْلُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا فَيَكُونُ لَهَا

حَرِّمُهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ عَشْرَةَ فَفُهِمَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ آخِرُ أَنْ يَحْفِرَ فِي حَرِّمِهَا بَيْرًا يُمْنَعُ مِنْهُ لِأَنَّهُ يَنْجَذِبُ الْمَاءَ إِلَيْهَا وَيَنْقُصُ الْمَاءَ فِي الْبَيْرِ الْأَوَّلِي وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفِرَ بَيْرًا بِالْوَعَةِ يُمْنَعُ أَيْضًا لِسِرَايَةِ النَّجَاسَةِ إِلَى الْبَيْرِ الْأَوَّلِي وَتَنْجَسُ مَائُهَا وَلَا يُمْنَعُ فِي مَاوَرَاءَ الْحَرِّمِ وَهُوَ عَشْرٌ فِي عَشْرٍ فَعَلِمَ أَنَّ الشَّرْعَ اِعْتَبَرَ الْعَشْرَ فِي الْعَشْرِ فِي عَدَمِ سِرَايَةِ النَّجَاسَةِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ النَّجَاسَةُ تَسْرِي يُحْكَمُ بِالْمَنْعِ ثُمَّ الْمُتَأَخَّرُونَ وَسَعَوْا الْأَمْرَ عَلَى النَّاسِ وَجَوَّزُوا الْوُضُوءَ فِي جَمِيعِ جَوَانِبِهِ.

ترجمہ امی السنہ (ابو محمد الحسین ابن مسعود البغویؒ) نے فرمایا ہے کہ (مار کثیر کو) وہ درودہ کے ساتھ مقید کرنا کسی اصل شرعی کی طرف نہیں لوٹتا ہے جس پر اعتقاد کیا جاسکے میں کہتا ہوں کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ غدیر عظیم (بڑا حوض) یہ ہے کہ اس کی ایک جانب دوسری جانب میں حرکت دینے سے حرکت نہ کرے جب اس (غدیر عظیم) کے ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضو کرنا جائز ہے پھر اس کو وہ درودہ کی مقدار کے ساتھ جو مقدار مان لیا گیا اور اس کو (وہ درودہ) کے ساتھ جو مقدار مانا گیا ہے وہ حضور ﷺ کے اس قول کی بناء پر ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی کنواں کھودے تو اس کے ارد گرد چالیس گز اس کا حریم ہوگا جو ہر جانب سے دس دس گز ہوگا، پس اس (حدیث) سے بات سمجھ میں آرہی ہے کہ اگر کوئی دوسرا اس کے حریم میں کنواں کھودنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس سے روک دیا جائے گا تا کہ (پہلے کنویں کا) پانی جذب ہو کر دوسرے کنویں میں نہ چلا جائے اور پہلے کنویں کا پانی کم ہو جائے اور اگر کوئی نالی کا گڑھا کھودنا چاہے تب بھی اس کو منع کر دیا جائیگا کیونکہ اس کی نجاست پہلے کنویں کی طرف سرایت ہو کر اسکا پانی نجس ہو سکتا ہے البتہ حریم کے باہر منع نہیں کیا جائے گا اور وہ درودہ درودہ ہے پس معلوم ہوا کہ شریعت نے وہ درودہ کا نجاست کے سرایت نہ کرنے میں اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر (وہ درودہ) میں نجاست سرایت کرتی تو اس سے بھی رکنے کا حکم دیا جاتا پھر متاخرین نے لوگوں پر معاملہ کی وسعت کر دی اور (اس غدیر عظیم کے جس میں نجاست گری ہو) تمام جوانب وضو کو جائز قرار دیا۔

تشریح: یہاں سے شارح مار کثیر کو وہ درودہ پر مقدار ماننے کی صورت میں ایک اعتراض اور اسکا جواب نقل فرما رہے ہیں کہ امام محی السنہ ابو محمد الحسین بن مسعود البغویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں وہ درودہ کی جو مقدار متعین کی گئی ہے اس کی کوئی اصل قرآن و حدیث و اجماع میں نہیں ہے لہذا یہ قابل اعتبار نہیں ہے۔

اس کے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل حدیث میں موجود ہے اور وہ حریم ہیر والی حدیث ہے کہ اس میں کنویں کے چاروں طرف دس دس گز کو حریم بتلایا گیا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دس گز سے کم میں نجاست سرایت کر سکتی ہے لہذا اسی حدیث کی بناء پر وہ درودہ مقدار مان لی گئی ہے لیکن بندہ کے خیال میں شارح کا یہ جواب تشفی بخش نہیں ہے کیونکہ اس حدیث سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دس گز کے اندر نجاست سرایت کر سکتی ہے اور جب حوض دس گز چوڑا دس گز لمبا ہوگا تو اگر اس میں نجاست گری ہو صاف ظاہر ہے کہ وہ دس گز کے اندر ہی ہے اب اگر وہ کسی کنارے

میں بھی ہو تو دوسرے کنارے تک اس کا فاصلہ دس گز سے کم ہی ہوگا، اور اس حدیث کی بناء پر نجاست کے اس کنارے تک سرایت کر جانے کا امکان بھی ہوگا کیونکہ نجاست پانی میں زمین کے مقابلہ جلد سرایت کر جاتی ہے کیونکہ زمین میں تو پھر بھی روک ہوتی ہے لہذا حق بات یہ ہے کہ وہ درودہ کے لیے کسی اصل کا نہ ہونا کوئی قابل گرفت بات نہیں ہے کیونکہ اصل مسئلہ تو مار کثیر کی مقدار کا ہے اور ہمارے نزدیک تو ایسی چیزوں میں مبتلا بہ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جاتا ہے لیکن وہ درودہ کی جو تعیین ہوئی ہے وہ آسانی کے لیے تعیین ہوئی ہے اور حقیقت بھی ہے کہ وہ درودہ جو پانی ہو عام طور پر اس کو مار کثیر ہی مانا جاتا ہے لہذا اس پر مار جاری کا حکم لگا دیا جائے گا۔

وَلَا بِمَاءٍ أُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ أَوْ رَفَعَ حَدَثٌ إِنْ فِي الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ اخْتِلَافَاتٌ إِلَّا وَلَّ فِي اللَّهِ بِأَيِّ شَيْءٍ يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ بِإِزَالَةِ الْحَدَثِ وَأَيْضًا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ فَإِذَا تَوَضَّأَ الْمُحْدِثُ وَضُوءًا غَيْرَ مَنْوِيٍّ يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا وَلَوْ تَوَضَّأَ غَيْرُ الْمُحْدِثِ وَضُوءًا مَنْوِيًّا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا أَيْضًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِالثَّانِي فَقَطُّ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِإِزَالَةِ الْحَدَثِ لَكِنْ إِزَالَةُ الْحَدَثِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ عِنْدَهُ بِنَاءً عَلَى إِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْوَضُوءِ وَالْإِخْتِلَافُ الثَّانِي فِي أَنَّهُ مَتَى يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا فَفِي الْهَدَايَةِ أَنَّهُ كَمَا زَائِلَ الْعُضْوِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا وَالْإِخْتِلَافُ الثَّلَاثُ فِي حُكْمِهِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ نَجَسٌ نَجَاسَةٌ غَلِيَّةٌ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ هُوَ نَجَسٌ نَجَاسَةٌ خَفِيفَةٌ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمُ هُوَ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ وَنَحْنُ نَقُولُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا وَمُطَهَّرًا لَجَازَ فِي السَّفَرِ الْوَضُوءُ بِهِ ثُمَّ الشُّرْبُ مِنْهُ وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بَدَلَهُ.

ترجمہ اور نہ اس پانی سے (وضو کرنا جائز ہے) جو قربت یا رفع حدث کے لیے استعمال کیا گیا ہو جان لے کہ ماہ مستعمل میں بہت سارے اختلافات ہیں پہلا اختلاف یہ ہے کہ (پانی) کس چیز سے مستعمل ہوتا ہے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حدث کے زائل کرنے اور قربت کی نیت سے بھی جب محدث وضو کرے بغیر نیت کے مستعمل ہو جائے گا اور غیر محدث نیت کے ساتھ استعمال کرے تو بھی مستعمل ہوگا اور امام محمد کے نزدیک صرف پانی (نیت قربت) سے اور امام شافعی کے نزدیک ازالہ حدث سے۔ لیکن ان کے نزدیک ازالہ حدث بغیر نیت کے متحقق نہیں ہو سکتا وضو میں نیت کے شرط ہونے کی بناء پر اور دوسرا اختلاف اس بارے میں ہے کہ (پانی) مستعمل کب ہوگا (یعنی مستعمل ہونے کا حکم کب لگے گا) تہدایہ میں ہے کہ جیسے ہی عضو سے جدا ہو مستعمل ہو جائے گا۔ اور تیسرا اختلاف اس کے حکم میں ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نجس نجاست غلیظہ ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ نجس نجاست خفیفہ ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ پاک ہے لیکن پاک نہیں کر سکتا اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک قول قدیم میں طاهر بھی ہے اور مطہر بھی اور ہم کہتے ہیں کہ اگر طاهر و مطہر ہوتا تو سفر میں اس سے وضو کرنا پھر اسی کو پینا جائز ہوتا حالانکہ ایسا کسی نے بھی نہیں کہا۔

تشریح: صاحب کتاب نے ہر مستعمل کے تعلق سے تین طرح کے اختلافات کا تذکرہ فرمایا ہے ان اختلافات کی تفصیل جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ اختلاف کس ہر مستعمل میں ہے کیونکہ پانی کا استعمال تین طرح سے ہوتا ہے۔

(۱) کسی پاک چیز کو دھونے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ کوئی پاک کپڑا یا غلہ وغیرہ دھونے کے لیے استعمال کیا گیا ہو تو یہ بالاتفاق پاک ہے۔ (۲) نجاست حقیقہ کو زائل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے مثلاً استنجاء اور نجس کپڑے وغیرہ کو دھونے کے لیے تو یہ بالاتفاق ناپاک ہے۔ (۳) نجاست حکمیہ کو زائل کرنے یا قربت و ثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے استعمال کیا جاتا ہے تو یہ وہ ہر مستعمل ہے جس میں اختلاف ہے۔

پہلا اختلاف تو سبب میں ہے کہ کس سبب سے مستعمل ہوتا ہے۔ شخصین کے نزدیک تو ازالہ حدث اور نیت قربت دونوں سے پانی مستعمل ہو جائے گا اور امام محمد کے نزدیک صرف نیت قربت سے مستعمل ہوگا، اور امام شافعی کے نزدیک اصل تو ازالہ حدث سبب ہے لیکن ان کے نزدیک ازالہ حدث بغیر نیت قربت کے ہو نہیں سکتا۔ دوسرا اختلاف وقت میں ہے کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم کس وقت لگے گا اس میں تو سب متفق ہیں کہ پانی جب تک عضو پر ہے وہ مستعمل نہیں ہے، عضو سے جدا ہونے کے بعد بعض حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ جدا ہونے کے بعد جب تک کسی جگہ ٹھہرے نہیں تب تک وہ مستعمل نہ ہوگا کسی جگہ یا برتن میں ٹھہرنے کے بعد اس پر مستعمل کا حکم لگے گا۔ اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ عضو سے جیسے ہی جدا ہو جائے تو اس پر مستعمل کا حکم لگ جائے گا اسی کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے۔

تیسرا اختلاف حکم میں ہے کہ ہر مستعمل کا حکم کیا ہے تو امام ابو حنیفہ اس کو نجس، نجاست غلیظہ مانتے ہیں اور امام ابو یوسف نجس، نجاست خفیفہ اور امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ وہ طاہر (پاک) تو ہے لیکن طہور (پاک کرنے والا) نہیں ہے امام شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے اور امام مالک اس کو طاہر و مطہر (پاک و پاک کرنے والا) کہتے ہیں اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اس کے جواب میں صاحب کتاب نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ہر مستعمل طاہر و مطہر ہوتا تو سفر میں اس سے وضو کرنا اور اس کو پینا جائز ہوتا حالانکہ ایسا کسی نے بھی نہیں کہا اور یہ بات بھی سچ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کو سفر میں بہت سی مرتبہ پانی کی قلت کا سامنا ہوا کبھی آپ ﷺ نے ہر مستعمل کو جمع کرنے کا حکم نہیں فرمایا جس سے اس کا طہور نہ ہونا سمجھ میں آتا ہے اور یہ بھی بات برحق ہے کہ صحابہ آپ ﷺ کے مستعمل پانی کو لینے کے لیے دوڑتے تھے اور اس کو اپنے چہرہ و بدن پر ملتے تھے اگر وہ ناپاک ہوتا تو آپ ﷺ ضرور منع فرماتے جیسے کہ ابو طیبہ (حجام) کو اپنا خون پینے سے منع فرمایا تھا لہذا بہتر یہ ہے کہ ہر مستعمل طاہر تو ہو لیکن مطہر نہ ہو۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدْمَى اعْلَمُوا أَنَّ الدَّبَاغَةَ هِيَ إِزَالَةُ النَّتَنِ وَالرُّطُوبَاتِ النَّجَسَةِ مِنَ الْجِلْدِ فَإِنْ كَانَتْ بِالْأَدْوِيَةِ كَالْقُرْظِ وَنَحْوِهِ يَطْهَرُ الْجِلْدُ لَا يَعُودُ نَجَاسَةً أَبَدًا وَإِنْ كَانَتْ بِالتُّرَابِ أَوْ بِالشَّمْسِ يَطْهَرُ إِذَا يَبَسَ ثُمَّ إِنْ أَصَابَهُ الْمَاءُ هَلْ يَعُودُ نَجَسًا فَقَدْ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ رَوَيْتَانِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ إِنْ صَارَ بِالشَّمْسِ بِحَيْثُ لَوْ تَرِكَ لَمْ يَفْسُدْ

كَانَ دَبَاغًا وَعَنْ مُحَمَّدٍ جَلَدُ الْمَيْتَةِ إِذَا يَبَسَ وَوَقَعَ فِي الْمَاءِ لَمْ يَنْجَسْ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ
وَالصَّحِيحُ فِي نَافِجَةِ الْمَسْكِ جَوَازُ الصَّلَاةِ مَعَهَا مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ.

ترجمہ | اور ہر وہ چیز جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گیا مگر خنزیر اور آدمی کا چمڑا (پاک نہیں ہوتا) جان لے کہ دباغت نام ہے چمڑے سے بدبو اور ناپاک رطوبتوں کے زائل کرنے کا پس اگر یہ (زائل کرنا) دواؤں کے ذریعہ سے ہو جیسے سلم کا پتہ وغیرہ تو چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور اس کی نجاست پھر کبھی نہیں لوٹی اور یہ (زائل کرنا) مٹی یا دھوپ سے ہو تو سوکھنے پر پاک ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو پانی لگ جائے تو کیا وہ پھر سے ناپاک ہوگا تو اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے (روایت ہے کہ) اگر دھوپ سے ایسا ہو جائے کہ اب اس کو رکھ چھوڑیں تو خراب نہ ہو تو دباغت ہو گئی اور امام محمدؒ سے (روایت ہے کہ) مردار کا چمڑا جب سوکھ جائے اور پانی میں گر جائے تو بلا فصل ناپاک نہ ہوگا اور ناجہ مشک میں صحیح یہ ہے کہ اسکے ساتھ نماز جائز ہے بغیر کسی فصل کے۔

تشریح: اہاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں اور ادیم سوکھے چمڑے کو کہتے ہیں اور جلد دونوں کے لیے عام ہے اور دباغت کہتے ہیں چمڑے سے بدبو اور ناپاک رطوبتوں کے زائل کرنے کو البتہ دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی یہ ہے کہ ادویات کے ذریعہ سے ہو جیسے سلم کا پتہ انار کے چھلکے اور نمک وغیرہ سے ہو۔ دباغت حقیقی سے بالاتفاق چمڑا پاک ہو جائے گا اب وہ کسی بھی صورت میں ناپاک نہیں ہو سکتا اور حکمی یہ ہے کہ دھوپ میں سکھایا جائے یا مٹی وغیرہ مل کر اس کی رطوبات و بدبو کو زائل کر دیا جائے اس سے بھی چمڑا پاک ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ پانی میں بھیگ جائے تو کیا اس کی نجاست لوٹے گی یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔

(۱) نجاست لوٹ آئے گی (۲) نہیں لوٹے گی۔

امام ابو یوسفؒ نے یہ شرط لگائی کہ اگر دھوپ سے ایسا سوکھ جائے کہ اگر اس کو رکھ چھوڑیں تو خراب نہ ہو تو یہ دباغت ہو گئی اب اس کی نجاست نہیں لوٹے گی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دباغت حقیقی ہو یا حکمی ہو اگر چمڑا سوکھ جائے تو اب وہ نجس نہیں ہو سکتا۔
الْأَجْلَدُ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدَمِي: سے مصنفؒ یہ بتلانا چاہے ہیں کہ دباغت سے ہر ایک چمڑا چاہے وہ کتے کا ہو یا پھاڑ کھانے والا۔ لے جانوروں کا مثلاً چیتا بھیڑ یا وغیرہ یا ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا مردار جانوروں کا ہو پاک ہو جائے گا سوائے خنزیر اور انسان کے چمڑے کے کہ ان کا چمڑا دباغت سے بھی پاک نہیں ہو سکتا خنزیر کا چمڑا تو اس لیے کہ وہ نجس العین ہے اور آدمی کا چمڑا اس کی کرامت و شرافت کی بنا پر۔

وَمَا طَهَّرَ جِلْدُهُ بِالذَّبْعِ طَهَّرَ بِالذَّكَاءِ وَكَذَا لَحْمُهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْكَلْ وَمَا فَلَا أَى لَمْ يَطْهَرِ جِلْدُهُ
بِالذَّبْعِ لَا يَطْهَرُ بِالذَّكَاءِ وَالْمُرَادُ بِالذَّكَاءِ أَنْ يَذْبَحَ الْمُسْلِمُ أَوْ الْكِتَابِيُّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتْرُكَ
التَّسْمِيَةَ عَامِدًا وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا وَعَصَبُهَا وَخَافِرُهَا وَقَرْنُهَا وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ
طَاهِرٌ وَيَجُوزُ صَلَاةٌ مَنْ أَعَادَ سِنَّهُ إِلَى فَمِهِ وَإِنْ جَاوَزَ قَدْرَ الدِّرْهِمْ أَفْرَدَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ

بِالدَّخْرِ مَعَ أَنَّهَا فَهِمَتْ مِمَّا مَرَّلَاَنَّ السِّنَّ عَظْمٌ وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ الْعَظْمَ طَاهِرٌ لِمَكَانِ الْإِخْتِلَافِ
فِيهَا فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهِمِ لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ بِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ.

ترجمہ اور جس (بانور) کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ذبح کرنے سے بھی پاک ہو جاتی ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی (پاک ہو جائے گا) اگرچہ وہ کھایا نہ جائے اور جس کا (پاک) نہیں ہوتا تو وہ نہیں یعنی جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا ہے وہ ذبح سے بھی پاک نہ ہوگا اور ذکاۃ (ذبح کرنے) سے مراد یہ ہے کہ کوئی مسلمان یا کتابی (یہودی یا نصرانی) قصداً بسم اللہ کو ترک کئے بغیر ذبح کرے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی اور اس کا پٹھا اور اس کے کھر اور اس کے سینگ اور انسان کے بال و ہڈی پاک ہیں اور اس شخص کی نماز جائز ہے جس نے اپنے دانت اپنے منہ میں لوٹا لیے ہوں اگرچہ وہ قدر درہم سے تجاوز کر جائیں (مصنف) نے اس مسئلہ کو خاص طور پر ذکر فرمایا اس کے باوجود کہ وہ ماقبل سے سمجھ میں آ گیا تھا کیونکہ دانت ہڈی ہی ہے اور (مصنف) نے یہ ذکر کر دیا ہے کہ ہڈی پاک ہے اس میں اختلاف کی وجہ سے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر دانت قدر درہم سے زائد ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں۔

تشریح: جس جانور کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اس کا چمڑا ذبح کرنے سے بھی پاک ہو جائے گا کیونکہ ذبح کرنا رطوبات نجسہ کو اسی طرح زائل کر دیتا ہے جیسے کہ دباغت اور جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا جیسے کہ خنزیر اس کو ذبح کرنے سے بھی پاک نہیں ہوگا، البتہ ذبح سے وہ ذبح مراد ہے جو شریعت کی نگاہ میں صحیح ہو یعنی کوئی مسلمان یا کتابی (یہودی یا نصرانی) بسم اللہ الخ کو جان کر نہ چھوڑتے ہوئے ذبح کرے اگر یہ لوگ عداً ترک بسم اللہ کریں یا کوئی مجوسی وغیرہ ذبح کرے تو وہ پاک نہ ہوگا۔
وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ: میتہ سے خنزیر مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اس کی ہر چیز زندہ و مردہ دونوں حالتوں میں ناپاک ہی ہے البتہ دوسرے میتہ میں بال، ہڈی، پٹھے، کھر، سینگ وغیرہ کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں خون سرایت نہیں ہوتا، اور میتہ کے حرام ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس میں خون سرایت کر جاتا ہے جو کہ ناپاک ہے اس کی وجہ سے میتہ بھی ناپاک ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں خون سرایت نہیں کرتا ہے اس لیے یہ پاک ہی رہیں گی ناپاک نہ ہوں گی۔

وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ: اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی بھی پاک ہے اور چونکہ دانت بھی ہڈی ہی کی ایک قسم ہے لہذا وہ بھی پاک ہے چنانچہ اگر کسی کے دانت گر گئے ہوں تو اس نے دانت بٹھا لیے یا دانتوں کا چوڑا بیٹھا لیا تو اس کے ساتھ وہ نماز پڑھ سکتا ہے لیکن امام محمدؒ قدر درہم سے زائد میں اختلاف فرماتے ہیں۔

فصل بَيْرُ فِيهَا نَجَسٌ أَوْ مَاتَ فِيهَا حَيَوَانٌ وَانْتَفَخَ أَوْ تَفَسَّخَ أَوْ مَاتَ آدَمِيٌّ أَوْ شَاءَ أَوْ
كَلْبٌ يُنَزَّحُ كُلُّ مَا فِيهَا إِنْ أَمَكْنَ وَإِلَّا فَقَدَرُ مَا فِيهَا الْأَصَحُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهَا
بَصَارَةٌ فِي الْمَاءِ وَمُحَمَّدٌ قَدَّرَ بِمَائَتَيْ دَلْوٍ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ وَفِي نَحْوِ حَمَامَةٍ أَوْ دَجَاجَةٍ مَاتَتْ
فِيهَا أَرْبَعُونَ إِلَى سِتِّينَ وَفِي نَحْوِ فَارَةٍ أَوْ عُصْفُورَةٍ عِشْرُونَ إِلَى ثَلَاثِينَ وَالْمُعْتَبَرُ الدَّلْوُ

الْوَسْطُ وَمَا جَاوَزَهُ اخْتِصَبَ بِهِ

ترجمہ جس کنویں میں کوئی نجاست گر جائے یا اس میں کوئی جانور مر جائے اور پھول یا پھٹ جائے یا آدمی یا بکری یا کتا (مگر مر) مر جائے تو اس کا تمام پانی نکالا جائیگا اگر ممکن ہو ورنہ اتنی مقدار جو اس میں ہو زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ایسے دو آدمیوں کی بات لی جائے جن کو پانی کا اندازہ کرنے میں بصیرت ہو اور امام محمدؒ نے دو سو سے تین سو ڈول کے درمیان متعین فرمایا ہے اور کبوتر یا مرغی کے مثل جانور گر کر مر جائے تو چالیس سے ساٹھ ڈول کے درمیان اور چوہے و چڑیا کی طرح جانور میں بیس سے تیس ڈول (کی مقدار متعین کی گئی ہے) اور (مقدار میں) درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا اور جو اس سے تجاوز کر جائے تو درمیانی ڈول سے اس کا حساب لگایا جائیگا۔

تشریح کنویں کے مسائل سابقہ مسائل سے ذرا مختلف ہیں اس لیے اس کو الگ سے فصل کے ذیل میں بیان فرما رہے ہیں کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے چاہے وہ تھوڑی ہو یا زیادہ مثلاً شراب یا خون کا ایک قطرہ بھی کیوں نہ ہو کنویں کا تمام پانی نکالنا ہوگا اسی طرح اگر کوئی چھوٹا سے چھوٹا جانور مر کر پھول یا پھٹ جائے (اگر پھولا یا پھٹا نہ ہو تو حکم علاحدہ ہے) تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا ہوگا اسی طرح آدمی یا بکری یا کتا یا ان جیسا کوئی جانور گر کر مر جائے، اگر پھولے پھٹے بھی نہیں تب بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا ضروری ہوگا یہ تو اس صورت میں ہے کہ کنویں کا تمام پانی نکالنا ممکن ہو لیکن اگر کنواں ایسا ہے کہ اس کا پانی ختم نہیں ہوتا بلکہ جتنا نکالتے رہو بڑھتا رہتا ہے تو اس صورت میں پانی کی مقدار کا اندازہ لگایا جائے گا بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس کے بقدر گڑھا کھودا جائے یعنی کنویں کے عرض کے برابر اور پانی کی گہرائی کے برابر گڑھا کھودا جائے اور اس کو پانی سے بھر دیا جائے اور بعض نے کہا کہ دو ایسے آدمیوں سے جن کو پانی کا تجربہ ہو معلوم کیا جائے کہ اس میں کتنا پانی ہو سکتا ہے اور ان کے قول کے بقدر پانی نکال دیا جائے۔

امام محمدؒ نے دو سو سے تین سو ڈول کی مقدار متعین فرمائی ہے کہ کم سے کم دو سو ڈول اور زیادہ سے زیادہ تین سو ڈول نکالیں جائیں اور اگر کبوتر یا مرغی کے برابر کوئی جانور گر کر مر جائے اور پھولے پھٹے نہیں تو چالیس سے ساٹھ ڈول پانی نکالا جائے گا یعنی کم از کم چالیس ڈول وجوباً نکالے جائیں اور ساٹھ ڈول نکالنا مستحب ہے اور استحباب میں پچاس کی روایت ہے اور اگر چوہا یا چڑیا یا ان کے مثل کوئی جانور گر کر مر جائے تو بیس سے تیس ڈول نکالے جائیں یعنی بیس ڈول نکالنے کا حکم وجوباً ہے اور تیس ڈول کا استحبابا ڈول کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اوسط ڈول کے اعتبار سے ہے یعنی عام طور پر جو ڈول استعمال ہوتے ہیں ان میں درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا اور اگر کسی بڑے ڈول سے یا رہٹ وغیرہ سے پانی نکالا جائے تو اس میں اسی درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا مثلاً اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا جا رہا ہے جو اوسط ڈول کے اعتبار سے پانچ ڈول کا ہے اور مثلاً چالیس ڈول نکالنے ہیں تو اس بڑے ڈول سے آٹھ ڈول نکال لیں تو کافی ہو جائے گا۔

وَيَتَنَجَّسُ الْبَيْرُ مِنْ وَقْتِ الْوُقُوعِ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَمُنْذُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِنْ لَمْ يَنْتَفِخْ وَمُنْذُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيْلِيَّهَا إِنْ انْتَفَخَ وَقَالَا مُنْذُ وَجَدَ

ترجمہ اور کنواں ناپاک شمار کیا جائے گا اس وقت سے جس وقت اس میں نجاست گری ہو اگر (اس کے گرنے کا وقت) معلوم

ہو ورنہ اگر پھولا نہ ہو تو ایک دن ایک رات سے (ناپاک شمار کیا جائے گا) اور اگر پھول گیا ہو تو تین دن تین رات سے (کنواں ناپاک شمار ہوگا) اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جس وقت سے (وہ نجس شئی) پائی جائے (اس وقت سے کنواں ناپاک ہو جائے گا) تشریح: اگر کنویں میں کوئی مرا دراجانور پایا جائے تو اس کنویں کو کب سے ناپاک شمار کیا جائے گا تو اگر یہ معلوم ہو کہ وہ کب گرا ہے تب تو گرنے کے وقت سے ہی کنویں کو ناپاک شمار کیا جائے گا اور اگر کب گرا ہے یہ معلوم نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ پھولا ہے یا نہیں اگر نہ پھولا ہو تو ایک دن ایک رات سے اس کو ناپاک شمار کیا جائے گا اور اگر اس کے پانی سے وضو کر کے نماز پڑھی گئی ہو تو ایک دن ایک رات کی نمازیں دھرائی ہوگی اور اگر اس کے درمیان میں اس پانی سے کپڑے وغیرہ دھوئے گئے ہوں تو ان کو پھر سے دھو کر پاک کرنا ہوگا اور اگر پھول یا پھٹ گیا ہو تو اس کنویں کو تین دن تین رات سے ناپاک شمار کیا جائے گا لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت سے وہ شئی نجس پائی گئی ہو اس وقت سے کنواں ناپاک ہوگا۔ اور اس سے پہلے اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ جب یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ شئی اس میں کب گری ہے اور اس میں گر کر مری ہے یا مری ہوئی حالت میں گری ہے لہذا معاملہ مشکوک ہو گیا ہے، اور شک سے کنویں کے پاک ہونے کا یقینی حکم زائل نہ ہوگا جو ہر النیرۃ میں صاحبین کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے اور مجتبیٰ میں ہے کہ رکن الاثمۃ الصناعی نماز وغیرہ کے معاملہ میں تو امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیتے تھے اور کپڑے برتن وغیرہ دھونے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

وَسُورُ الْأَدْمِيِّ وَالْفَرَسِ وَكُلِّ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَالْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَسَبَاعُ الْبَهَائِمِ
نَجِسٌ وَالْهَرَّةُ وَالذَّجَاجَةُ الْمُخَلَّاةُ وَسَبَاعُ الطَّيْرِ وَسَوَاكِنُ الْبُيُوتِ مَكْرُوهَةٌ وَالْحِمَارُ
وَالْبُغْلُ مَشْكُوكٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيْمَّمُ أَيْ يَتَوَضَّأُ بِالشَّكْوَكِ ثُمَّ يَتَيْمَّمُ إِلَّا فِي الْمَكْرُوهِ يَتَوَضَّأُ
بِهِ فَقَطْ إِنْ عَدِمَ غَيْرُهُ.

ترجمہ: اور آدمی اور گھوڑے اور ہر اس جانور جس کا گوشت کھایا جائے گا جوٹھا (پی کر بچا ہوا) پاک ہے اور کتے اور خنزیر اور پھاڑ کھانے والے جانوروں کا جوٹھا ناپاک ہے اور بلی اور باہر پھرنے والی مرغی اور پھاڑ کھانے والے پرندوں اور گھر میں رہنے والے جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے اور گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے کہ اس سے وضو کرے اور تیمم کرے یعنی کہ مشکوک (پانی) سے پہلے وضو کرے پھر تیمم کرے مگر مکروہ (پانی) سے صرف وضو کرے (تیمم نہ کرے) اگر اس کے سوا دوسرا پانی موجود نہ ہو۔ تشریح: سؤر کھانے پینے سے جو شئی برتن میں باقی رہ جائے اس کو سؤر کہتے ہیں، اردو میں اس کو جوٹھا یا جھوٹا کہتے ہیں کنویں وغیرہ کے پانی کے احکام سے فارغ ہو کر مصنفؒ اس پانی کے احکام بیان فرما رہے ہیں جو برتن سے منہ لگا کر پینے کے بعد بیچ جائے تو فرمایا کہ آدمی کا جوٹھا آدمی مطلق بیان فرمایا، جس میں مرد و عورت بچہ بوڑھا مسلم و کافر سب ہی داخل ہیں سب ہی کے جوٹھے کا حکم ایک ہی ہے البتہ اگر کوئی شراب پی کر فوراً پانی پی لے تو اس کا جوٹھا ناپاک ہوگا اسی طرح گھوڑے اور ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا بھی پاک ہے اصل اس باب میں یہ ہے کہ جوٹھے پانی میں لعاب ملتا ہے اور لعاب گوشت کی پیداوار ہے لہذا

جس کا گوشت پاک اس کا لعاب بھی پاک اور پانی میں پاک چیز مل جائے تو اس سے حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا، لہذا وہ پانی پاک ہی رہے گا البتہ خنزیر اور پھاڑ کھانے والے جانوروں کا گوشت ناپاک ہے اس لیے ان کا لعاب بھی ناپاک اور ناپاک چیز کے ملنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اور بلی وغیرہ کا جوٹھا بھی ناپاک ہی ہونا چاہیے تھا لیکن وہ گھروں میں بار بار آتی جاتی رہتی ہے لہذا ان سے بچاؤ ناممکن ہے اسی وجہ سے دفع حرج کے لیے اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں دیا بلکہ مکروہ ہونے کا حکم لگایا اور مکروہ و شجر کے تعلق سے روایات مختلف ہیں جن میں آپس میں تضاد بھی ہے لہذا ان کے جوٹھے کو مشکوک قرار دیا اور مکروہ سے مراد پالتو گدھا ہے البتہ جنگلی گدھا تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس کا گوشت بھی حلال ہے۔

يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَمَمُّ: میں منصف یہ بتلا رہے ہیں اگر صرف یہ مشکوک ہو اور دوسرا پانی موجود نہ ہو تو حکم یہ ہوگا کہ پہلے مار مشکوک سے وضو کر لیا جائے اور اسی کے بعد تیمم کر لیا جائے البتہ اگر مکروہ پانی موجود ہو اور اس کے سوائے کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ اس پانی سے وضو کر لے تیمم نہ کرے۔

وَالْعَرَقُ مُعْتَبَرٌ بِالسُّورِ لِأَنَّ السُّورَ مَخْلُوطٌ بِاللَّعَابِ وَحُكْمُ اللَّعَابِ وَالْعَرَقِ وَاحِدٌ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُتَوَلَّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَإِنْ قِيلَ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَ سُورٍ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ فَرَقٌ لِأَنَّهُ إِنْ أُعْتَبِرَ اللَّحْمُ فَلَحْمُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَاهِرٌ إِلَّا تَرَى أَنَّ غَيْرَ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَجَسَ الْعَيْنِ إِذَا دُسِّي يَكُونُ لَحْمُهُ طَاهِرًا وَإِنْ أُعْتَبِرَ أَنَّ لَحْمَهُ مَخْلُوطٌ بِالدَّمِ فَمَا كُتِلَ اللَّحْمُ وَغَيْرُهُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ ، قُلْنَا الْحُرْمَةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ لِلْكَرَامَةِ فَإِنَّهَا آيَةُ النَّجَاسَةِ لَكِنْ فِيهِ شَبَهَةٌ أَنَّ النَّجَاسَةَ لِاخْتِلَاطِ الدَّمِ بِاللَّحْمِ إِذَا لَوْلَا ذَلِكَ بَلْ يَكُونُ نَجَاسَتُهُ لِذَاتِهِ لَكَانَ نَجَسَ الْعَيْنِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ. فَغَيْرُ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ إِذَا كَانَ حَيًّا فَلَعَابُهُ مُتَوَلَّدٌ مِنَ اللَّحْمِ الْحَرَامِ الْمَخْلُوطِ بِالدَّمِ فَيَكُونُ نَجَسًا لِاجْتِمَاعِ الْأَمْرَيْنِ وَهُمَا الْحُرْمَةُ وَالْإِخْتِلَاطُ بِالدَّمِ أَمَّا فِي مَأْكُولٍ اللَّحْمِ فَلَمْ يُوجَدْ إِلَّا أَحَدُهُمَا وَهُوَ الْإِخْتِلَاطُ بِالدَّمِ فَلَمْ يُوجِبْ نَجَاسَةَ السُّورِ لِأَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ بِإِنْفِرَادِهَا ضَعِيفَةُ الدَّمِ الْمُسْتَقَرُّ فِي مَوْضِعِهِ لَمْ يُعْطَ لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ فِي الْحَيِّ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ حَيًّا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْغِي كَانَ نَجَسًا سَوَاءً كَانَ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ أَوْ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ صَارَ بِالمَوْتِ حَرَامًا فَالْحُرْمَةُ مَوْجُودَةٌ مَعَ إِخْتِلَاطِ الدَّمِ فَيَكُونُ نَجَسًا وَإِنْ كَانَ مُدْغِي كَانَ طَاهِرًا أَمَّا فِي مَأْكُولٍ اللَّحْمِ فَلِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْحُرْمَةُ وَلَا إِخْتِلَاطُ الدَّمِ وَأَمَّا فِي غَيْرِ مَأْكُولٍ اللَّحْمِ فَلِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ إِلَّا إِخْتِلَاطُ الدَّمِ وَالْحُرْمَةُ الْمَجْرَدَةُ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي النَّجَاسَةِ عَلَى مَا مَرَّ أَنَّهَا تَثْبُتُ بِاجْتِمَاعِ الْأَمْرَيْنِ.

ترجمہ اور پسند میں سور کا اعتبار ہوگا کیونکہ سور (جوٹھا) لعاب سے ملا ہوا ہوتا ہے اور لعاب و پسینہ کا حکم ایک ہے کیونکہ دونوں کی

پیداوار گوشت سے ہی ہے پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے کیونکہ جب گوشت کا اعتبار کیا گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا گوشت پاک ہے، کیا تو اس بات کو نہیں دیکھتا ہے کہ غیر ماکول اللحم جب وہ نجس العین نہ ہو اس کو جب ذبح کیا جائے تو اس کا گوشت پاک ہوتا ہے (لہذا دونوں کا جوٹھا پاک ہونا چاہئے) اور اگر اس بات کا اعتبار کیا جائے کہ اس کا گوشت دم (مسفوح) سے ملا ہوا ہے تو ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم اس معاملہ میں برابر ہے (لہذا دونوں کا جوٹھانا پاک ہونا چاہئے) (اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ حرمت اگر کرامت کی وجہ سے نہ ہو تو یہ نجاست کی علامت ہے لیکن اس میں یہ شبہ ہے کہ یہ نجاست خون کے گوشت کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ نجاست خود گوشت میں ہو تو یہ نجس العین ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے (یعنی کے غیر ماکول اللحم نجس العین نہیں ہے) (لہذا حاصل جواب یہ ہوگا کہ) غیر ماکول اللحم اگر زندہ ہو تو اس کا لعاب اس لحم حرام کی پیداوار ہوگا جو خون سے ملا ہوا ہے پس وہ ناپاک ہوگا دوا مروں کے جمع ہونے کی وجہ سے اور وہ دونوں حرمت اور اختلاط دم ہیں۔

بہر حال ماکول اللحم میں تو نہیں پائی جاتی ہے مگر ان دونوں (حرمت اور اختلاط دم) میں سے ایک اور وہ اختلاط دم ہے لہذا وہ سور کے ناپاک ہونے کو واجب نہیں کرے گا کیونکہ یہ علت تنہا ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ وہ خون جو اپنی جگہ پر موجود ہو زندہ میں اس کی ناپاکی کا حکم نہیں لگایا گیا ہے۔ اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو اگر وہ مذبوہ نہ ہو تو (اس کا گوشت) نجس ہو گیا چاہے ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم کیونکہ وہ موت کی وجہ سے حرام ہو چکا لہذا حرمت موجود ہے اختلاط بالدم کے ساتھ پس وہ ناپاک ہوگا اور اگر مذبوہ ہو تو پاک ہوگا ماکول اللحم میں تو اس وجہ سے کہ اس میں حرمت بھی نہیں پائی گئی اور اختلاط دم بھی نہیں پایا گیا۔

اور غیر ماکول اللحم میں اس وجہ سے کہ (مذبوہ ہونے کی حالت میں) اختلاط دم نہیں پایا گیا اور محض حرمت نجاست کے لیے کافی نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا وہ ثابت ہوتی ہے اجتماع امرین سے (یعنی حرمت و اختلاط دم سے)۔

تشریح: ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے سور میں جو اختلاف ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دونوں کے سور (جوٹھے) میں یہ فرق کیوں اگر جوٹھا پاک ہو تو دونوں کا پاک ہونا چاہیے اور اگر ناپاک ہو تو دونوں کا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ اگرچہ حکم گوشت کی وجہ سے ہے تو دونوں کا گوشت پاک ہے اور اگر خون کی وجہ سے ہے تو دونوں کا خون ناپاک ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سور کے ناپاک ہونے میں دو چیزوں کا اعتبار ہے ایک تو حرمت لحم اور دوسرے اختلاط دم جہاں یہ دونوں چیزیں ساتھ میں جمع ہوں گی تو سور ناپاک ہوگا اور جہاں یہ دونوں نہ ہوں یا ایک ہو ایک نہ ہو تو وہاں سور ناپاک نہ ہوگا۔

فَإِنْ عَدِمَ الْمَاءُ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْوَضْعِ بِهِ فَقَطُّ وَأَبُو يُوسُفَ بِالتَّيْمِمِ فَحَسَبُ وَمُحَمَّدٌ بِهِمَا وَالْخِلَافُ فِي نَبِيذِ هُوَ حُلُوُّ رَقِيقٍ يَسِيلُ كَالْمَاءِ أَمَّا إِذَا اشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِرًا لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ إِجْمَاعًا.

ترجمہ: پس اگر نبیذ تمر کے سوائے کوئی پانی نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ نے صرف اس سے وضو کرنے کے لیے کہا ہے (یعنی تیمم کی

ضرورت نہیں) اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ (وضو نہ کرے) صرف تیمم کرے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دونوں (وضو و تیمم) کرے اور اختلاف اس نبیذ میں ہے کہ جو رقیق و میٹھی ہو اور پانی کی طرح سیال ہو بہر حال اگر وہ گاڑھی ہو جائے اور نشہ آور ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو جائز نہ ہوگا۔

تشریح: نبیذ تمر کی مختلف حالتیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ پانی میں کھجوریں ڈالی گئیں اور پانی میں کھجوروں کا اثر آنے سے پہلے ہی کھجوروں کو نکال لیا گیا تو ایسی نبیذ سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔

(۲) دوسری حالت یہ ہے کہ پانی میں کھجور کا اثر تو پیدا ہوا یعنی مٹھاس تو آگئی لیکن پانی اپنی رقت و سیلان کی حالت پر باقی ہے اسی نبیذ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔

(۳) تیسری حالت یہ ہے کہ پانی کھجور کے اثر سے گاڑھا بھی ہو جائے اور اس کی طبیعت رقت و سیلان زائل ہو جائے اور اس میں نشہ بھی پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بالاتفاق اس سے وضو جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف صرف نبیذ تمر میں ہے اس کے علاوہ کوئی اور نبیذ ہو مثلاً کشمش انجیر وغیرہ کی نبیذ تو اس نبیذ سے کسی بھی حال میں وضو جائز نہ ہوگا۔

بَابُ التِّيمَمِ

(یہ) باب تیمم (کے احکام میں) ہے

وضو اور غسل کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے تیمم کا بیان شروع کیا اقتداء کرتے ہوئے کتاب اللہ کی کیونکہ کتاب اللہ میں بھی تیمم کا ذکر وضو اور غسل کے بعد ہی ہے اور قیاس کا بھی تقاضہ یہی ہے کیونکہ وضو اصل ہے اور تیمم اس کا تابع ہے اور تابع کا مقام اصل کے بعد ہوتا ہے۔

تیمم کے لغوی معنی مطلقاً ارادہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں تیمم کے معنی ہیں، پاکی حاصل کرنے کے لیے پاک مٹی کا قصد کرنا، تیمم کا ثبوت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ دونوں سے ہے، کتاب اللہ میں خدا تعالیٰ کا فرمان ہے فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيباً: اس آیت کے شان نزول میں حضرت عائشہؓ کے ہار کے گم ہونے کا واقعہ کافی مشہور ہے خود حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں آپ ﷺ کے ساتھ (ایک غزوہ میں) سفر میں تھی کہ میرا ہار گم ہو گیا ہار کے ڈھونڈنے کے لیے وہیں پر سب رک گئے اور آپ ﷺ نے چند صحابہ کو ہار ڈھونڈنے پر متعین فرمایا اور وہ ایسی جگہ تھی کہ جہاں آس پاس میں بھی کوئی پانی نہ تھا اور صحابہؓ کے ساتھ بھی پانی نہ تھا بعض صحابہ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے اس کی شکایت کی جس کی بناء پر حضرت ابو بکرؓ نے مجھے کچھ سخت ست بھی کہا لیکن میں نے کوئی جواب نہ دیا کیونکہ آنحضرت ﷺ میری ران پر سر رکھے سوئے ہوئے تھے جب صبح ہوئی تو آپ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی نہ تھا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

البتہ یہ کونسا غزوہ تھا اس بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات غزوہ مریس (غزوہ بنو المصطلق) کہتے ہیں اور بعض حضرات غزوہ ذات الرقاع بتلاتے ہیں اور حدیث نبوی ﷺ: جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا إِنَّمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَيْمَمْتُ وَصَلَّيْتُ یعنی حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے کہ میرے لیے زمین کو مسجد گاہ اور پاکی کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے کہ جہاں بھی نماز کا وقت آیا (اگر پانی نہ ہو تو) تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔

هُوَ لِمُحْدَثٍ وَجُنُبٍ وَحَائِضٍ وَنَفْسَاءَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الْمَاءِ أَى عَلَى مَاءٍ يَكْفِيهِ لِبَطْهَارَتِهِ حَتَّى إِذَا كَانَ لِلْجُنُبِ مَاءٌ يَكْفِيهِ لِلْوُضُوءِ لَا لِلْغُسْلِ يَتِيمٌ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَضُّعُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ أَمَّا إِذَا كَانَ مَعَ الْجَنَابَةِ حَدَثٌ يُوجِبُ الْوُضُوءَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ فَالتَّيْمُمُ لِلْجَنَابَةِ بِالِاتِّفَاقِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ لِلْمُحْدَثِ مَاءٌ يَكْفِيهِ لِبَطْهَارَتِهِ بَعْضُ أَعْضَائِهِ فَالْخِلَافُ ثَابِتٌ أَيْضًا.

ترجمہ: وہ (تیمم) محدث، جنبی، حائضہ اور نفاس میں والی عورتوں کے لیے جو پانی پر قدرت نہ رکھتی ہوں یعنی ایسے پانی پر جو ان کی طہارت کے لیے کافی ہو یہاں تک کہ اگر جنبی کے لیے اتنا پانی ہو جو وضو کے لیے تو کافی ہو لیکن غسل کے لیے کافی نہ ہو ہمارے نزدیک وہ تیمم کرے وضو واجب نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے بہر حال اس صورت میں جب کہ جنابت کے بعد کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضو کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضو واجب ہوگا اور تیمم بالاتفاق جنابت کے لیے ہوگا اور اس صورت میں جب کہ محدث کے پاس اتنا پانی ہو جو بعض اعضاء کے دھونے کے لیے کافی ہو تب بھی اختلاف ثابت ہے۔

تشریح: محدث کے ذیل میں جنبی، حائضہ و نفاس بھی داخل تھے لیکن بعض حضرات کے اختلاف کی وجہ سے ان کو بھی صراحتاً ذکر کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اصح قول یہی ہے کہ جنبی حائضہ و نفاس بھی پانی پر قادر نہ ہوں پانی بالکل ہی نہ ہونے کی بنا پر یا ان کی طہارت کے لیے کافی نہ ہونے کی بنا پر یہاں تک کہ اگر جنبی کے نزدیک اتنا پانی ہے جو وضو کے لیے تو کافی ہو سکتا ہے لیکن غسل کے لیے کافی نہیں ہو سکتا تو ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ وہ صرف تیمم کرے وضو کی ضرورت نہیں لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو اس پانی سے وضو کرنا ہوگا اور بعد میں غسل کے لیے تیمم کرنا ہوگا۔

أَمَّا إِذَا كَانَ مَعَ الْجَنَابَةِ: اس عبارت میں ظاہری اعتبار سے کچھ خلل نظر آتا ہے کیونکہ ظاہر عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جنابت کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں ایک تو جنابت بغیر حدث کے اور دوسرے حدث کے ساتھ: حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب بھی جنابت ہوگی اس کے ساتھ حدث کا ہونا ضروری ہوگا کیونکہ جو اشیاء جنابت کو واجب کرتی ہیں وہ لامحالہ حدث کو بھی واجب کرے گی لہذا بہتر صورت یوں ہوگی کہ اس عبارت میں مع کو بعد کے معنی میں لیا جائے اور اس کے بعد تیمم کو محذوف مانا جائے اور عبارت کی تقدیر یوں ہو: أَمَّا إِذَا كَانَ بَعْدَ تَيَمُّمِ الْجَنَابَةِ حَدَثٌ الْخ: تو کلام صحیح ہو جائے گا اور عبارت کا حاصل یوں ہوگا کہ اگر کسی کو جنابت لاحق ہوگئی اور اس نے تیمم کر لیا پھر اس کو ایسا کوئی حدث لاحق ہو گیا جو وضو کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضو کرنا واجب ہوگا اور تیمم جنابت کے لیے باقی رہے گا بالاتفاق ہمارے اور شوافع کے درمیان۔

فالخلاف ثابت ایضاً: صورت مسئلہ یہ ہے کہ محدث کے نزدیک پانی تو ہے لیکن وضو کے لیے کافی نہیں ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ اعضاء وضو میں سے کوئی دو عضو دھوسکتا ہے، تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے اس پانی کو وضو کے لیے استعمال کرنا ضروری نہ ہوگا لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پانی کے رہتے ہوئے وہ تیمم نہیں کر سکتا بلکہ اس کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اس پانی کو وضو کے اعضاء دھونے میں استعمال کرے اور بقیہ کے لیے تیمم کرے۔

لِبُعْدِهِ مِثْلًا الْمِيلُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ ذِرَاعٍ وَخَمْسُمِائَةِ إِلَى أَرْبَعِ آلَافٍ وَمَا ذَكَرَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْمِيلُ إِنَّمَا يَكُونُ مُعْتَدًا إِذَا كَانَ فِي طَرَفٍ غَيْرِ قُدَّامِهِ حَتَّى يَصِيرَ مِثْلَيْنِ ذَهَابًا وَمَجِيئًا فَمَا إِذَا كَانَ فِي قُدَّامِهِ فَيُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَيْنِ.

ترجمہ (پانی ان سے) ایک میل دور ہونے کی وجہ سے (ایک) میل ایک تہائی فرسخ کا ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے چار ہزار گز کا ہوتا ہے اور (متن میں جو ایک میل) مذکور ہے وہ ظاہر روایت ہے اور حسن کی روایت میں (امام ابو حنیفہؒ) سے یہ ہیکہ میل کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ وہ اس کے سامنے کی جانب نہ ہو (یعنی دائیں بائیں یا پیچھے ہو) یہاں تک کہ (جانے آنے میں) دو میل ہو جائیں اور جب کہ وہ (پانی) اس کے سامنے کی جانب ہو تو دو میل کا اعتبار ہوگا۔

تشریح: مصنفؒ یہاں سے پانی پر قادر نہ ہونے کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں سب سے پہلے تو فرمایا کہ پانی پر اس لیے قادر نہیں ہے کہ پانی اس سے ایک میل دور ہو اور شارح نے اسی کو ظاہر روایت بتلایا ہے اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اسی کو مختار کہا ہے اس کے علاوہ بھی اور کچھ اقوال ہیں امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں پانی والوں کی آواز آتی ہو تو یہ قریب ہے اس کے لیے تیمم جائز نہ ہوگا، اور اگر آواز سنائی نہیں دیتی ہے تو وہ بعید ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر پانی اتنی دور ہو کہ وہاں جا کر وضو کر کے واپس آنے تک قافلہ اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہو تب تو بعید ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہوگا ورنہ نہیں اور خود شارح نے حضرت حسن ابن زیاد کی روایت نقل کی ہے جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ پانی اگر دائیں بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہو تب تو ایک میل کا اعتبار ہوگا اور اگر اس جانب ہو جہرہ سفر کر رہا ہے تو دو میل کا اعتبار ہوگا۔

أَوْ لِمَرَضٍ لَا يَقْدِرُ مَعَهُ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ أَوْ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ خَوْفُ التَّلَفِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ إِذَا ضَرُرَّ اشْتَدَّ الْمَرَضُ فَوْقَ ضَرَرِ يَأَذَةِ الثَّمَنِ وَهُوَ يُبِيحُ التَّيْمُمَ أَوْ بَرِدَ أَيْ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ يَضُرُّهُ أَوْ عَذُو أَوْ عَطَشٌ أَيْ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ خَافَ الْعَطَشَ أَوْ أُبِيحَ الْمَاءُ لِلشُّرْبِ حَتَّى إِذَا وَجَدَ الْمُسَافِرُ مَاءً فِي حَبِّ مُعَدَّةٍ لِلشُّرْبِ جَازَلَهُ التَّيْمُمُ إِلَّا إِذَا كَانَ كَثِيرًا فَيَسْتَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ لِلشُّرْبِ وَالْوُضُوءِ فَأَمَّا الْمَاءُ الْمُعَدُّ لِلْوُضُوءِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُشْرَبَ مِنْهُ وَعِنْدَ الْإِمَامِ الْقُضْلِيِّ عَكْسُ هَذَا فَلَا يَجُوزُ التَّيْمُمُ أَوْ عَذَمُ آلَةٍ كَالدَّلْوِ وَنَحْوِهَا.

ترجمہ: یا مرض کی وجہ سے وہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو یا اگر پانی کو استعمال کرنے سے مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو، تلف ہو جانے کے خوف کی شرط نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ مرض کے بڑھ جانے کا ضرر زیادتی ثمن سے بڑھ کر ہے اور وہ (زیادتی ثمن) تیمم کو مباح کرتا ہے یا سردی (کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو) یعنی اگر پانی کو استعمال کرے تو (سردی) اس کو نقصان پہنچائے یا دشمن یا پیاس (کی وجہ سے قادر نہ ہو پانی پر) یعنی اگر پانی کو استعمال کر لے تو پیاس کا خوف ہے یا پانی صرف پینے کے لیے مباح کیا گیا ہو حتیٰ کے مسافر کسی مکے میں پانی کو پائے جو پینے کے لیے مہیا کیا گیا ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا مگر یہ کہ وہ بہت زیادہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ پینے اور وضو دونوں کے لیے مہیا ہے (تو تیمم کرنا جائز نہ ہوگا) بہر حال وہ پانی جو وضو کے لیے مہیا کیا گیا ہو اس سے پینا جائز ہے اور امام فضل کے نزدیک اس کا برعکس ہے لہذا (ان کے نزدیک تمام صورتوں میں) تیمم جائز نہ ہوگا یا آلہ یعنی ڈول وغیرہ نہ ہو۔

تشریح: اول مرض: پانی پر قادر نہ ہونے کی صورتوں کا تذکرہ جاری ہے اگر بیماری اتنی شدید ہو کہ پانی استعمال نہیں کر سکتا یا پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا چاہے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تب ہی تیمم کرنے کی اجازت ہوگی صرف بیماری کے بڑھ جانے کے خوف کی صورت میں ان کے نزدیک تیمم کی اجازت نہ ہوگی لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بیماری کے بڑھ جانے کا ضرر زیادتی قیمت کے ضرر سے زیادہ ہے اور زیادتی قیمت کا ضرر تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو بیماری کے بڑھ جانے کا ضرر بدرجہ اولیٰ تیمم کو مباح کرنے والا ہوگا۔

او برید: یا سردی کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو کے سردی کی شدت سے پانی اتنا زیادہ ٹھنڈا ہو کہ اگر اس کو استعمال کرے تو اعضاء کے شل ہو جانے کا اندیشہ ہو اور پانی کو گرم کرنے کے اسباب بھی نہ ہوں اس کے لیے تیمم کرنے کی اجازت ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس حکم میں مقیم و مسافر دونوں برابر ہیں لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم صرف مسافر کے لیے ہے مقیم کے لیے نہیں ہے۔
او عدو: اس حکم میں انسانی وغیر انسانی مثلاً شیر، چیتا، سانپ وغیرہ سب داخل ہیں کہ پانی تو قریب میں ہے لیکن کوئی دشمن مانع ہو تو اس صورت میں بھی تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

او عطش: یا پیاس کا خوف ہو کہ کوئی مسافر ہے اس کے پاس پانی ہے لیکن وہ ایسے بیابان میں سفر کر رہا ہے جہاں جلد پانی ملنے کا کوئی امکان نہیں ہے اب اگر پانی کو وضو میں استعمال کرتا ہے تو اس بات کا خوف ہے کہ پینے کے لیے پانی نہ رہے گا اور پیاس کی شدت سے نقصان ہوگا تو اس صورت میں اس کو تیمم کرنے کی اجازت ہوگی۔

حَتَّىٰ إِذَا وَجَدَ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فِي حُبٍّ: (حار کے ساتھ جس کے معنی بڑے مکے کے ہیں) اور بعض نسخوں میں ”جب“ (جیم کے ساتھ ہے جس کے معنی کنویں یا گڑھے کے ہوتے ہیں) لیکن حب حار کے ساتھ ہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ سیاق کلام اسی پر دلالت کرتا ہے کہ پانی مشکوں وغیرہ ہی میں پینے کے لیے رکھا جاتا ہے۔

یہاں شارح اس مسئلہ کی ایک صورت بیان فرما رہے ہیں کہ مسافر نے کسی جگہ کسی مکے وغیرہ میں پانی پایا اور قرآن سے یہ

معلوم ہوا کہ یہ صرف پینے ہی کے لیے ہے وضو کے لیے نہیں ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز ہوگا اور اگر قرآن سے یہ معلوم ہو کہ یہ وضو اور پینے دونوں کے لیے ہے تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی اور جو پانی وضو کے لیے ہو اس کو پیا جاسکتا ہے۔

اور شیخ ابو بکر محمد ابن الفضل (امام الفہمی) فرماتے ہیں کہ جو پانی پینے کے لیے ہو اس سے وضو کرنا تو جائز ہے لیکن جو پانی وضو کے لیے رکھا ہو اس کو پینا جائز نہیں ہے لہذا ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمم جائز نہ ہوگا۔

أَوْ خَوْفٌ فَوْتُ صَلَاةِ الْعِيدِ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَيْ إِذَا خَافَ فَوْتُ صَلَاةِ الْعِيدِ جَازَ لَهُ أَنْ يَتِمَّمَ وَيُشْرَعَ فِيهَا هَذَا بِالِاتِّفَاقِ وَبَعْدَ الشَّرُوعِ مُتَوَضِّئًا وَالْحَدَّثُ لِلْبِنَاءِ أَيْ إِذَا شَرَعَ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ مُتَوَضِّئًا ثُمَّ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ وَيَخَافُ أَنَّهُ إِنْ تَوَضَّأَ يَفُوتُهُ الصَّلَاةُ جَازَ لَهُ أَنْ يَتِمَّمَ لِلْبِنَاءِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَإِنْ شَرَعَ بِالتَّيْمُمِ وَسَبَقَهُ الْحَدَّثُ جَازَ لَهُ التَّيْمُمُ لِلْبِنَاءِ وَبِالِاتِّفَاقِ فَقَوْلُهُ هُوَ لِمُحْدَثٍ مُبْتَدَأٌ وَضَرْبَةٌ خَبْرَةٌ وَلَمْ يَقْدِرُوا صِفَةً لِمُحْدَثٍ وَمَا بَعْدَهُ كَالْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَغَيْرِهِمَا وَقَوْلُهُ لِبُعْدِهِ مِيلًا مَعَ الْمَعْطُوفَاتِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ لَمْ يَقْدِرُوا وَفِي الْإِبْتِدَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْتَدَأِ تَقْدِيرُهُ التَّيْمُمُ لَخَوْفِ فَوْتِ صَلَاةِ الْعِيدِ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَبَعْدَ الشَّرُوعِ مُتَوَضِّئًا ضَرْبَةٌ أَوْ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ لِغَيْرِ الْوَلِيِّ لَا لِفَوْتِ الْجُمُعَةِ وَالْوَقْتِيَّةِ لِأَنَّ فَوْتَهُمَا إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ وَالْقَضَاءُ.

ترجمہ یا نماز عید کے فوت ہو جانے کا خوف ہو شروع میں یعنی جب نماز عید کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ تیمم کر لے اور نماز کو شروع کرے یہ بالاتفاق ہے اور با وضو (نماز عید) شروع کرنے کے حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنا کے لیے یعنی اگر کسی نے نماز عید با وضو شروع کیا پھر (درمیان نماز میں) اس کو حدث لاحق ہو گیا اور وہ اس بات سے ڈرتا ہے کہ اگر وضو کرے گا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے لیے جائز ہے کہ بنا کے لیے تیمم کر لے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کا (اس مسئلہ میں) اختلاف ہے اور اگر اس نے تیمم کے ساتھ نماز کو شروع کیا ہو اور اس کو حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے بالاتفاق بنا کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا پس مصنف کا قول ہو لمحدث مبتدا ہے اور ضربہ اس کی خبر ہے اور لم یقدروا، لمحدث کی صفت ہے اور اس کا مابعد جیسے الجنب والحائض وغیرہ کی اور مصنف کا قول لبعده مالا معطوفات کے ساتھ مصنف کے قول لم یقدروا سے متعلق ہے اور فی الابتداء مبتدا سے متعلق ہے تقدیری عبارت یوں ہوگی التیمم لخوف فوت صلاة العيد فی الابتداء وبعد الشروع متوضئاً ضربہ (تیمم کرنا جائز ہے نماز عید کے فوت ہونے کے خوف کی بنا ابتداء میں بھی اور با وضو شروع کرنے کے بعد بھی اور وہ ضرب ہے) یا نماز جنازہ کے فوت ہونے کے خوف سے (تیمم کرنا جائز ہوگا) غیرولی کے لیے جمعہ کی نماز اور وقتیہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو (تیمم) جائز نہ ہوگا کیونکہ ان کا فوت ہونا نائب کی طرف ہے اور وہ نائب (جمعہ کے لیے) ظہر ہے اور (وقتیہ کے لیے) قضاء ہے۔

تشریح: یہاں سے تیمم کے جائز ہونے کی کچھ اور صورتیں بیان فرما رہے ہیں اس میں اصل یہ ہے کہ اگر کسی نماز کا خلیفہ (نائب) نہ ہو اور وضو کرنے میں اس نماز کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے مثلاً عید کی نماز ہے کہ اس کو شروع کرنے کے لیے بھی تیمم جائز ہے یا نماز تو با وضو شروع کی تھی لیکن درمیان میں حدث لاحق ہو گیا اب اگر وضو کرنے جاتا ہے تو نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ ہے تب بھی تیمم کر کے بنا کر سکتا ہے کیونکہ عید کی نماز کی قضاء نہیں لیکن اگر کسی شہر میں عید کی مختلف جماعتیں ہو رہی ہو اور وضو کر کے دوسری جماعت کو پاسکتا ہو تو اس صورت میں تیمم کی اجازت نہ ہوگی اسی طرح نماز جنازہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو غیرولی کے لیے تیمم کی اجازت ہوگی کیونکہ اس نماز کی بھی قضاء نہیں ہے البتہ ولی کے لیے تیمم کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ اس کو اختیار ہے کہ وہ نماز جنازہ کا اعادہ کرے لہذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے اور چونکہ جمعہ کی نماز اور وقتیہ نمازوں کا خلیفہ موجود ہے اس لیے اگر جمعہ کی نماز فوت ہونے کا یا وقتیہ نماز فوت ہونے کا بھی اندیشہ ہو تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی بلکہ وضو کر کے اگر نماز مل جائے تو فیہا اور نہ قضاء کر لے۔

ضَرْبَةُ لِمَسْحٍ وَجْهِهِ وَضَرْبَةُ لِيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ وَلَا يُشْتَرَطُ التَّرْتِيبُ عِنْدَنَا وَالْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْإِسْتِيعَابُ حَتَّى لَوْ بَقِيَ شَيْءٌ قَلِيلٌ لَا يُجْزِيهِ وَالْأَحْسَنُ فِي مَسْحِ الدِّرَاعَيْنِ أَنْ يَمْسَحَ ظَاهِرَ الدِّرَاعِ الْيُمْنِيِّ بِالْوُسْطَى وَبِالْبَنْصَرِ وَالْخَنْصَرِ مَعَ شَيْءٍ مِنَ الْكَفِّ الْيُسْرَى مُبْتَدِئًا مِنْ رُءُوسِ الْأَصَابِعِ ثُمَّ بَاطِنَهَا بِالْمُسَبِّحَةِ وَالْإِبْهَامِ إِلَى رُءُوسِ الْأَصَابِعِ وَهَكَذَا يَفْعَلُ بِالدِّرَاعِ الْيُسْرَى ثُمَّ إِذَا لَمْ يَدْخُلِ الْغُبَارُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُخَلِّلَ أَصَابِعَهُ فَيَخْتِاجُ إِلَى ضَرْبَةٍ ثَالِثَةٍ لِتَخْلِيلِهَا.

ترجمہ: ایک ضرب چہرہ کے مسح کے لیے اور ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں سمیت اور ہمارے نزدیک ترتیب شرط نہیں ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ استیعاب شرط ہے یہاں تک کہ اگر تھوڑی سی چیز بھی (بغیر مسح کے) باقی رہ جائے تو کافی نہ ہوگا اور ہاتھوں کے مسح کرنے میں بہتر صورت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے پشت کا بائیں ہاتھ کی وسطی بنصر اور خنصر اور کچھ ہتھیلی سے اسی طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے سرے سے شروع کرتے ہوئے (کہنیوں تک لیجائے) پھر (دائیں ہاتھ کے) باطن کا (مسح) بائیں ہاتھ کی انگشت داہم سے انگلیوں کے سرے تک کرتا ہوا آئے اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کرے پھر اگر انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو اس کے اوپر ضروری ہوگا کہ انگلیوں کا خلال کرے پس وہ تیسری ضرب کا محتاج ہوگا انگلیوں کے خلال کے لیے۔

تشریح: خنصر: سب سے چھوٹی انگلی کو کہتے ہیں اور بنصر اس سے متصل انگلی کو اور وسطی درمیانی انگلی کو اور مسیم یا سبابہ انگشت شہادت اور ابهام انگوٹھے کو کہتے ہیں۔

یہاں سے حقیقت و کیفیت کا بیان ہے کہ تیمم نام ہے دو ضربوں کا ایک ضرب (ہاتھ کو زمین پر مارنا) چہرہ کے مسح کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے مسح کے لیے اور مسح میں استیعاب شرط ہے یعنی اس طرح مسح کرے کہ منہ یا ہاتھ کا کوئی حصہ بھی مسح سے خالی نہ

رہے اور ہاتھ کے مسح کا احسن طریقہ یہ ہے کہ (اگر ضرب میں ہاتھوں کو مٹی لگ گئی ہو تو ہاتھوں کو جھاڑ دے) دائیں ہاتھ کی پشت پر مسح دائیں ہاتھ کی خضر بنصر اور وسطی اور قحطی کے کچھ حصے سے اس طرح کرے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے سروں سے شروع کرتے ہوئے کہیوں تک جائے اور اس کے بعد انگشت شہادت اور انگوٹھے سے باطن کا مسح کرے اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح دائیں ہاتھ سے حسب مذکور ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان غبار نہ پہنچا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ایک تیسری ضرب انگلیوں سے خلال کے لیے بھی مارے لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ بغیر تیسری ضرب کے انگلیوں کا خلال کر سکتے کافی ہے۔

عَلَى كُلِّ طَاهِرٍ مُتَعَلِّقٌ بِضَرْبَةٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْتَرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَكُلِّ الْخُغْلِ وَالزَّرْنِخِ وَأَمَّا اللَّحَبُ وَالْفِصَّةُ فَلَا يَجُوزُ بِهِمَا إِذَا كَانَا مَسْبُوكَيْنِ فَإِنْ كَانَا غَيْرَ مَسْبُوكَيْنِ مُخْتَطَبَيْنِ بِالتُّرَابِ يَجُوزُ بِهِمَا وَالْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِمَا غُبَارٌ يَجُوزُ وَلَا يَجُوزُ عَلَى مَكَانٍ كَانَ فِيهِ نَجَاسَةٌ وَقَدْ زَالَ الرَّهَامُ أَنَّهُ يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ وَلَا يَجُوزُ بِالرَّمَادِ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ.

ترجمہ ہر پاک چیز پر (علی کل طاهر) متعلق ہے "ضربہ" سے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے کہ مٹی اور ریت اور اسی طرح سرمہ اور ہڑتال لیکن سونا اور چاندی سے (مسح کرنا) جائز نہ ہوگا جب کہ وہ دونوں ڈھلے ہوئے ہوں اور اگر ڈھلے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے ملتے ہوئے ہوں تو ان دونوں (سونا چاندی) سے تیمم کرنا جائز ہوگا اور گیسوں اور جو پر اگر غبار ہو تو ان پر بھی مسح کرنا جائز ہوگا اور (مسح کرنا) جائز نہیں ہے ایسی جگہ پر جس میں نجاست ہو اور اس کا اثر زائل ہو چکا ہو باوجودیکہ اس پر نماز جائز ہے اور (مسح کرنا) جائز نہیں ہے راکھ سے یہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک (مسح) جائز نہیں مگر صرف مٹی اور ریت پر اور امام شافعی کے نزدیک (مسح) جائز نہیں ہے مگر صرف مٹی پر۔

تشریح: زمین کے جنس سے ہونے کی شناخت یہ ہے کہ وہ جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے جیسے مٹی، ریت، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونہ وغیرہ اور جو جل کر خاک ہو جائے جیسے درخت وغیرہ اور جو پگھل جائے جیسے لوہا، پتیل، سونا، چاندی وغیرہ تو ان پر تیمم کرنا جائز نہ ہوگا البتہ اگر سونا چاندی ذرات کی شکل میں مٹی میں ملے ہوئے ہوں تو ان پر تیمم جائز ہوگا البتہ راکھ سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ جنس ارض سے نہیں ہے لیکن اگر راکھ پتھر کے کونے کی ہو تو جائز ہے اور جنس ارض سے تیمم کے جواز کے قائل طرفین ہیں البتہ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت پر تیمم جائز ہے اور امام شافعی تو صرف اگانے والی مٹی پر تیمم کے جواز کے قائل ہیں ان کی اصل اللہ تعالیٰ کا قول صعبدا طیباً ہے اس طرح کہ وہ صعبید کے معنی مٹی اور طیب کے معنی نبت یعنی اگانے والی کے لیے ہیں امام ابو یوسف نے اس پر یہ تا کو زیادہ کیا ہے اس حدیث کی بناء پر جس میں مروی ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں چند لوگ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ہمارا حال یہ ہوتا ہے کہ ہمیں مہینہ مہینہ دودھ پانی میسر نہیں ہوتا ہے حالانکہ ہم میں جنہی حائضہ وغیرہ سب ہوتے ہیں تو ہم کیا کریں تو آپ

ﷺ نے فرمایا علیکم بالارض ہے۔

یعنی تم پر تمہاری زمین لازمی ہے اور ان کی زمین ریت والی تھی اس لیے امام ابو یوسفؒ نے مٹی پر ریت کی زیادتی کر دی اور طرفینؒ یہ فرماتے ہیں کہ صعید نام ہے روئے زمین کا یعنی زمین کے اوپری حصہ کا اور چونکہ زمین کا بالائی حصہ اونچا ہے اس لیے اس کو صعید کہا گیا اس کا حاصل یہ ہوا کہ صعید کے معنی جنس ارض کے ہیں اور طیب کے معنی پاک ہیں لہذا جو بھی جنس ارض سے ہو اور پاک ہو اس سے تیمم جائز ہوگا۔

وَلَوْ بَلَّغْتَ عَلَى النِّقْعِ أَيْ عَلَى النَّقْعِ فَلَوْ كُنْتَ دَارًا وَهَدَمَ حَائِطًا أَوْ كَالَ حِنْطَةً فَأَصَابَ عَلَى وَجْهِهِ وَذَرَاغِيهِ غُبَارًا لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَمُرَّ يَدُهُ عَلَيْهِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الصَّعِيدِ بِنِيَّةٍ آدَاءِ الصَّلَاةِ فَالْنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيْمُمِ خِلَافًا لِزُقْرٍ حَتَّى إِذَا كَانَ بِهِ حَدَثَانِ حَدَثٌ يُوجِبُ الْغُسْلَ كَالْجَنَابَةِ وَحَدَثٌ يُوجِبُ الْوُضُوءَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْوِيَ عَنْهُمَا فَإِنْ نَوَى عَنْ أَحَدٍ هَمَّا لَا يَقَعُ عَنِ الْآخَرِ لَكِنْ يَكْفِي تَيْمُمًا وَاحِدًا عَنْهُمَا

ترجمہ | اگرچہ (جنس ارض) بغیر غبار کے ہو اور اس پر بھی یعنی غبار پر بھی (تیمم کرنا جائز ہے) پس اگر کسی نے گھر کی جھاڑودی یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا جس کی وجہ سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار لگ جائے تو اس کے لیے (تیمم سے) کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ (تیمم کے ارادہ سے) اس پر ہاتھ پھیرے (اور غبار پر تیمم کی اجازت) پاک مٹی پر قدرت کے ساتھ ہے ادا نماز کی نیت کے ساتھ پس نیت تیمم میں فرض ہے اس میں امام زقرؒ کا اختلاف ہے یہاں تک کہ اگر اس کو دو حدث ہوں ایک حدث غسل کو واجب کرنے والا جیسے جنابت اور ایک حدث وضو کو واجب کرنے والا تو اس پر ضروری ہے کہ دونوں حدثوں کی نیت کرے اگر اس نے دونوں میں سے ایک کی نیت تو دوسرے سے کافی نہ ہوگا لیکن ایک تیمم دونوں سے کافی ہو جاتا ہے۔

تشریح : ولو بلانقع : میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ وہ حجر سے متعلق ہو یعنی پتھر پر غبار نہ ہو تو بھی اس پر تیمم جائز ہوگا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ علی کل طاهر سے متعلق ہو تو اس صورت میں معنی ہوں گے اگر وہ طاہر جو جنس ارض سے ہے بے غبار ہو تو بھی اس پر تیمم جائز ہوگا۔

فالنية فرض في التيمم : ہمارے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے اس میں امام زقرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور خلیفہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے اور وضو میں نیت فرض نہیں ہے لہذا تیمم میں بھی نیت فرض نہ ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ خلیفہ کا ہر چیز میں اصل کے تابع ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اگر کسی وصف میں اصل کے خلاف ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہاں کے خلاف دلیل بھی موجود ہو جیسے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کا قول فليممو صعيدا طيبا میں کہ خود اس میں قصد و ارادہ کے معنی ہیں اور جب تیمم کے معنی خود قصد و ارادہ کے ہیں تو اس میں اگر نیت کو فرض نہ قرار دیا جائے تو پھر تیمم کا کوئی مطلب نہ رہے گا۔

حی اذا كان : سے اسی اصل (نیت کے فرض ہونے) پر تفریع پیش فرما رہے ہیں کہ اگر کسی کو دو حدث ہوں یعنی حدث جنابت

اور حدث وضوء ہوں تو ان دونوں کی نیت ایک ہی تیمم میں کر لے تو یہ تیمم دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اگر صرف حدث جنابت کی نیت کی تو حدث وضوء سے یا صرف حدث وضوء کی نیت کی ہو تو حدث جنابت سے صحیح نہ ہوگا حاصل یہ ہے کہ اگر دو حدثوں کی نیت سے ایک تیمم کر لے تو کافی ہے ہر ایک کے لیے الگ الگ تیمم کرنا ضروری نہ ہوگا البتہ صرف ایک کی نیت کی ہو تو دوسرے سے کافی نہ ہوگا لیکن اس بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابورازیؒ ہر حدث کے لیے نیت کی تیز اور الگ تعیین کو واجب قرار دیتے ہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو دونوں حدث لاحق ہوں اور اس نے وضوء کی نیت سے تیمم کیا تو جنابت سے بھی کافی ہو جائے گا اور یہی صحیح ہے لہذا بہتر ہوگا کہ ینبغی کو استحباب کے معنی پر محمول کیا جائے۔

فَلَا يَجُوزُ تَيْمُّمُ الْكَافِرِ لَا سَلَامِهِ أَى لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ بِهَذَا التَّيْمُّمِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبْنِ يُونُسَ
فَعِنْدَهُ يَشْتَرُطُ لِحُصَّةِ التَّيْمُّمِ فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ أَى يَنْبَغِي قُرْبَةً مَقْصُودَةً سَوَاءً لَا تَصِحُّ
بِذَوْنِ الطَّهَارَةِ كَالصَّلَاةِ أَوْ تَصِحُّ كَالْإِسْلَامِ وَعِنْدَهُمَا قُرْبَةً مَقْصُودَةً لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ
فَإِنْ تَيْمَّمَ لَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ أَوْ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ يَجُوزُ بِهَذَا التَّيْمُّمِ آدَاءَ الْمَكْتُوبَاتِ وَإِنْ تَيْمَّمَ
لِمَسِّ الْمَضْحَفِ أَوْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ لَا تَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْبَغِ قُرْبَةً مَقْصُودَةً لَكِنْ
يَجِلُّ لَهُ مَسُّ الْمَضْحَفِ وَدُخُولُ الْمَسْجِدِ وَجَازَ وَضُوءُهُ بِبَلَائِيَّةٍ حَتَّى إِنْ تَوَضَّأَ بِبَلَائِيَّةٍ
فَاسْلَمَ جَازَ صَلَاتُهُ بِهَذَا الْوُضُوءِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهَذَا بِنَاءً عَلَى مَسْأَلَةٍ اشْتَرَاطِ النِّيَّةِ فِي
الْوُضُوءِ وَإِنْ تَوَضَّأَ بِالنِّيَّةِ فَاسْلَمَ فَالْخِلَافُ ثَابِتٌ أَيْضًا لِأَنَّ نِيَّةَ الْكَافِرِ لَغَوٌ لِعَدَمِ الْإِهْلِيَّةِ
وَأِنَّمَا قَالَ بِبَلَائِيَّةٍ مُبَالِغَةً فَيَصِحُّ وَضُوءُ الْكَافِرِ مَعَ النِّيَّةِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى.

ترجمہ | پس جائز نہ ہوگا کافر کا تیمم اس کے اسلام کے لیے یعنی اس تیمم سے طرفین کے نزدیک نماز جائز نہ ہوگی اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جواز صلوٰۃ کے حق میں صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس سے قربت مقصودہ کی نیت کرے چاہے وہ (قربت مقصودہ) بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور چاہے صحیح ہو جاتی ہو۔ جیسے اسلام اور طرفین کے نزدیک (تیمم سے جواز صلوٰۃ کے لیے) ایسی قربت مقصودہ کی نیت (شرط) ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو پس اگر اس نے تیمم کیا نماز جنازہ کے لیے یا سجدہ تلاوت کے لیے تو اس تیمم سے فرائض کا ادا کرنا صحیح ہوگا اور اگر اس نے قرآن پاک کو چھونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کی نیت سے تیمم کیا تو اس سے نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس نے اس (تیمم) سے قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی لیکن اس کے لیے قرآن پاک کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا جائز ہوگا اور (کافر کا) وضوء بغیر نیت کے بھی جائز ہے یہاں تک کہ (اگر کافر نے) وضوء کیا بغیر نیت کے پھر اسلام لے آیا تو اس وضوء سے اس کی نماز جائز ہوگی اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور یہ (اختلاف) وضوء میں نیت کے شرط ہونے کی بناء پر ہے اور اگر (کافر نے) نیت کے ساتھ وضوء کیا تب بھی اختلاف ثابت ہے کیونکہ کافر کی نیت لغو ہے اہلیت کے نہ ہونے کی بناء پر اور (مصنفؒ نے) بلایۃ بطور مبالغہ کے کہا ہے (کہ جب بغیر

نیت کے صحیح ہو رہا ہے) تو نیت کے ساتھ کافر کا وضو بطور اولیٰ صحیح ہوگا۔

تشریح: اگر کافر اسلام قبول کرنے کی نیت سے تیمم کرے تو کیا اس تیمم سے نماز جائز ہے یا نہیں اس میں امام ابو یوسفؒ اور طرفین کا اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ تو فرماتے ہیں کہ اس تیمم سے اس کی نماز جائز ہوگی اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگی اس اختلاف کی بنیاد سمجھنے سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کر لیں۔

عبادتیں دو طرح کی ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ۔

مقصودہ عبادتیں تو وہ جن کا مقصود ہی تقرب الی اللہ ہے اور وہ بذات خود مقصود ہو کسی اور کے لیے وسیلہ نہ ہو جیسے اسلام، نماز، سجدہ تلاوت وغیرہ اور غیر مقصود عبادتیں وہ ہیں جو بذات خود مقصود نہ ہوں بلکہ دوسری عبادتوں کے لیے وسیلہ ہوں۔ جیسے وضو (نماز کا وسیلہ) مس مسح (تلاوت کا وسیلہ) دخول مسجد وغیرہ، اب عبادات مقصودہ میں بعض تو وہ ہیں جن میں طہارت شرط ہے جیسے نماز، سجدہ تلاوت وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن میں طہارت شرط نہیں ہے جیسے اسلام اب اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمم جواز صلوٰۃ کے حق میں اس وقت صحیح ہوگا جب اس تیمم سے قربت مقصودہ کی نیت کی گئی ہو، چاہے وہ قربت مقصودہ بغیر طہارت کے صحیح ہو سکتی ہو جیسے اسلام چاہے بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو سکتی ہو جیسے نماز۔

اور طرفینؒ کے نزدیک ایسی قربت مقصودہ شرط ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو، لہذا صورت بالا میں طرفینؒ کے نزدیک اسلام قبول کرنے کی نیت سے کیا ہوا تیمم جواز صلوٰۃ کے حق میں صحیح نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہوگا البتہ کافر نے اگر وضو کیا اور اسکے بعد اسلام لے آیا ہو تو (چاہے یہ وضو نیت سے کیا ہو یا بغیر نیت کے کیا ہو) ہمارے نزدیک اس وضو سے اس کی نماز صحیح ہو جائے گی کیوں کہ ہمارے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس وضو سے نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے اور چونکہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے لہذا دونوں صورتوں میں نیت نہیں پائی گئی۔

وَيَصِحُّ فِي الْوَقْتِ اِتِّفَاقًا وَقَبْلَهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَلَا يَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ اِلَّا فِي الْوَقْتِ عِنْدَهُ وَهَذَا بِنَاءً عَلَى مَا عَرِفَ فِي اَصُولِ الْفِقْهِ اَنَّ التُّرَابَ خَلْفٌ ضَرُورِيٌّ لِلْمَاءِ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا خَلْفٌ مُطْلَقٌ فَفِي اِنَائَيْنِ طَاهِرٍ وَنَجِسٍ يَجُوزُ التَّيْمُمُ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ التُّرَابُ طَهْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلَى عَشْرِ حَبَجٍ يُوَيِّدُ مَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور (تیمم) صحیح ہے وقت میں بالاتفاق اور (وقت سے) پہلے (بھی صحیح ہے) اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (تیمم سے) نماز جائز نہ ہوگی مگر وقت میں اس بنا پر جو اصول فقہ میں جانا گیا ہے کہ ان کے (امام شافعیؒ) کے نزدیک مٹی پانی کا خلف ضروری ہے اور ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے پس اگر دو برتن میں ان میں سے ایک پاک ہے اور ایک ناپاک ہے (اور پاک کونسا ہے اور ناپاک کونسا معلوم نہیں ہے) تو ہمارے نزدیک تیمم کرنا جائز ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک جائز نہ ہوگا) اور نبی کریم ﷺ کا قول مٹی مسلمان کے لیے طہور ہے (پاک کی کا آلہ ہے) چاہے دس سال تک ہو ہمارے

قول کی تائید کرتا ہے۔

تشریح: نماز کے وقت میں تیمم کیا ہو تو اس سے بالاتفاق (اس وقت کی نماز جائز ہے) البتہ اگر اس وقت سے پہلے تیمم کر لیا ہو تو کیا اس سے نماز جائز ہے یا نہیں اس بارے میں ہمارے اور امام شافعی کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک تو نماز جائز ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مٹی (تیمم) پانی کا خلف ضروری ہے اور جو چیز ضرور ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کے حد تک ہی ہوتی ہے لہذا جس وقت ضرورت ہوگی اس وقت تیمم کرنا ہوگا اور ایک وقت کا تیمم دوسرے وقت کے لیے کافی نہ ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک مٹی پانی کا خلف مطلق ہے لہذا وہ اصل کی طرح ہوگا یعنی جس طرح وقت سے پہلے وضو جائز ہے اور ایک وضو سے کئی وقت کی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں اسی طرح وقت سے پہلے تیمم بھی جائز ہوگا اور ایک تیمم سے کئی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اور حضور اقدس ﷺ کا قول التراب طہور الخ مٹی مسلمانوں کے لیے طہور ہے اگرچہ دس سال تک ہو ہمارے قول کی تائید کرتا ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے اس کو وہیہ کے ساتھ متعین نہیں کیا بلکہ دس سال کہہ کر اس کو عام کر دیا جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تیمم خلف ضروری نہیں بلکہ خلف مطلق ہے اور مطلق طور پر پاکی کا فائدہ دیتا ہے۔

وَبَعْدَ طَلْبِهِ مِنْ رَفِيقٍ لَهُ مَاءٌ مَنَعَهُ حَتَّى إِذَا صَلَّى بَعْدَ الْمَنَعِ ثُمَّ أَعْطَاهُ يَنْتَقِضُ تَيْمُمُهُ الْآنَ فَلَا يُعِيدُ مَا قَدْ صَلَّى وَقَبْلَ طَلْبِهِ جَازَ خِلَافًا لَهُمَا هَكَذَا ذِكْرٌ فِي الْهِدَايَةِ رَدُّ ذِكْرِ فِي الْمَبْسُوطِ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَطْلُبْ مِنْهُ وَصَلَّى لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنَ الْمَبْسُوطِ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُسْأَلَ إِلَّا عَلَى قَوْلِ حَسَنِ بْنِ زِيَادٍ فَإِنَّهُ يَقُولُ السُّؤَالُ ذُلٌّ وَفِيهِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَلَمْ يُشْرَعْ التَّيْمُمُ إِلَّا لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَلَكِنَّا نَقُولُ مَاءُ الطَّهَارَةِ مَبْذُولٌ عَادَةً وَلَيْسَ فِي سُؤَالٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَذَلَّةٌ فَقَدْ سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْضَ خَوَانِجِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

ترجمہ: اپنے ایسے رفیق سے جس کے پاس پانی ہے (پانی) طلب کرنے کے بعد اس نے منع کر دیا ہو (تو تیمم کرنا جائز ہے) حتیٰ کہ اگر اس کے منع کرنے کے بعد اس نے (تیمم کر کے) نماز پڑھ لی پھر اس نے (صاحب مارنے) اس کو پانی دیدیا تو اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا پس جو نماز وہ پڑھ چکا ہے اس کو نہ لوٹائے اور طلب کرنے سے پہلے بھی جائز ہے اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اسی طرح ہدایہ میں مذکور ہے اور مبسوط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر اس نے بلا طلب کئے نماز پڑھ لی تو جائز نہ ہوگا کیونکہ عام طور پر پانی دے دیا جاتا ہے اور مبسوط میں دوسری جگہ یہ ہے کہ اگر اس کے رفیق کے ساتھ پانی ہو تو اس پر اس کا مانگنا واجب ہوگا مگر حسن بن زیاد کے قول کے مطابق (مانگنا واجب نہ ہوگا) کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سوال ذلت ہے اور اس میں کچھ حرج بھی ہے اور تیمم کو دفع حرج کے لیے مشروع کیا گیا ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ پاکی کے لیے پانی عادی عطا کیا جاتا ہے اور جس چیز کی ضرورت ہو اس

کے مانگنے میں کوئی ذلت (رسوائی) نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی بعض ضرورتوں میں دوسروں سے سوال کیا ہے۔
 تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس پانی نہیں ہے لیکن اس کے رفیق کے پاس پانی ہے رفیق سے مراد رفیق سفر ہی نہیں ہے بلکہ عام ہے کہ وہ اس کا رفیق سفر ہو یا نہ ہو اور اس نے اس سے پانی طلب کیا اور صاحب مار نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو اس کے لیے بالاتفاق تیمم کر کے نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اب اگر صاحب مار نے اسکے نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کو پانی لینے کی اجازت دیدی تو حکم یہ ہے کہ اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا کیونکہ پانی پر قوت ثابت ہوگئی لیکن اس کو ادا شدہ نماز پھر سے دہرانے کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر اس نے اپنے رفیق سے پانی طلب نہیں کیا بلکہ تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز صحیح (جائز ہے) لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں اس کے لیے جائز نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے رفیق سے پانی طلب کرنا واجب ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ پانی عادتہ دیا جاتا ہے اور اس کے مانگنے میں کوئی ذلت بھی نہیں ہے، لیکن حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس کے لیے مانگنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سوال میں ذلت و رسوائی ہے جس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے اور تیمم حرج کو دفع کرنے کے لیے ہی مشروط کیا گیا ہے لیکن صاحبین کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ پانی عام طور پر دے دیا جاتا ہے اور ضرورت کی چیز مانگنے میں کوئی ذلت بھی نہیں ہے خاص طور پر جب کہ سامنے والے کے لیے دینے میں کچھ نقصان بھی نہ ہو اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی بعض ضرورتوں میں دوسروں سے سوال کیا ہے لہذا مانگنے میں ہر قسم کی ذلت یا کوئی حرج نہ ہوگا۔

وَفِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ الْمُتِمِّمَ الْمُسَافِرَ إِذَا رَأَى مَعَ رَجُلٍ مَاءً كَثِيرًا وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يُعْطِيهِ أَوْ شَكَّ مَضَى عَلَى صَلَاتِهِ لِأَنَّهُ صَحَّ شُرُوعُهُ فَلَا يَقْطَعُ بِالشَّكِّ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَطْلُبْ وَتَيَمَّمَ حَيْثُ لَا يَحِلُّ لَهُ الشُّرُوعُ بِالشَّكِّ فَإِنَّ الْقُدْرَةَ وَالْعَجْزَ مَشْكُوكٌ فِيهِمَا وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يُعْطِيهِ قَطَعَ الصَّلَاةَ وَطَلَبَ الْمَاءَ ثُمَّ قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ فَسَأَلَهُ فَأَعْطَاهُ أَوْ أَعْطَى بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَبِي تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَكَذَا إِذَا أَبِي ثُمَّ أَعْطَى لَكِنْ يَنْتَقِصُ تَيَمُّمُهُ الْآنَ.

ترجمہ | اور زیادات میں (یہ مذکور) ہے کہ تیمم کرنے والا مسافر اگر کسی آدمی کے ساتھ مار کثیر دیکھے اس حال میں کہ وہ نماز میں ہے اور اس کو غالب گمان یہ ہے کہ (صاحب مار مانگنے پر بھی) اس کو نہیں دیگا یا دینے نہ دینے میں شک ہے تو اپنی نماز پوری کر لے کیونکہ اس کا شروع کرنا صحیح تھا لہذا شک کی وجہ سے نہ توڑے برخلاف اس صورت کے جب کہ وہ نماز میں نہ ہو اور بغیر طلب کئے تیمم کر لے تو اس کے لیے شک کی وجہ سے نماز شروع کرنا حلال نہ ہوگا کیونکہ قدرت اور عجز دونوں مشکوک ہیں اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ وہ دیگا تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ نماز کو توڑ دے اور پانی طلب کرے پھر زیادات میں فرمایا کہ وہ (جس کو نہ دینے کا ظن غالب یا شک تھا) جب نماز سے فارغ ہو گیا اور اس نے (صاحب مار سے) پانی طلب کیا اور اس نے دے دیا یا ثمن مثل کے بدلہ میں دیا اور یہ اس ثمن پر قادر بھی ہو تو اس کو نماز دہرائی ہوگی اور اگر (صاحب مار نے پانی دینے سے) انکار دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور اسی

طرح (اس کی نماز پوری ہو جائے گی) جب صاحب مار نے انکار کر دیا پھر دید یا لیکن اب اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔
 تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے تیمم کر کے نماز شروع کر لی اور درمیان نماز میں اسکو کسی کے پاس زیادہ پانی نظر آیا تو اس کے ذیل میں شارح زیادات کا مسئلہ نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مصلیٰ کی تین حالتیں ہوں گی یا تو اس کو یہ گمان ہوگا کہ صاحب مار مانگنے پر پانی دیدیگا یا یہ گمان ہوگا کہ پانی نہیں دیدیگا یا دینے نہ دینے میں شک ہوگا پہلی صورت میں جب کہ اس کو دینے کا گمان ہوگا حکم یہ ہے کہ وہ نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے اب اگر صاحب مار پانی دیدیتا ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا اب اس کو وضو کر کے نماز پوری کرنی ہوگی اور اگر وہ منع کر دے تو اس کا تیمم باقی ہے اور بقیہ دو صورتوں میں یعنی جب کہ اس کو نہ دینے کا گمان ہے یا دینے نہ دینے میں شک ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ نماز کو نہ توڑے بلکہ اپنی نماز پوری کر لے کیونکہ اس کا نماز کا شروع کرنا صحیح تھا لہذا شک کی وجہ سے نہ توڑے البتہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے صاحب مار سے پانی طلب کیا اور اس کے گمان کے مطابق صاحب مار نے اس کو پانی نہ دیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور اس نے دیدیا یا قیمت مثل کے بدلے میں دیا اور یہ اس قیمت کے ادا کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہوگا کہ وضو کر کے نماز دہرا لے اور اگر اس نے پہلے تو انکار کر دیا لیکن بعد میں دیا تو اس کے انکار کی وجہ سے اس کی نماز پوری ہو جائے گی البتہ بعد میں دینے کی وجہ سے اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔

أَقُولُ إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَسْتَوِعِبَ الْأَقْسَامَ كُلَّهَا فَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا رَأَى الْمَاءَ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَصَلَّى وَلَمْ يَسْأَلْ بَعْدَ الصَّلَاةِ لِيُظْهِرَ الْعِجْزُ أَوْ الْقُدْرَةَ فَعَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْمَبْسُوطِ سَوَاءٌ غَلِبَ عَلَى ظَنِّهِ الْإِعْطَاءُ أَوْ عَدَمُهُ أَوْ شَكٌّ فِيهِمَا وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمَتْنِ وَإِذَا رَأَى فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ يَسْأَلْ بَعْدَهَا فَكَذًا وَإِنْ رَأَى خَارِجَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَسْأَلْ وَصَلَّى ثُمَّ سَأَلَهُ فَإِنْ أُعْطِيَ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ أَبَى تَمَّتْ سَوَاءٌ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ أَوْ الْمَنْعَ أَوْ شَكَّ فِيهِمَا وَإِنْ رَأَى فِي الصَّلَاةِ فَكَمَا ذُكِرَ فِي الزِّيَادَاتِ لَكِنْ يَبْقَى صُورَتَانِ أَحَدَاهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ الصَّلَاةَ فِيمَا إِذَا ظَنَّ الْمَنْعَ أَوْ الشَّكَّ فَسَأَلَهُ فَإِنْ أُعْطِيَ بَطَلَتْ تَيَمُّمُهُ وَإِنْ أَبَى فَهُوَ بَاقٍ وَالْأُخْرَى أَنَّهُ إِذَا أَتَمَّ الصَّلَاةَ فِيمَا إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ يُعْطَى ثُمَّ سَأَلَ فَإِنْ أُعْطِيَ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ أَبَى تَمَّتْ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّ ظَنَّهُ كَانَ خَطَأً بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرُّيِّ لِأَنَّ الْقِبْلَةَ حَ جِهَةَ التَّحَرُّيِّ إِصَالَةً وَهَهُنَا الْحُكْمُ دَائِرٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْقُدْرَةِ وَالْعِجْزِ فَأَقِيمَ غَلْبَةُ الظَّنِّ مَقَامَهُمَا تَيَسِيرًا فَإِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ لَمْ يَبْقَ قَائِمًا مَقَامَهُمَا.

ترجمہ میں یہ کہتا ہوں کہ اگر تمام اقسام کا احاطہ کرنا چاہے تو جان لے کہ اگر اس نے پانی خارج صلوٰۃ دیکھا اور (تیمم کر کے) نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد طلب بھی نہ کیا تا کہ عجز یا قدرت ظاہر ہو جائے (تو حکم اس طرح ہوگا) جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے (یعنی عدم جواز صلوٰۃ کا) چاہے اس کا ظن غالب دینے کا ہو یا نہ دینے کا ہو یا دونوں میں شک ہو اور یہی متن کا مسئلہ ہے اور جب دیکھا (تیمم نے پانی) نماز میں اور (نماز) سے فارغ ہونے کے بعد طلب نہیں کیا تو (حکم) اسی طرح ہوگا (یعنی عدم

جو ارسلوہ کا) اور اگر خارج صلوٰۃ پانی دیکھا اور بغیر مانگنے نماز پڑھ لی پھر (نماز سے فارغ ہونے کے بعد) مانگا اب اگر اس نے دیدیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی چاہے دینے کا گمان تھا یا نہ دینے کا یا دونوں میں شک تھا اور اگر نماز میں دیکھا تو وہی حکم ہوگا جو زیادات میں مذکور ہے لیکن دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں ایک تو یہ کہ اس نے نماز توڑ دی (اس صورت میں) جب کہ اس کو نہ دینے کا گمان تھا یا شک تھا اب اگر اس نے دیدیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا اور اگر انکار کر دیا تو (تیمم) باقی رہے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے نماز پوری کر لی اس صورت میں جبکہ اس کو گمان تھا کہ وہ دیدے گا پھر اس نے (نماز کے بعد) طلب کیا اب اگر (صاحب مارنے) دیدیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو جائیگی کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا برخلاف تحری کے مسئلہ کے کیونکہ قبلہ اس صورت میں اصل میں جہت تحری ہے اور یہاں حکم دائر ہے حقیقت قدرت اور عجز پر پس غلبہ ظن (گمان) کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا آسانی کے لیے پس جب (گمان) کے خلاف ظاہر ہو گیا تو وہ (گمان) قائم مقام (کی حیثیت سے) باقی نہ رہے گا۔

تشریح: شارح یہاں اس متمم کی جو پانی کو دیکھتا ہے مختلف صورتیں اور ان کے احکام بیان کرنا چاہ رہے ہیں ظاہر ہے کہ یہ متمم جو پانی کو دیکھ رہا ہے یا تو نماز کی حالت میں ہوگا یا خارج صلوٰۃ ہوگا (یعنی ابھی اس نے نماز شروع نہ کی ہوگی) اب اگر وہ خارج صلوٰۃ ہو اور اس نے پانی طلب کئے بغیر نماز پڑھ لی تو مبسوط میں مذکور حکم ہوگا (یعنی نماز کے صحیح نہ ہونے کا) کیونکہ تیمم کے جائز ہونے کا جو حکم ہے وہ حقیقت عجز کی صورت میں اور یہاں اس نے سوال نہیں کیا جس کی وجہ سے حقیقت عجز یا حقیقت قدرت کا ظہور نہیں ہوا اور چونکہ پانی عاۃً مبذول ہے لہذا حقیقت عجز کا حکم نہیں لگایا جاسکتا لہذا اس کے لیے سوال کرنا ضروری ہوگا چاہے اس کو دینے کا گمان ہو یا دینے نہ دینے میں شک ہو یا نہ دینے کا گمان ہو۔ دینے کے گمان کی صورت میں تو یہ بات بالکل اظہر ہے اور شک کی صورت میں بھی البتہ نہ دینے کا گمان ہو تو فتویٰ اس بات پر ہے کہ اس کے لیے طلب کرنا واجب نہ ہوگا بلکہ اس کی نماز صحیح ہو جائے گی گمان کو حقیقت عجز کا قائم مقام کرتے ہوئے اور اگر وہ نماز میں ہو اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے طلب نہ کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے خارج صلوٰۃ پانی دیکھا اور طلب کئے بغیر پڑھ لی اور نماز پڑھنے کے بعد پانی طلب کیا تو اگر اس نے پانی دیدیا تو اس کو وضو کر کے نماز دہرائی ہوگی اور اگر انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی چاہے اس کا ظن غالب دینے کا تھا یا نہ دینے کا تھا، یا دونوں میں شک تھا کیونکہ حقیقت عجز حقیقت قدرت کا ظہور ہو گیا لہذا ظن کا کوئی اعتبار نہ ہوگا تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے پانی نماز کی حالت میں دیکھا تو حکم زیادات میں مذکور حکم کی طرح ہوگا یعنی اگر ظن غالب دینے کا ہو تو نماز توڑ دے اور اگر نہ دینے یا دینے میں شک ہو تو نماز نہ توڑے۔

لکن یبقی صورتان: شارح فرماتے ہیں کہ ابھی اور دو صورتیں باقی ہیں ایک یہ کہ اس نے درمیان نماز پانی دیکھا اور اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ پانی نہیں دیکھا یا دینے نہ دینے میں شک ہے (اس صورت میں اس کو نماز توڑنا نہیں ہے) پھر بھی اس نے نماز

توڑ دیا اور صاحب مار سے پانی طلب کیا اگر اس نے پانی دیدیا تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا پانی سے وضو کر کے نماز پڑھے۔ اور اس نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو اس کا تیمم باقی ہے کیونکہ حقیقت عجز باقی ہے لہذا پھر سے تیمم کرے کی ضرورت نہیں بلکہ پہلے ہی تیمم سے نماز پڑھ لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا ظن غالب تو یہ تھا کہ صاحب مار پانی دے دے گا (اس صورت میں حکم یہ تھا کہ وہ نماز کو توڑ کر پانی طلب کرے لیکن) اس نے اپنی نماز پوری کر لی اور نماز پوری کرنے کے بعد پانی طلب کیا اور صاحب مار نے اس کو پانی دیدیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اب اس کو وضو کر کے نماز پھر سے دہرائی ہوگی اور اگر صاحب مار نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو اس کی نماز تمام ہو جائے گی کیونکہ حقیقت عجز ثابت ہو گیا اور اس کے ظن غالب کا غلط ہونا ظاہر ہو گیا۔

بخلاف مسألة التحری: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اگر مصلیٰ پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے تو اس کے لیے حکم ہے کہ وہ تحری کرے اور جدھر ظن غالب ہو ادھر رخ کر کے نماز پڑھے اب کسی نے جہت تحری پر نماز پڑھ لی اور نماز پوری کرنے کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ قبلہ جہت تحری میں نہیں ہے بلکہ کسی اور جہت میں ہے تو بھی اس کی نماز قائل ہونے کا حکم ہے وہاں اس کو نماز دہرانے کا حکم نہیں ہے حالانکہ یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ اس کا ظن غلط تھا اور اس زیر بحث مسئلہ میں (خاص طور پر جب کہ وہ نماز میں پانی کو دیکھے اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی نہیں دے گا اور نماز کے بعد مانگنے پر اس نے پانی دیدیا) تو آپ نے ایسی گمان کو غیر معتبر بتاتے ہوئے اس کو نماز دہرانے کا حکم دیا آخر دونوں میں فرق کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہے قبلہ مشتبہ ہونے کی صورت میں اس کے لیے اصل قبلہ جہت تحری ہے لہذا چونکہ اس نے اصل قبلہ ہی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی ہے تو اس کی نماز صحیح ہو چکی بعد میں اس کا غلط ثابت ہونا اس کے لیے مضرنہ ہوگا اور اس مسئلے میں اصل حکم حقیقت عجز یا حقیقت قدرت پر دائر ہے اور آسانی کے لیے غلبہ ظن کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا تھا لیکن جب اصل یعنی حقیقت عجز یا حقیقت قدرت کا ظہور ہو گیا تو ظن غالب اس کے قائم مقام نہیں رہا اور ظن غالب کا اعتبار باقی نہ ہوگا واللہ اعلم۔

وَيُصَلِّي بِهٖ مَا شَاءَ مِنْ فَرَضٍ وَنَفْلِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوءِ وَقَدَّرْتُهُ عَلَى مَاءٍ كَافٍ لَطَهْرِهِ حَتَّى إِذَا قَدَّرَ عَلَى الْمَاءِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ثُمَّ عَدَمَهُ أَعَادَ التَّيْمُمَ وَإِنَّمَا قَالَ كَافٍ لَطَهْرِهِ حَتَّى إِذَا اغْتَسَلَ الْجُنُبُ وَلَمْ يَصِلِ الْمَاءَ لُمَعَةً ظَهَرِهِ وَفِي الْمَاءِ وَأَخَذَتْ حَدَّثًا يُوجِبُ الْوُضُوءَ فَتَيَمَّمُ لَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِمَا بَطَلَ تَيَمُّمُهُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَإِنْ لَمْ يَكْفِ لِوَاحِدٍ بَقِيَ فِي حَقِّهِمَا وَإِنْ كَفَى لِأَحَدِهِمَا بَعَيْنِهِ غَسَلَهُ وَيَبْقَى التَّيْمُمُ فِي حَقِّ الْآخَرِ وَإِنْ كَفَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْفَرِدًا غَسَلَ اللَّمَعَةُ لِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ فَإِذَا غَسَلَ اللَّمَعَةُ هَلْ يُعِيدُ التَّيْمُمَ لِلْحَدَّثِ فِيهِ رَوَاتَانِ وَإِنْ تَيَمَّمُ أَوَّلًا ثُمَّ غَسَلَ اللَّمَعَةَ فَبَقِيَ إِعَادَةُ التَّيْمُمِ رَوَاتَانِ أَيْضًا وَإِنْ صَرَفَ إِلَى الْحَدَّثِ انْتَقَضَ تَيَمُّمُهُ فِي حَقِّ اللَّمَعَةِ بِاتِّفَاقٍ

الرَّوَابِغِينَ هَذَا إِذَا تَيَمَّمُ لِلْحَدَّثَيْنِ تَيَمُّمًا وَاحِدًا.

ترجمہ اور اس تیمم سے جتنی چاہے فرض و نفل نمازیں پڑھ سکتا ہے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور (جو چیزیں) وضو توڑتی ہیں وہی تیمم کو توڑ دیگی اور اتنے پانی پر قدرت (بھی ناقض تیمم ہے) جو اس کی طہارت کے لیے کافی ہوئی کہ اگر وہ پانی پر قادر ہو اور اس نے وضو نہ کیا پھر پانی معدوم ہو گیا تو تیمم کا اعادہ کرے اور (مصنفؒ نے) کاف لظہر کہا (یعنی اگر طہارت کے لیے کافی نہ ہو تو تیمم نہ ٹوٹے گا) یہاں تک کہ اگر کسی جنبی نے غسل کیا (اور پانی کم ہونے کی وجہ سے) اس کے کمرے ظہر تک نہ پہنچا اور پانی ختم ہو گیا اور (اس کے بعد) اس کو ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہو پس اس نے دونوں (کمرے اور وضو) کے لیے تیمم کر لیا پھر اتنا پانی پایا جو ان دونوں (یعنی غسل کمرے اور وضو) کے لیے کافی ہے تو اس کا تیمم دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں باطل ہو جائیگا اور اگر کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہے گا اگر دونوں سے معینہ طور پر کسی ایک کے لیے کافی ہو تو اس کو دھو لے (یعنی اگر صرف غسل کمرے کے لیے کافی ہو تو کمرے کو دھو لے یا صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وضو کر لے) اور اس صورت میں دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا اور اگر دونوں میں سے کسی بھی ایک کے لیے کافی ہو (یعنی اگر کمرے دھوئے تو وضو کے لیے نہ بچے اور اگر وضو کرے تو کمرے کے لیے نہ بچے) تو اس صورت میں کمرے کو دھو لے کیونکہ جنابت (حدث) غلط ہے پس جب اس نے کمرے کو دھو لیا تو کیا اب حدث (وضو) کے لیے تیمم کو لوٹائے تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں اور اگر پہلے (حدث وضو کے لیے) تیمم کر لیا اور پھر (اس پانی سے) کمرے کو دھو لیا تو اس صورت میں بھی دو روایتیں ہیں اور اگر اس نے (پانی کو) حدث کے لیے (وضو کرنے کے لیے) صرف کر دیا تو کمرے کے حق میں اس کا تیمم بالاتفاق ٹوٹ جائیگا یہ اس صورت میں ہے کہ اس نے دونوں حدثوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا ہو۔

تشریح: کمرے ظہر: کمرے اس خشک حصہ کو کہتے ہیں جو دھونے میں رہ جائے اور چونکہ عام طور پر پانی کم ہونے کی صورت میں پیٹھ میں خشکی رہ جاتی ہے اس لیے کمرے ظہر کہا لیکن کمرے ظہر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غسل میں یا وضو میں جو بھی حصہ خشک رہ جائے اس کو کمرے کہا جائے گا۔

و یصلی بہ ما شاء: ہمار نزدیک ایک تیمم سے جتنی چاہے فرض و نفل نمازیں پڑھ سکتا ہے البتہ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر فرض کے لیے علیحدہ تیمم کرنا ہوگا ایک تیمم سے دو فرض نمازیں نہیں پڑھ سکتا اسکی تفصیل و بصر فی الوقت کے ذیل میں گزر چکی۔ البتہ ایک تیمم سے کئی نفل نمازیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ نفل فرض کے تابع ہے۔

وانما قال کاف لظہر: مصنفؒ نے جو کاف لظہر کی قید لگائی ہے شارحؒ یہاں سے اس کے فوائد بیان فرما رہے ہیں لیکن اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ طہارت کے کافی ہونے میں ادنی مقدار یعنی کم از کم ایک ایک مرتبہ دھونے میں کافی ہونے کا اعتبار ہوگا اور اگر اس کو اتنا پانی ملے جو اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونے کے لیے کافی ہو تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا اسی طرح غسل میں بھی ایک مرتبہ پورے بدن پر پانی بہانے کی مقدار کافی ہوگی۔

اب مسئلہ کی صورت دیکھیں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی جنبی نے غسل کیا لیکن غسل میں اس کی پیٹھ کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اور اس کے بعد اس کو حدث بھی لاحق ہوا اور پھر اس نے غسل و وضو کے لیے تیمم کر لیا پھر اس کو پانی ملا، تو اس کی چند صورتیں ہوں گی کہ وہ پانی لمعہ اور وضو دونوں کے لیے کافی ہو تو اس کا تیمم دونوں کے حق میں باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہے گا تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے لیے معینہ طور پر کافی ہوگا یعنی صرف لمعہ دھونے کے لیے کافی ہو وضو کے لیے کافی نہ ہو یا صرف وضو کے لیے کافی ہو لمعہ دھونے کے لیے کافی نہ ہو تو اس صورت میں جس کے لیے کافی ہوگا اسی کے حق میں تیمم ٹوٹ جائے گا دوسری کے حق میں نہیں ٹوٹے گا (باقی رہے گا)

چوتھی صورت یہ ہے کہ لمعہ یا وضو دونوں میں سے کسی ایک کے لیے غیر معینہ طور پر کافی ہوگا یعنی لمعہ دھوئے تو وضو کے لیے نہ بچے اور اگر وضو کرے تو لمعہ دھونے کے لیے نہ بچے تو اس صورت میں حکم یہ ہوگا کہ لمعہ دھو لے کیونکہ وہ حدث اکبر ہے اور وضو حدث اصغر ہے اور حدث اکبر حدث اصغر سے زیادہ غلیظ ہوتا ہے اب اگر اس صورت میں اس نے حدث اکبر کا لحاظ کرتے ہوئے لمعہ کو دھولیا تو کیا اب حدث وضو کے لیے تیمم دہرانا ہوگا یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کو حدث وضو کے لیے تیمم دہرانے کی ضرورت نہیں یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ حدث وضو کے لیے کافی پانی پر قادر ہو اسی نہیں تو اس کا تیمم اس کے حق میں باقی ہے (ٹوٹا نہیں) کیونکہ ماہ کافی پر قدرت کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ اس سے اہم کی طرف کرنے کی ضرورت نہ ہو اور یہ پانی اگر چہ علیحدہ طور پر ہر ایک کے لیے کافی ہے لیکن اس کو غسل لمعہ کے لیے خرچ کرنا واجب ہے اس کی اہمیت کی بنا پر لہذا وہ حدث وضو کے رفع کرنے کے لیے پانی پر قادر ہی نہیں ہوا لہذا اس کا تیمم حدث وضو کے حق میں باقی رہے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو حدث وضو کے لیے تیمم کو دہرانا ہوگا کیونکہ اسکے لیے ماہ کافی پر قدرت ثابت ہے اور تیمم کے ٹوٹنے کے لیے صرف ماہ کافی پر قدرت کافی ہے لہذا اس کا تیمم حدث وضو کے حق میں بھی ٹوٹ جائے گا اور غسل لمعہ کے بعد حدث کے لیے تیمم کو دہرانا ہوگا اور اگر اس صورت میں اس نے پہلے حدث وضو کے لیے تیمم کر لیا اور بعد میں اس پانی سے لمعہ کو دھویا تب بھی اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا یہ تیمم صحیح ہے بعد میں پھر سے تیمم کرنے کی ضرورت نہیں یہ امام ابو یوسف کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس پانی کو لمعہ دھونے کے حق میں خرچ کرنا واجب ہے اور چونکہ حدث وضو کے حق پر پانی پر قدرت نہیں لہذا اس کا تیمم صحیح ہو گیا دوسری روایت یہ ہے کہ اس کو لمعہ دھونے کے بعد پھر سے حدث وضو کے لیے تیمم کرنا ہوگا کیونکہ جب تک پانی موجود ہے قدرت ثابت ہے اس لیے اجازت نہ ہوگی جب اس پانی کو غسل لمعہ میں تیمم خرچ کر دیا تو اب عجز ثابت ہوا لہذا اب وہ تیمم کر سکتا ہے لہذا اگر غسل لمعہ سے پہلے تیمم کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کو بعد میں تیمم کا اعادہ کرنا ہوگا۔

اور اگر اس صورت میں اس نے اس پانی کو حدث وضو کو دور کرنے کے لیے صرف کر دیا تو بالاتفاق لمعہ کے حق میں اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا لہذا اس کو لمعہ کے حق میں تیمم کو دہرانا ہوگا اور یہ تفصیل مذکور اس صورت میں تھی جب کہ دونوں حدثوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا ہو۔

أَمَّا إِذَا تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَخَذَتْ فَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ فَكُذِّبَ فِي الْوُضُوءِ الْمَذْكُورَةِ
وَأِنْ تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَخَذَتْ وَلَمْ يَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ لَوْ جَدَّ الْمَاءَ فَإِنْ كَفَى اللُّمْعَةُ وَالْوُضُوءُ
فَظَاهِرٌ وَإِنْ لَمْ يَكْفِ لِأَحَدٍ لَا يَنْتَقِضُ تَيَمُّمُهُ فَيَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ فِي اللُّمْعَةِ تَقْلِيلًا لِلْجَنَابَةِ
وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ وَإِنْ كَفَى اللُّمْعَةُ لَا الْوُضُوءَ انْتَقِضَ تَيَمُّمُهُ وَيَغْسِلُ اللُّمْعَةُ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ
وَإِنْ كَفَى لِلْوُضُوءِ لَا لِلُّمْعَةِ فَتَيَمُّمُهُ بَاقٍ وَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ وَإِنْ كَفَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مُنْفَرِدًا
يُضَرِّفُهُ إِلَى اللُّمْعَةِ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ فَإِنْ تَوَضَّأَ بِهِ جَازَ وَيُعِيدُ التَّيَمَّمَ وَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأَ بِهِ وَلَكِنْ
بَدَأَ بِالتَّيَمَّمَ لِلْحَدَثِ ثُمَّ صَرَفَهُ إِلَى اللُّمْعَةِ هَلْ يُعِيدُ التَّيَمَّمَ أَمْ لَا فَفِي رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ يُعِيدُ
وَفِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ لَا ثُمَّ إِنَّمَا يَنْبُتُ الْقُدْرَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَضْرُوفًا إِلَى جِهَةِ أَهَمِّ حَتَّى إِذَا كَانَ
عَلَى بَدَنِهِ أَوْ قُرْبِهِ نَجَاسَةٌ يَضَرِّفُهُ إِلَى النِّجَاسَةِ.

ترجمہ | بہر حال (اس صورت میں) جب اس نے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اس پر اس نے حدث کے لیے تیمم کیا پھر اس نے پانی پایا تو (ما قبل میں) مذکورہ تمام صورتوں میں یہی حکم ہوگا اور اگر جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اور اس نے حدث (وضو کے لیے) تیمم نہیں کیا اور پانی کو پایا تو اگر (وہ پانی) لمعہ اور وضو دونوں کے لیے کافی ہو تو (مسئلہ) ظاہر ہے اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے بھی کافی نہ ہو تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا پس اس (نا کافی) پانی کو لمعہ میں استعمال کر لے جنابت کو کم کرنے کے لیے اور حدث (وضو) کے لیے تیمم کر لے اور اگر لمعہ کے لیے تو کافی ہو لیکن وضو کے لیے کافی نہ ہو تو اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا لہذا لمعہ کو دھو لے اور حدث کے لیے تیمم کر لے۔ اور اگر وضو کے لیے کافی ہو لیکن لمعہ کے لیے کافی نہ ہو تو اس کا تیمم (جنابت کے حق میں) باقی ہے البتہ اس پر وضو کرنا واجب ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے منفرد طور پر کافی ہو تو لمعہ کے دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے پس اگر اس نے اس پانی سے وضو کر لیا (لمعہ نہیں دھویا) تو بھی جائز ہے (لیکن اس صورت میں) جنابت کے تیمم کو دہرائے اور اگر اس نے وضو نہیں کیا لیکن پہلے حدث کے لیے تیمم کیا پھر اس پانی کو لمعہ میں صرف کیا تو کیا اب تیمم کا اعادہ کرے یا نہیں (اس بارے میں امام محمد سے دو روایتیں ہیں) زیادات کی روایت میں اعادہ کرے اور مبسوط کی (اصل) روایت میں اعادہ نہ کرے پھر قدرت (اس وقت) ثابت ہوگی جب کہ کسی اہم جہت کی طرف صرف کرنے کی ضرورت نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس نے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو (اس پانی کو) اس نجاست کو دھونے میں صرف کرے۔

تشریح | ما قبل میں شارح نے جنابت اور حدث کے لیے ایک ہی تیمم کرنے کی صورت میں مسئلہ کی تفصیل بیان فرمائی تھی اب اس صورت میں جب کہ جنابت کے لیے اور حدث کے لیے تیمم الگ الگ کیا ہو تو کیا تفصیل ہوگی تو فرمایا (فکذا فی الوجه المذكور) کہ اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہوگی جو ما قبل کی صورتوں میں تھی یعنی اگر پانی دونوں کے لیے کافی ہے تو اس کا

تیمم دونوں کے حق میں باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے لیے کافی نہ ہو تو دونوں کا تیمم باقی ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کے لیے معینہ طور پر کافی ہو تو اس کا تیمم باطل ہوگا دوسرے کا باقی رہے اور اگر دونوں کے لیے علیحدہ طور پر کافی ہو تو لمعہ کو دھولے حدث کے حق میں صاحبین کا اختلاف ہوگا۔

وَأَنْ تَيْمَّمَ لِلْجَنَابَةِ: سے شارح یہ صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اگر اس نے جنابت کے لیے تیمم کر لیا اس کے بعد اس کو حدث لاحق ہو گیا جس سے وضو واجب ہوتا ہے لیکن ابھی اس نے حدث کے لیے تیمم نہیں کیا اور اس کو پانی مل گیا تو اب اس کی چند صورتیں ہوں گی یا تو وہ پانی دونوں کے لیے کافی ہوگا تب تو مسئلہ ظاہر ہے اس کو لمعہ بھی دھونا ہوگا اور وضو بھی کرنا یا دونوں کے لیے کافی نہ ہوگا تو اس صورت میں جنابت کا تیمم نہیں ٹوٹے گا البتہ اس پانی کو لمعہ میں استعمال کرے جنابت کو کم کرنے کی غرض سے یا یہ صورت ہوگی کہ وہ پانی لمعہ کے کم ہونے کی وجہ سے لمعہ کے لیے تو کافی ہو لیکن وہ وضو کے لیے کافی نہ ہو تو اس صورت میں لمعہ کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا لہذا اس پانی سے لمعہ دھولے اور حدث کے لیے تیمم کرے۔ یا صورت یہ ہوگی کہ وہ پانی وضو کے لیے تو کافی ہے لیکن لمعہ زیادہ ہونے کی وجہ سے لمعہ کے لیے کافی نہیں تو اس صورت میں لمعہ کے حق میں اس کا تیمم باقی رہے گا اور اس پانی سے وضو کرے۔

یا یہ صورت ہوگی کہ وہ پانی دونوں کے لیے منفرد طور پر کافی ہوگا یعنی لمعہ دھونا چاہے تو دھوسکتا ہے لیکن پھر وضو کے لیے نہ بچے اور اگر وضو کے لیے استعمال کرے تو لمعہ کے لیے نہ بچے تو اس صورت میں اس پانی کو لمعہ کے دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے لیکن اگر اس نے پانی کو لمعہ کے دھونے کے بجائے وضو کر لیا تب بھی جائز ہے مگر اس پر جنابت کے حق میں تیمم کرنا واجب ہوگا کیونکہ ماہر کافی پر قدرت کی بنا پر اس کا تیمم ٹوٹ چکا ہے اور اگر اس صورت میں اس نے وضو نہیں کیا بلکہ پہلے حدث کے لیے تیمم کر لیا پھر پانی کو لمعہ میں صرف کیا تو اب اس حدث کے تیمم کو لوٹائیگا یا نہیں؟ اس بارے میں امام محمد سے دور وائتیں ہیں، ایک تو زیادات میں مذکور ہے کہ وہ تیمم کا اعادہ کرے اور مبسوط میں یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَثْبُتُ الْقُدْرَةُ الْخ: سے مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ قدرت اس وقت ثابت ہوگی جب کہ اس پانی کو کسی اہم جہت کی طرف صرف کرنے کی ضرورت نہ ہو، مثلاً نجاست حقیقیہ کہ اگر اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست بھی لگی ہو تو پہلے اس پر اس پانی سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنا لازم ہوگا۔

ثُمَّ الْقُدْرَةُ يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الْإِبَاحَةِ وَبِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ فَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الْمَاءِ لَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَيْمِّمِينَ لِيَتَوَضَّأَ بِهَذَا الْمَاءِ أَيُّكُمْ شَاءَ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَالْمَاءُ يَكْفِي لِكُلِّ وَاحِدٍ مُنْفَرِدًا يَنْتَقِضُ تَيْمُمُ كُلِّ وَاحِدٍ إِذَا تَوَضَّأَ بِهِ وَاحِدٌ يُعَيِّدُ الْبَاقُونَ تَيْمُمَهُمْ لِثُبُوتِ الْقُدْرَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَأَمَّا إِذَا قَالَ هَذَا الْمَاءُ لَكُمْ وَقَبَضُوا لَا يَنْتَقِضُ تَيْمُمُهُمْ أَمَّا عِنْدَ مُمَا قِلَانِ هَبَةِ الْمُشَاعِ يُوجِبُ الْمَلِكُ عَلَى سَبِيلِ الْإِشْتِرَاكِ فَيَمْلِكُ كُلُّ وَاحِدٍ مِقْدَارًا

لَا يَكْفِيهِ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَصِحُّ اللَّهُ يَنْقُضُ عَلَى مِلْكِ الْوَاهِبِ وَلَمْ يَثْبُتِ إِلَّا بِأَخَذِ لَأَنَّهُ
لَمَّا بَطَلَتْ الْهَبَةُ بَطَلَ مَا فِي ضَمَنِهَا مِنَ الْإِبَاحَةِ ثُمَّ إِنْ أَبَاحُوا وَاحِدًا بَعْدَ الْيَقِينِ يَنْقُضُ تَجْمُعَهُ
عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَمْلِكُوهُ لَا يَصِحُّ إِبَاحَتُهُمْ لِأَرَدْتَهُ حَتَّى إِذَا تَيَقَّنَ الْمُسْلِمُ ثُمَّ أَرَادَ
نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ ثُمَّ أَسْلَمَ يَصِحُّ صَلَاتُهُ بِذَلِكَ التَّيَقُّنِ .

ترجمہ پھر قدرت (یا تو) بطریق اباحت ثابت ہوتی ہے (یا تو) بطریق تمایک پھر اگر صاحب مار نے تیمم کرنے والوں کی ایک جماعت سے کہا کہ تم میں سے جو چاہے اس پانی سے انفرادی طور پر وضو کر لے، اور حال یہ ہے کہ وہ پانی ان تمام میں سے کسی ایک کے لیے انفرادی طور پر کافی ہے (تمام کے لیے کافی نہیں) تو ان میں سے ہر ایک کا تیمم ٹوٹ جائے گا پس جب (ان میں سے) کوئی ایک وضو کر لے تو باقی لوگ اپنے تیمم کا اعادہ کر لیں، کیونکہ ہر ایک کے لیے انفرادی طور پر قدرت کا ثبوت ہو چکا تھا (جن کی وجہ سے ان کا تیمم ٹوٹ گیا) اور بہر حال اس صورت میں جب کہ (صاحب مار) کہے کہ یہ پانی تمہارے لیے ہے اور انہوں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ تو بھی ان کا تیمم نہیں ٹوٹے گا بہر حال صاحبین کے نزدیک تو اس وجہ سے کہ (ان کے نزدیک) مشترک چیز کا ہبہ مشترک طور پر ملک کو واجب کرتا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک اتنی مقدار کا مالک ہوگا جو اس کے لیے کافی نہ ہوگی۔ اور بہر حال امام ابو حنیفہ تو اس پر یہ ہے کہ وہ چیز ہبہ کرنے والے ہی کے ملک میں باقی رہتی ہے اور اس سے اباحت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جب ہبہ ہی باطل ہے تو اس کے ضمن میں جو اباحت ہے وہ بھی باطل ہوگی۔ پھر اگر ان لوگوں نے کسی ایک معین شخص کے لیے مباح کر دیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا تیمم ٹوٹ جائیگا، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا کیونکہ جب وہ سب اس کے مالک ہی نہیں بنے تو ان کا مباح کرنا بھی صحیح نہ ہوگا اور مرتد ہونا تیمم کو نہیں توڑے گا یہاں تک کہ اگر کسی مسلمان نے تیمم کر لیا پھر (نعوذ باللہ) وہ مرتد ہو گیا۔ پھر اسلام لے آیا تو اس تیمم سے اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

تشریح: شارحؒ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ قدرت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے یا تو ملکیت سے یا تو اباحت سے یعنی آدمی پانی کا کسی طرح مالک بن جائے یا اس کو کسی طرح پانی استعمال کرنا مباح ہو جائے۔ ملکیت کی صورت میں تو مسئلہ بالکل واضح ہے البتہ اباحت کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں شارحؒ نے اس میں سے دو صورتیں بیان فرمائی ہیں ایک یہ کہ صاحب مار نے تیمم کرنے والوں کی ایک جماعت کو مخاطب ہو کر کہا کہ تم میں سے جو چاہے اس پانی سے وضو کر سکتا ہے اس حال میں کہ وہ پانی صرف ایک شخص کے وضو کے لیے کافی ہو سکتا ہے، اب چونکہ اس نے یہاں کسی ایک کو معین کر کے نہیں کہا اس لیے ہر ایک کو انفرادی طور پر پانی پر قدرت حاصل ہوگی جس کی وجہ سے ہر ایک کا تیمم ٹوٹ جائے گا اب ان میں سے کوئی ایک اس پانی سے وضو کر لے تو بقیہ کو اپنا اپنا تیمم دہرانا ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس پانی کو جو صرف ایک شخص کے وضو کے لیے کافی ہو سکتا ہے اس صاحب مار نے پوری جماعت کو دیدیا اور یہ کہا کہ یہ پانی تمہارے لیے ہے اور ان لوگوں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تو ان میں سے کسی کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اس مسئلہ میں یہ حکم تو ہمارے ائمہ کے نزدیک متفقہ ہے البتہ وجوہات میں صاحبین اور امام ابو حنیفہ کا

اختلاف ہے اور اسکی اصل بنیادیہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک بہہ (مشاع مشترک چیز کا بہہ جس کی تقسیم سے کسی کا فائدہ نہ ہو) صحیح ہے اور جن لوگوں پر بہہ کیا گیا ہو وہ مشترک طور پر مالک ہونگے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے صحیح قول میں بہہ مشاع صحیح نہیں ہے جس سے ملکیت کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتی لہذا مسئلہ مذکورہ میں صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ وہ لوگ اس پانی کے مالک ہو گئے لیکن مشترک طور پر مالک ہونے کی وجہ سے ہر ایک اتنی مقدار کا مالک ہوا جو اس کے وضو کے لیے کافی نہیں ہے لہذا ان کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ملکیت ہی ثابت نہیں ہے اس لیے تیمم کہ ٹوٹنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ ان تمام نے متفقہ طور پر اس پانی کو کسی ایک کے لیے مباح کر دیا تو اس صورت میں صاحبین کے نزدیک اس شخص کا تیمم ٹوٹ جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ اس پانی کے مالک ہی نہیں ہوئے بلکہ وہ پانی اب بھی صاحب مار ہی کی ملکیت ہے لہذا ان کا اس شخص کے لیے مباح کرنا صحیح نہیں ہے۔

لار دتہ: سے مصنف یہ بتلا رہے ہیں کہ مرتد ہونے سے تیمم نہیں ٹوٹے گا اب اگر کوئی مسلمان ہونے کی حالت میں تیمم کرے اور (نعوذ باللہ) مرتد ہو جائے اور پھر اسلام لے آئے اور اس درمیان تیمم کو توڑنے والی کوئی اور چیز پیش نہ آئے تو اس تیمم سے وہ نماز ادا کر سکتا ہے البتہ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مرتد ہونے کی وجہ سے اس کا تیمم باقی نہیں رہا اس لیے کہ کفر تیمم کے منافی ہے کیونکہ تیمم خلاف قیاس شروع ہوا ہے اور کفر عبادت کا اہل نہیں ہے لہذا وہ تیمم کا بھی اہل نہ ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے جو یہاں تیمم کے باقی ہونے کا کہا ہے وہ نفس تیمم نہیں ہے بلکہ اسکے وضو یعنی طہارت کے باقی رہنے کو کہا ہے اور طہارت پر کفر کا آنا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ وضو پر کفر آنے سے اس حاصل شدہ طہارت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

وَنَذِبْ لِرَاجِيهِ اَنِّي لِرَاجِي الْمَاءِ اَنْ يُّوَجَرَ صَلَوَتُهُ اَخِرَ الْوَقْتِ فَلَوْ صَلَّى بِالتَّيْمُمِ فِي اَوَّلِ الْوَقْتِ ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ وَالْوَقْتُ بَاقٍ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَيَجِبُ طَلْبُهُ فَلَوْ غَلَوَ لَوْ ظَنَنَّا قَرِيْبًا وَالْاَفْلَا الْغَلَوَةُ مِقْدَارُ ثَلَاثِ مِائَةِ ذِرَاعٍ اِلَى اَرْبَعِ مِائَةٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْمَاءُ بِحَيْثُ لَوْ ذَهَبَ اِلَيْهِ وَتَوَضَّأَ تَذَهَبُ الْقَافِلَةُ وَتَغِيْبُ عَنْ بَصَرِهِ كَانَ بَعِيْدًا جَاَزَلَهُ التَّيْمُمُ قَالَ صَاحِبُ الْمُحِيطِ هَذَا حَسَنٌ جَدًّا

ترجمہ | اور اس کے یعنی پانی کے امیدوار کے لیے مستحب ہے کہ وہ نماز کو آخری وقت مؤخر کرے پس اگر اس نے اول وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر پانی کو پالیا اس حال میں کہ وقت باقی ہے تو نماز کا اعادہ نہ کرے اور اگر پانی کے قریب ہونے کا گمان ہو تو ایک غلوہ کی مقدار طلب کرنا واجب ہے ورنہ (واجب) نہیں۔

غلوہ۔ تین سو سے چار سو گز کی مقدار ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر پانی اتنی دور ہو کہ اگر وہ جا کر وضو کرے تو قافلہ غائب ہو جائے اور اس کی نظروں سے اوجھل (غائب) ہو جائے تو یہ دور ہوگا اور اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہوگا صاحب محیط نے فرمایا کہ یہ (صورت) بہت بہترین ہے۔

تشریح: ابھی تک تو پانی پر قدرت نہ ہونے اور پانی موجود نہ ہونے کی صورتوں میں مطلقاً تیمم کی اجازت کا بیان تھا، اب یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی مسافر سفر میں ہے اور اس کو اس بات کی امید ہے کہ آگے چل کر پانی مل سکتا ہے تو اگرچہ کہ پانی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو تیمم کی اجازت ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرے پانی مل جائے تو وضو کر کے نماز پڑھ لے اور اگر پانی نہ ملے تو آخری وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن اس نے آخری وقت تک نماز کو مؤخر نہ کیا اور اول وقت میں تیمم سے نماز پڑھ لی اور آگے جانے کے بعد اس کو پانی مل گیا اور نماز کا وقت بھی باقی ہے تب بھی اس کو نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں البتہ جس کو یہ گمان ہو کہ پانی قریب ہی مل سکتا ہے تو اس پر غلوہ کی مقدار پانی طلب کرنا واجب ہے اور اگر قریب ہونے کی امید نہ ہو تو طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

غلوۃ: (لام کے فتح کے ساتھ) کی اصل یہ ہے کہ تیر انداز اپنی کمان سے تیر پھینکے پس وہ تیر جہاں جا کر گرے اور جہاں سے اس نے تیر پھینکا اس درمیانی مقدار کو غلوہ کہتے ہیں جس کا شارح نے تین سو سے چار سو گز کی مقدار کے فاصلے سے اندازہ لگایا ہے اور امام ابو یوسفؒ کی روایت تو بالکل واضح ہے۔

وَلَوْ نَسِيَ مُسَافِرٌ فِي رَحْلِهِ وَصَلَّى مُتِمِّمًا ثُمَّ ذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ لَمْ يُعِدْ إِلَّا عِنْدَ ابْنِ يُوسُفَ وَالْخِلَافِ فِيمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ أَمَّا إِذَا وَضَعَهُ غَيْرُهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ التَّيْمُّ اتِّفَاقًا وَقِيلَ الْخِلَافُ فِي الْوَجْهَيْنِ كَذَا فِي الْهَدَايَةِ وَيَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْمَنَعَ عَنِ الْوُضُوءِ إِذَا كَانَ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ كَأَسِيرٍ يَمْنَعُهُ الْكُفَّارُ عَنِ الْوُضُوءِ أَوْ مَحْبُوسٌ فِي السِّجْنِ وَالَّذِي قِيلَ لَهُ إِنْ تَوَضَّأْتَ قَتَلْتُكَ فَيَجُوزُ لَهُ التَّيْمُّ لَكِنْ إِذَا زَالَ الْمَنَعُ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ كَذَا فِي الذَّخِيرَةِ.

ترجمہ: اور اگر مسافر اپنے کجاوے میں پانی بھول جائے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر اس کو وقت کے اندر یاد آ جائے تو نماز کا اعادہ نہ کرے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ (وہ پانی) اس نے خود رکھا ہو اور اس کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو بہر حال اس صورت میں جب کہ کسی دوسرے نے رکھا ہو اور یہ نہ جانتا ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کا تیمم بالاتفاق جائز ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے (چاہے یہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو) ہدایہ میں اس طرح ہے اور یہ جان لینا ضروری ہے کہ وضو سے مانع اگر بندوں کی جانب سے ہو جیسے کوئی قیدی ہے جس کو کفار وضو سے روکتے ہیں یا کوئی جیل میں قید ہے اور وہ شخص جس سے کوئی کہے کہ اگر تو وضو کرے گا تو میں تجھے قتل کر دوں گا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے لیکن جب مانع زائل ہو جائے تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا اسی طرح ذخیرہ میں ہے۔

تشریح: ولو نسیہ مسافر الخ: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مسافر نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوہ میں پانی تھا لیکن وہ بھول گیا تھا تو اب اس کی دو صورتیں ہوں گی یا تو اس پانی کا اسے علم تھا بایں طور کہ وہ پانی اس نے خود رکھا ہو یا اس کے حکم سے

کسی دوسرے نے رکھا ہو یا اس پانی کا اسے علم نہ تھا بایں طور کہ وہ پانی اس کی لاعلمی میں کسی اور نے رکھ دیا تھا اس صورت میں تو بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز کے اعادہ کی کسی بھی صورت میں ضرورت نہ ہوگی یہی صحیح ہے کمافی الہدلیۃ۔ لیکن پہلی صورت میں جب کہ اسے پانی کا علم تھا لیکن وہ بھول گیا تھا تو اس صورت میں تو طرفین کے نزدیک نماز کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا چاہے وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد کیونکہ جب اس کے کباہہ میں پانی موجود تھا تو وہ پانی پر قادر تھا لہذا اس کے نسیان کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کا تیمم صحیح نہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ پانی پر قدرت جب ہی ہو سکتی ہے جب اس کو اس کا علم ہو اور اس صورت میں بھولنے کی وجہ سے اس کے لیے پانی پر قدرت نہیں ہو رہی لہذا اس کا تیمم صحیح ہوگا اور کسی بھی صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا و یجب ان یعلم سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ مانع وضو دو طرح کے ہیں ایک من جہۃ اللہ ہے جیسے پانی کا نہ ہونا مرض وغیرہ تو اس صورت میں اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو عذر دور ہونے کے بعد نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے، لیکن اگر مانع من جہۃ العباد ہو جیسے کسی کو کافروں نے قید کر لیا ہو اور اسے وضو سے روکتے ہیں یا کوئی جیل وغیرہ میں قید ہو اور وہاں پانی نہ ہو یا کسی کو یہ دھمکی دی گئی ہو کہ اگر تو وضو کرے گا تو تجھے جان سے مار دیا جائے گا۔ تو اس کے لیے اس وقت میں تو تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہوگا لیکن مانع کے زائل ہونے کے بعد اس پر نماز کا اعادہ بالوضو واجب ہوگا۔

باب المسح علی الخفین

یہ باب موزوں مسح کرنے کے (احکام کے) بیان میں ہے

تشریح: مصنف نے دیگر مصنفین کی طرح مسح علی الخفین کے بیان کو تیمم کے بعد متصلاً بیان فرمایا ہے کیونکہ ان دونوں میں خاص مناسبت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے، تیمم وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین غسل رجليں کا بدل ہے البتہ چونکہ تیمم کا ثبوت کتاب اللہ سے اور مسح علی الخفین کا ثبوت سنت سے ہے اس لیے تیمم کو مقدم کیا اور مسح علی الخفین کی مشروعیت بہت سی احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی و فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے اور بہت سارے صحابہ نے آپ ﷺ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ان النبی ﷺ قال بمسح المقیم یوماً وليلة والمسافر ثلثة ایام ولالیہا یعنی نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مقیم ایک دن اور ایک رات (مسح علی الخفین) کرے اور مسافر تین دن اور تین رات اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ میں مسح علی الخفین کا قائل اس وقت تک نہ ہوں جب تک کہ اس بارے میں میرے سامنے احادیث روز روشن کی طرح عیاں نہ ہو گئیں اور حضرت امام ابو حنیفہ سے یہ بھی مروی ہے کہ جو مسح علی الخفین کے جواز کا عقیدہ نہیں رکھتا وہ مبتدع ہے البتہ مسح علی الخفین رخصت ہے اور غسل رجليں غزیمت ہے اور غزیمت پر عمل کرنا ہی بہتر ہوتا ہے لیکن مسح علی الخفین کے جواز کا عقیدہ ضروری ہے۔

جَازَ بِالسُّنَّةِ أَيْ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ فَيَجُوزُ بِهَا الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ فَإِنْ مُوجِبُهُ غَسْلُ
الرَّجُلَيْنِ لِلْمُحَدِّثِ دُونَ مَنْ عَلَيْهِ الْغُسْلُ قِيلَ صُورَتُهُ جُنُبٌ تَيَمَّمُ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَخَذَتْ وَمَعَهُ
مِنْ الْمَاءِ مَا يَتَوَضَّأُ بِهِ فَيَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَبَسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ مَرَّ عَلَى الْمَاءِ يَكْفِي لِلِاغْتِسَالِ وَلَمْ يَغْتَسِلْ ثُمَّ
وَجَدَ مِنَ الْمَاءِ مَا يَتَوَضَّأُ بِهِ فَيَتَيَمَّمُ ثَانِيًا لِلْجَنَابَةِ فَإِنْ أَخَذَتْ بَعْدَ ذَلِكَ تَوَضَّأَ وَنَزَعَ خُفَّيْهِ.

ترجمہ | جائز ہے سنت سے یعنی سنت مشہورہ سے پس اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے کے (کتاب اللہ کا) کا
اصل موجب تو پیروں کا دھونا ہے محدث (بحدث اصغر) کے لیے (جائز ہے) نہ کہ اس شخص کے لیے جس پر غسل واجب ہے
کہا گیا کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی جنبی ہے جس نے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا اور اس کے ساتھ اتنا
پانی ہے کہ وہ اس سے وضو کر سکتا ہے پس اس نے اس پانی سے وضو کیا اور خفین پہن لیے پھر ایسے پانی پر گزرا جو اس کے غسل
کے لیے کافی تھا اور اس نے غسل نہیں کیا پھر (ماء کافی للغسل کو معدوم کرنے کے بعد) اس نے اتنا پانی پایا جس سے
وہ (صرف) وضو کر سکتا ہے تو اس نے جنابت کے لیے دوسرا تیمم کیا اب اگر اس کو حدث لاحق ہو جائے تو وضو کرے اور اپنے
موزے نکال دے (ان پر مسح نہیں کر سکتا)

تشریح: جَازَ بِالسُّنَّةِ: مصنفؒ نے جاز کہا جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسح علی الخفین واجب نہیں بلکہ
صرف جائز ہے اب اگر کوئی موزے نکال کر پیر دھونا چاہے تو اس کے لیے یہ بہتر ہوگا کیونکہ یہی عزیمت ہے اور السنۃ کہہ کر اس
بات کی طرف اشارہ ہے کہ مسح علی الخفین کا ثبوت صرف قول رسول سے ہی نہیں بلکہ قول و فعل و تقریر وغیرہ سبھی سے ہے۔
دون من علیہ الغسل سے مصنفؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ مسح علی الخفین صرف محدث (حدث بالوضو) کے لیے
ہی جائز ہے جنبی کے لیے مسح علی الخفین جائز نہیں ہے جنابت کی صورت میں موزے نکالنا ضروری ہوگا کیونکہ جنابت پیروں میں
بھی سرایت کر جاتی ہے شارح نے اس کی وضاحت کے لیے ایک صورت بیان فرمائی ہے کہ کوئی جنبی مسافر ہے اس کے پاس
اتنا پانی نہیں ہے جو غسل کے لیے کافی ہو اس نے جنابت کے لیے تیمم کر لیا بعدہ اس کو حدث لاحق ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی
ہے جس سے وہ وضو کر سکتا ہے اب اس نے وضو کر کے خفین پہن لیے اس کے بعد اس کا گزرا تنے پانی پر ہوا جس سے وہ غسل
کر سکتا تھا لیکن اس نے غسل نہیں کیا اور آگے بڑھ گیا اور پانی اس سے معدوم ہو گیا پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا اور صرف اتنے پانی
پر قادر ہوا جس سے وہ صرف وضو کر سکتا ہے غسل نہیں کر سکتا تو اب اس نے جنابت کے لیے پھر سے تیمم کیا اور اس پانی سے وضو
کیا تو اس کے لیے یہ حکم ہوگا کہ وہ اپنے موزے کو نکال کر پیر دھوئے اس پر مسح نہیں کر سکتا کیونکہ جب وہ غسل کے پانی پر قادر ہوا تھا
تو جنابت پھر عود کر آئی تھی اور جنابت پیروں میں بھی سرایت کر جاتی ہے لہذا خفین پر مسح کافی نہ ہوگا۔

خُطُوطًا بِأَصَابِعِ مُنْفَرَجَةٍ يَبْدَأُ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجْلِ إِلَى السَّاقِ هَذَا صِفَةُ الْمَسْحِ عَلَى الْوَجْهِ
الْمُسْنُونِ فَلَوْ لَمْ يُفَرِّجْ الْأَصَابِعَ لَكِنْ مَسَحَ مِقْدَارَ الْوَاجِبِ جَازَ وَإِنْ مَسَحَ بِأَصْبَعٍ وَاحِدٍ

ثُمَّ بَلَّهَا وَمَسَحَ ثَانِيًا ثُمَّ هَكَذَا جَازَ أَيْضًا إِنْ مَسَحَ كُلَّ مَرَّةٍ غَيْرَ مَامَسَحَهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَإِنْ مَسَحَ بِالْإِثْمَامِ وَالْمُسْبَحَةِ مُنْفَرَجَتَيْنِ جَازَ أَيْضًا لِأَنَّ مَا بَيْنَهُمَا بِمِقْدَارِ اصْبَعٍ أُخْرَى وَسُئِلَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ صِفَةِ الْمَسْحِ قَالَ أَنْ يَضَعَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ عَلَى مُقَدِّمِ خُفِّهِ وَيَجَافِي كَفَّهُ وَيَمُدُّهُمَا إِلَى السَّاقِ أَوْ يَضَعَ كَفَّهُ مَعَ الْأَصَابِعِ وَيَمُدُّهُمَا جُمْلَةً لَكِنْ إِنْ مَسَحَ بِرُؤُسِ الْأَصَابِعِ وَجَافَى أَصُولَ الْأَصَابِعِ وَالْكَفَّ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَبْتَلَّ مِنَ الْخُفِّ عِنْدَ الْوَضْعِ بِمِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْمُحِيطِ وَذَكَرَ فِي الذَّخِيرَةِ أَنَّ الْمَسْحَ بِرُؤُسِ الْأَصَابِعِ يَجُوزُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ مُتَقَاطِرًا لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ مُتَقَاطِرًا فَالْمَاءُ يَنْزِلُ مِنْ أَصَابِعِهِ إِلَى رُؤُسِهَا فَإِذَا مَدَّ كَأَنَّهُ أَخَذَ مَاءً جَدِيدًا وَلَوْ مَسَحَ بِظَهْرِ الْكَفِّ جَازَ لَكِنْ السُّنَّةُ بِبَاطِنِهَا وَكَذَا أَنْ ابْتَدَأَ مِنْ طَرَفِ السَّاقِ.

ترجمہ | کشادہ انگلیوں کو کھینچنے پیر کی انگلیوں سے شروع کرتے ہوئے پنڈلی کی جانب یہ مسح کی صفت ہے مسنون طریقہ پر پس اگر اس نے انگلیوں کو کشادہ نہ کیا لیکن مقدار واجب کا مسح کر لیا تو بھی جائز ہے اور اگر اس نے ایک انگلی سے مسح کیا پھر اس انگلی کو تر کر کے دوسری مرتبہ مسح کیا پھر اسی طرح (تیسری مرتبہ) کیا تو بھی جائز ہے بشرطیکہ ہر مرتبہ اس جگہ مسح کرے جہاں پہلے نہیں کیا تھا اور اگر مسح کرے انگوٹھے اور انگشت شہادت سے اس حال میں کہ دونوں کھلے ہوئے ہوں تب بھی جائز ہے کیونکہ ان ریزوں کے درمیان ایک اور انگلی کا فاصلہ ہوتا ہے اور امام محمدؒ سے صفت مسح کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ (صفت مسح یہ ہے کہ) اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو خنہ کے اگلے حصہ پر رکھے اور ہتھیلی کو الگ رکھے اور (دونوں ہاتھوں کو) پنڈلیوں کی طرف کھینچے یا ہتھیلیوں کو انگلیوں کے ساتھ رکھے اور پوری مجموعہ کو کھینچے لیکن اگر اس نے انگلیوں کے سروں سے مسح کیا اور انگلیوں کی جڑوں اور ہتھیلی کو الگ رکھا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر اس صورت میں جبکہ (انگلیوں کو) رکھتے وقت خنہ کا اتنا حصہ تر ہو جائے جو مقدار واجب ہے اور وہ تین انگلیوں کی مقدار ہے اسی طرح محیط میں مذکور ہے اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر کوئی انگلیوں کے سرے سے مسح کرے تو اس صورت میں مسح جائز ہوگا جبکہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو۔ کیونکہ جب پانی ٹپک رہا ہوگا تو پانی انگلیوں کے سروں کی طرف اترے گا پس جب وہ انگلیوں کو کھینچے گا تو گویا ایسا ہوگا کہ اس نے نیا پانی لیا ہو اور اگر ہتھیلی کی پشت (کی جانب) سے مسح کیا تو جائز ہے لیکن سنت اندورنی طرف سے ہی مسح کرنا ہے اور اسی طرح اگر اس نے پنڈلی کی جانب سے شروع کیا (تو بھی جائز ہے)

تشریح: مصنفؒ یہاں سے مسح علی الخنہ کا مسنون طریقہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہاتھ کی انگلیوں کو کشادہ حالت میں پیر کے اگلے حصہ (یعنی انگلیوں کی طرف) پر رکھ کر ہاتھ کو پنڈلیوں کی جانب کھینچے اور اگر اس نے انگلیوں کو کشادہ نہیں کیا لیکن مقدار واجب (جو کہ تین انگلیوں کی مقدار ہے) کا مسح کر لیا تو بھی جائز ہے اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ الگ جگہ مسح کیا اس طور پر کہ ہر مرتبہ کو انگلی کو نئے پانی سے تر کیا ہو تو بھی جائز ہے اور اگر انگوٹھے اور انگشت شہادت سے مسح کیا ہو اس طور پر کہ دونوں ملے ہوئے نہ ہوں

بلکہ کشادہ ہوں تو بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک تیسری انگلی کا فاصلہ ہوگا۔

وسئل عن محمد: سے شارح فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے کیفیت مسح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جب خفین پر مسح کرنا ہو تو اپنے ہاتھوں کو تر کر کے ہاتھ کی انگلیوں کو جڑوں سمیت خفین کے اگلے حصہ پر رکھے اور ان کو پنڈلیوں کی طرف کھینچے بہتر صورت تو یہ ہے کہ ہتھیلی کو الگ رکھے اور اگر ہتھیلی کو بھی خفین پر رکھا اور ہتھیلی والی انگلیوں کو ساق کی طرف کھینچا تو بھی جائز ہے لیکن اگر صرف اس نے انگلیوں کے سرے (پوروں) سے مسح کیا اس طرح کے انگلیوں کی جڑوں اور ہتھیلی کو بالکل الگ رکھا تو اب دو روایتیں ہیں ایک تو محیط کی ہے کہ اس صورت میں مسح صحیح نہ ہوگا مگر اس وقت جبکہ مقدار واجب تر ہو جائے (جو تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور دوسری روایت ذخیرہ کی ہے اگر انگلیوں کے سرے سے مسح اس حال میں کرے کہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو تو مسح جائز ہوگا ان دونوں روایتوں میں تو بظاہر اختلاف نظر آ رہا ہے لیکن اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ محیط میں بھی یہ مذکور ہے کہ اگر مقدار واجب تر ہو جائے تو مسح جائز ہوگا اور ذخیرہ میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا بھی حال یہی ہے جب اس حال میں مسح کرے کہ انگلیوں سے پانی ٹپک رہا ہو تو جب انگلیوں کو کھینچے گا تو ایسا ہوگا گویا کہ نیا پانی لیا ہو اور اس سے مقدار واجب تر ہو جائیگا لہذا مسح جائز ہوگا۔

ولو مسح بظہر: سے شارح یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اصل مقصود محل (یعنی ظاہر خف) پر مسح ہے کیفیت میں تبدیلی سے فرق نہیں پڑتا مثلاً باطن کف کے بجائے پشت کف سے مسح کیا یا انگلیوں کی جانب سے شروع کرنے کی بجائے پنڈلی سے شروع کر کے ہاتھ کو انگلیوں کی طرف لے گیا تو مسح جائز ہوگا لیکن مسنون طریقہ وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا اور اگر ظاہر خف کے بجائے صرف اطراف خف یا تلوؤں کی جانب مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔

وَلَوْ نَسِيَ الْمَسْحَ وَأَصَابَ الْمَطْرُ ظَاهِرَ خُفِّهِ حَصَلَ الْمَسْحُ وَكَذَا مَسْحُ الرَّأْسِ وَكَذَا لَوْ مَسَحَ فِي الْحَشِيشِ فَإِنَّمَا ظَاهِرُ خُفِّهِ وَلَوْ بِالطَّلِ هُوَ الصَّحِيحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفِّهِ الْخُفُّ مَا يَسْتُرُ الْكَعْبَ كُلَّهُ أَوْ يَكُونُ الظَّاهِرُ مِنْهُ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجْلِ أَصْغَرِهَا أَمَّا لَوْ ظَهَرَ قَدْ رَثَلَتْ أَصَابِعُ الرَّجْلِ فَلَا يَجُوزُ لِأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْخَرَقِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَكُونَ وَاسِعًا بِحَيْثُ يَرَى رِجْلَهُ مِنْ أَعْلَى الْخُفِّ.

ترجمہ | اور اگر (خفین) پر مسح کرنا بھول گیا اور (خفین کے) کے ظاہر پر بارش پہنچ جائے تو مسح ہو جائے گا اسی طرح مسح راس میں اور اسی طرح اگر وہ گھاس میں چلا اور اس کے خفین کا ظاہر بھیگ گیا اگرچہ شبنم کی وجہ سے ہو (تو بھی مسح جائز ہو جائے گا) یہی صحیح ہے (اور یہ مسح) موزے کی پشت پر کرے خف (موزہ) وہ ہے جو پورے ٹخنے کو ڈھانک لے یا اس سے پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم (مقدار) ظاہر ہوتی ہو لیکن اگر پیر کی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے تو (مسح) جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ خرق کثیر کے درجہ میں ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ (موزہ کا منہ) کشادہ ہو یا اس طور کہ موزہ کے اوپر سے پیر نظر آتے ہوں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی وضو کرے اور خفین پر مسح کرنا بھول جائے اور اتفاقاً اس وقت بارش ہو جائے اور اس بارش سے موزہ کا ظاہری حصہ موزہ کی پشت بھیگ جائے تو اس کا مسح ہو گیا اسی طرح اگر وضو میں کوئی آدمی سر کا مسح بھول جائے اور اس کا سر بارش سے بھیگ جائے تو سر کا مسح بھی ہو گیا یا پھر وہ (جو خفین کا مسح بھول جائے) گیلی گھاس پر چلے جس کی وجہ سے موزہ کی پشت بھیگ جائے تو بھی اس کا مسح ہو گیا چاہے وہ گھاس شبنم ہی کی وجہ سے کیوں نہ گیلی ہوئی ہو شارحؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اگرچہ اس میں بعض لوگوں کا اختلاف ہے۔

الخف مایستر الکعب: شارحؒ خف کے مفہوم کی وضاحت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ کس خف پر مسح جائز ہے اور کس پر ناجائز۔ تو فرمایا کہ اگر ایسا موزہ ہے جو ٹخنوں سمیت پورے پاؤں کو ڈھانک لے کہ پیر کا کوئی حصہ نظر نہ آتا ہو یا اس میں پچھن ہو لیکن پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم ہو تو اس صورت میں اس موزہ پر مسح جائز ہوگا اور اگر خرق کثیر ہو یاں طور کہ اس سے پیر کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو اس پر مسح جائز نہ ہوگا البتہ اگر موزے میں شکاف نہ ہو لیکن اس کا منہ کشادہ ہو کہ اوپر سے اس کا پیر نظر آتا ہو تو اس میں کچھ مذاقہ نہیں ہے اس پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

أَوْ جَرْمُوقِيهِ أَيْ عَلَى خُفَيْهِ يُلْبَسَانِ قَوْقُ الْخُفَيْنِ لِيَكُونَا وَقَايَةً لَهُمَا مِنَ الْوَحْلِ وَالنَّجَاسَةِ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَدِيمٍ أَوْ نَحْوِهِ جَازَ عَلَيْهِمَا الْمَسْحُ سَوَاءَ لَبَسَهُمَا مُنْفَرِدَيْنِ أَوْ قَوْقُ الْخُفَيْنِ وَإِنْ كَانَ مِنْ كِرْبَاسٍ أَوْ نَحْوِهِ فَإِنْ لَبَسَهُمَا مُنْفَرِدَيْنِ لَا يَجُوزُ وَكَذَا إِنْ لَبَسَهُمَا عَلَى الْخُفَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَا بِحَيْثُ يَصِلُ بَلَلُ الْمَسْحِ إِلَى الْخُفِ الدَّاخِلِ ثُمَّ إِذَا كَانَ مِنْ أَدِيمٍ وَقَدْ لَبَسَهُمَا قَوْقُ الْخُفَيْنِ فَإِنْ لَبَسَهُمَا بَعْدَ مَا أَحْدَثَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَرْمُوقَيْنِ وَإِنْ لَبَسَهُمَا قَبْلَ الْحَدَثِ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ثُمَّ نَزَعَهُمَا دُونَ الْخُفَيْنِ أَعَادَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَيْنِ الدَّاخِلِينَ.

ترجمہ: یا جرموقین پر یعنی ایسے موزے پر جو خفین پر پہنے جاتے ہوں تاکہ وہ موزے خفین کے لیے کیچڑ یا نجاست سے بچاؤ کا سبب بنے پس اگر یہ (جرموقین) چمڑے یا اس جیسے کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا جائز ہے چاہے صرف (جرموقین) پہنے ہوں یا ان کے اوپر خفین پہنے ہوں اور اگر وہ سوتی کپڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو اگر صرف انہی کو تنہا پہنا ہوں تو (مسح) جائز نہ ہوگا اسی طرح اگر ان کو خفین پر پہنا ہو (تب بھی ان پر مسح جائز نہ ہوگا) مگر جب کہ وہ ایسے ہوں کہ مسح کی تری اندرونی خفین تک پہنچ جاتی ہو (تو ان پر مسح جائز ہوگا) پھر اگر وہ چمڑے کی طرح کسی چیز کے ہوں اور ان کو خفین پر پہنا ہو تو اب اگر ان کو حدث لاحق ہونے کے بعد خفین پر مسح کر لینے کے بعد پہنا ہو تو (ان جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا) اور اگر ان کو حدث سے پہلے پہنا ہو اور ان (جرموقین) پر مسح کر لیا ہو پھر ان (جرموقین) کو نکال دیا ہو اور خفین کو نہ نکالا ہو تو اندرونی خفین پر مسح کا اعادہ کرے برخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے دو طاقوں والے خف پر مسح کیا ہو اور ان دو طاقوں میں سے ایک طاق کو نکال دیا

ہو تو دوسری طاق پر مسح کا اعادہ نہ کرے اور اگر جرموقین میں سے ایک کو نکالا ہو تو اس پر دوسرے جرموق پر مسح کا اعادہ کرنا واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ (اس صورت میں) وہ دوسرے جرموق کو بھی نکال دے اور خضین پر مسح کرے۔

تشریح: جرموق، موزہ وہ چیز جو موزہ (خف) پر پہنی جاتی ہے تاکہ موزہ کی کچھڑ نجاست وغیرہ سے حفاظت ہو سکے عوام اس کو کالوش کہتے ہیں، مصباح اللغات۔ جرموق دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے دوسرے سوتی کپڑے یا اس جیسی چیز کے دونوں کا حکم الگ الگ ہے اب اگر چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا مطلقاً جائز ہے چاہے ان کو خضین پر پہنا ہو یا تنہا صرف جرموق پہنے ہوں اور اگر سوتی کپڑے یا اس جیسی کسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے چاہے ان کو خضین پر پہنا ہو یا تنہا پہنا ہو البتہ اگر جرموق اتنے باریک کپڑے کے ہیں کہ اگر ان پر مسح کرے تو مسح کی تری خضین تک پہنچ جائے تو ان پر مسح جائز ہوگا لیکن یہ جرموق پر مسح ہونے کے اعتبار سے جائز نہیں ہے بلکہ خضین تک تری پہنچنے کی وجہ سے یہ مسح اصل خضین پر ہی شمار ہوگا اس وجہ سے جائز ہوگا۔

ثم اذا كانا من نحو اديم: سے شارح جو چمڑے یا اس جیسی کسی چیز کے جرموق کے مختلف احکام بیان فرما رہے ہیں ایک تو یہ کہ اگر اس جرموق کو خضین پر مسح کرنے کے بعد پہنا ہو تو اب اس جرموق پر مسح نہیں کر سکتا بلکہ جرموق نکال کر خضین پر مسح کرنا ہوگا البتہ اگر حدث لاحق ہونے سے پہلے ہی خضین پر جرموق پہن لیے تو ان پر مسح درست ہوگا اب اس مسح کرنے کے بعد اس نے جرموق کو نکال دیا خضین کو نہیں نکالا تو خضین پر مسح کا اعادہ کرنا ہوگا برخلاف اس صورت کے جب کہ دو طاقوں والے موزہ پر مسح کیا ہو اور ایک طاق نکال دیا ہو تو مسح کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی ان دونوں میں یہ فرق اس لیے ہے کہ موزہ کے دو طاق متصل ہونے کی وجہ سے ایک ہی کے حکم میں ہیں جب ان میں سے ایک پر مسح کیا گیا تو دونوں پر مسح کرنا ہے لہذا ایک طاق کو نکال بھی دیا ہو تو بقا رہا مسح میں کچھ ضرر نہیں لیکن جرموق اور خف دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اگر جرموق پر مسح کرنے کے بعد جرموق کو نکال دیا تو خف بلا مسح باقی رہ گئے لہذا ان پر مسح کا اعادہ ضروری ہوگا۔

وان نزع احد الجرموقین: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں جرموق میں سے کسی ایک کو نکال دیا (یا وہ خود نکل گیا) تو اس صورت میں فعلیہ ان یعيد المسح سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے اس پر دوسرے جرموق پھر بھی مسح کا اعادہ واجب ہے یہ ضروری نہیں ہے بلکہ اس مسئلہ کی یہ ایک صورت ہے کہ اگر ایک جرموق نکال دیا ہو تو اب اس کو اختیار ہے کہ دوسرا جرموق نہ نکالے اور اس جرموق کو بھی پہن کر دونوں پر مسح کا اعادہ کرے یا ایک جرموق نکالنے کے بعد دوسرا بھی نکال دے اور خضین پر مسح کرے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے اس دوسری صورت کو اختیار کیا ہے۔

أَوْ جَوْرَبِيَّ الشَّحِينِ أَيْ بِحَيْثُ يَسْتَمْسِكَانِ عَلَى السَّاقِ بِلَا شِدِّ مُنْعَلَيْنِ أَوْ مُجَلَّدَيْنِ حَتَّى إِذَا كَانَا ثِيَابَيْنِ غَيْرِ مُنْعَلَيْنِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا بِهِ يُفْتَى.

ترجمہ | یا مونے جور بین (پانتا بے) پر یعنی وہ ایسے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر جے رہتے ہوں نعل (چمڑے کا تھلا) لگائے ہوئے یا چمڑے کے ہوں یہاں تک کہ اگر وہ مونے ہوں لیکن منعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح: مُنَعْل جس کے نیچے (یعنی تلے میں) چمڑا لگا ہوا ہو، مُجَلَّد جس کے اوپر نیچے چمڑا ہو: جور بین پر مسح کی تین صورتیں ہیں (۱) جور بین اگر منعل یا مجلد ہوں اور مونے کپڑے کے ہوں اس طور پر کہ کسی دوسری چیز سے باندھنے کی ضرورت نہ ہو تو ان پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے۔

(۲) مونے کپڑے کے ہوں لیکن منعل یا مجلد نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے مرض وفات میں موت سے سات دن یا تین دن پہلے جور بین غیر منعلین پر مسح کر لیا تھا اور عیادت کے لیے آئے ہوئے لوگوں سے کہا تھا کہ میں جس سے لوگوں کو روکتا تھا میں نے وہ کام خود کر لیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ شارح نے اسی پر فتویٰ ذکر کیا ہے (۳) مونے کپڑے کے نہ ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

مَلْبُوسَيْنِ عَلَى طَهْرَتَاہُمْ وَقَتِ الْحَدَثِ فَلَوْ تَوَضَّأَ وَضُوءًا غَيْرَ مُرْتَبٍ فَعَسَلَ الرَّجُلَيْنِ وَلَبَسَ الْخُفَّيْنِ ثُمَّ غَسَلَ بَاقِيَ الْأَعْضَاءِ ثُمَّ أَحْدَثَ وَتَوَضَّأَ أَوْ تَوَضَّأَ وَضُوءًا مُرْتَبًا فَعَسَلَ رِجْلِي الْيُمْنَى وَأَدْخَلَهَا الْخُفَّ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلِي الْيُسْرَى وَأَدْخَلَهَا الْخُفَّ لَيْسَتْ لَهُ طَهَارَةٌ تَامَّةٌ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى إِذَا لَبَسَ الْخُفَّيْنِ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ إِذَا لَبَسَ الْيُمْنَى لَكِنَّهَا مَلْبُوسَانِ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقَتِ الْحَدَثِ فَعَلِمَ أَنَّ قَوْلَهُ مَلْبُوسَيْنِ أَحْسَنُ مِنْ عِبَارَتِهِمْ وَهِيَ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقَتِ الْحَدَثِ لِأَنَّ الْمَرَادَ الطَّهَارَةَ الْكَامِلَةَ وَقَتِ الْحَدَثِ وَهَذَا الْوَقْتُ هُوَ زَمَانُ بَقَاءِ اللَّبْسِ لَا زَمَانُ حُدُوثِهِ فَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ هُمَا مَلْبُوسَانِ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقَتِ الْحَدَثِ وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقَتِ الْحَدَثِ لِأَنَّ الْفِعْلَ دَالٌّ عَلَى الْحُدُوثِ وَالْإِسْمَ دَالٌّ عَلَى الدَّوَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ.

ترجمہ | اور یہ خفین (جر موقین و جور بین) مکمل پاکی پر پہنے ہوئے ہوں حدث کے وقت پس اگر کسی نے بلا ترتیب وضو کیا اور پہلے پیر دھو کر خفین پہن لیا پھر باقی اعضاء کو دھویا پھر اس کو حدث لاحق ہوا اور اس نے وضو کیا یا اس نے ترتیب وار وضو کیا اور دایاں پیر دھو کر موزہ میں داخل کیا پھر بایاں پیر دھو کر موزہ میں داخل کیا تو پہلی صورت میں جب اس نے موزے پہنے تو طہارت کاملہ نہیں اور دوسری دو صورت میں جب اس نے دائیں پیر میں موزہ پہنا (تو بھی طہارت کاملہ نہ تھی) لیکن دونوں (موزے) حدث کے

وقت طہارت کاملہ پر پہنچے ہوئے ہیں پس معلوم ہوا کہ مصنف کا قول ملبوسین، دوسرے مصنفین کی عبارت اذالبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث، سے بہتر ہے۔ کیونکہ حدث کے وقت طہارت کاملہ کا ہونا مراد ہے اور یہ وقت بقاء لبس کا زمانہ ہے۔ حدث لبس کا زمانہ نہیں ہے لہذا ہم ملبوسان علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث کہنا صحیح ہوگا اور لبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ فعل حدث پر دلالت کرتا ہے اور اسم دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح: ملبوسین علی طہر الخ: سے مصنف یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ مسح چاہے خفین پر ہو چاہے جرموق یا جوب پر ہو ان پر مسح اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ حدث کے لاحق ہونے کے وقت مکمل پاکی پر پہنچے ہوئے ہیں۔ یعنی حدث لاحق ہونے سے پہلے یہ با وضو، ہو اور موزے وغیرہ پہنے ہوئے ہو تو حدث کے بعد ان پر مسح کرنا جائز ہے اب اگر اس نے غیر مرتب وضو کیا یعنی پہلے پیر دھولے اور موزے پہن لیے اس کے بعد وضو کے بقیہ اعضاء یعنی منہ ہاتھ وغیرہ دھوئے تو اس صورت میں جب اس نے موزے پہنے ہیں اس وقت طہارت (وضو) مکمل نہ تھی۔ لیکن جب اس نے بقیہ اعضاء کو دھولیا تو طہارت مکمل ہو گئی اب موزے اس حال میں پہنا ہوا ہے کہ اسکو طہارت کاملہ حاصل ہو چکی ہے۔ لہذا اس کے بعد اس کو حدث لاحق ہوگا تو وہ طہارت کاملہ کی حالت میں لاحق ہوگا لہذا اس کو ان موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک موزہ حدث کو سرایت کرنے سے روکتا ہے جس کی وجہ سے یہ حدث پیروں میں سرایت نہ کرے گا اور موزہ پر مسح کافی ہو جائیگا۔ دوسری صورت (پہلے دایاں پیر دھو کر موزہ پہن لیا پھر بایاں پیر دھو کر موزہ پہنا ہو تو اس کو بھی پہلی صورت پر قیاس کر لو)۔

فعلم ان قوله ملبوسین الخ: سے شارح بیان فرما رہے ہیں کہ مصنف نے جو ملبوسین علی طہر تام کہا ہے اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے یہ عبارت بہت ہی بہترین عبارت ہے برخلاف دوسرے حضرات کے کہ انہوں نے اذالبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث کہا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب ان موزوں کو طہارت کاملہ پر حدث کے وقت پہنا ہو تو اس سے حدث کے وقت پہننے کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ فعل حدث پر دلالت کرتا ہے حالانکہ یہاں حدث لبس کا زمانہ مراد نہیں ہے، بلکہ بقاء لبس کا زمانہ مراد ہے لہذا جو لفظ بقاء پر دلالت کرتا ہو اس کو استعمال کرنا چاہئے اور وہ ملبوسین اسم مفعول کا لفظ ہے کیونکہ اسم دوام و استمرار کے معنی دیتا ہے جس سے بقاء کا فائدہ حاصل ہوگا لہذا اذالبسہما کے بجائے ملبوسین کہنا ہی بہتر ہے۔

لَا عَلَى عِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ وَبُرْقَعٍ وَقَفَّازَيْنِ الْقَفَّازُ مَا يَلْبَسُ الْكَفَّ لِيَكْفَ عَنْهَا مِخْلَبُ الصَّغْرِ
وَالْبَازِي وَنَحْوِهِ وَقَرَضُهُ قَدْ رُتِلَتْ أَصَابِعُ الْيَدِ فَإِنَّ مَسْحَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ
خُطُوطًا فَعَلِمَ أَنَّهَا بِالْأَصَابِعِ دُونَ الْكَفِّ وَمَا زَادَ عَلَى مِقْدَارِ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ إِنَّمَا هُوَ بِمَاءٍ
مُسْتَعْمَلٍ فَلَا غَبَارَ لَهُ فَيَبْقَى مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ وَلَا يُفَرَضُ فِيهِ شَيْءٌ آخَرُ كَالنِّيَّةِ وَغَيْرِهَا.

ترجمہ اور سح جائز نہیں ہے گھڑی پر ٹوپی پر برقع پر اور دستانوں پر۔ دستانہ وہ ہے جو شکر، بازو وغیرہ کے پنجوں سے بچنے کے لیے ہتھیلی میں پہنا جاتا ہے اور سح کی (مقدار) فرض ہاتھ کی انگلیوں کے برابر ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا مسح خطوط تھا، پس معلوم

ہوا کہ وہ انگلیوں سے تھانہ کہ تھیلی سے اور جو تین انگلیوں کی مقدار سے زیادہ ہوگا وہ مار مستعمل سے ہوگا لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں جس میں انگلیوں کی مقدار باقی رہی، اور (مسح خضین) میں اس کے علاوہ کوئی اور چیز فرض نہیں ہے جیسے کہ نیت وغیرہ۔
تشریح: و فرضہ الخ: مسح کا فرض صرف ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ہے اس کے علاوہ نیت وغیرہ اس میں فرض نہیں ہے، البتہ امام کرخیؒ کے نزدیک پیر کی تین انگلیوں کی مقدار فرض ہے وہ اعتبار کرتے ہیں پھن کا لیکن ہم کہتے ہیں ایسے چیزوں میں آلہ کا اعتبار ہوتا ہے لہذا ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔

وَمُدَّتُهُ لِّلْمَقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا مِنْ حِينَ الْحَدَثِ لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمَقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا الْحَدِيثُ. أَفَادَ جَوَازَ الْمَسْحِ
فِي الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَقَبْلَ الْحَدَثِ لَا إِحْتِيَاجَ إِلَى الْمَسْحِ فَالزَّمَانُ الَّذِي يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى
الْمَسْحِ وَهُوَ مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ بِالْمِقْدَارِ الْمَذْكُورِ.

ترجمہ: اور مسح کی مدت مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں حدث کے وقت سے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان مقیم ایک دن اور ایک رات اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کرے۔ فائدہ دیتا ہے مدت مذکورہ میں مسح کے جائز ہونے کا اور حدث سے پہلے مسح کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا وہ زمانہ اس مقدار مذکور کے ساتھ مقدار ہوگا جس میں مسح کی حاجت ہو اور وہ حدث کے وقت سے (شروع ہوتا ہے)۔

تشریح: و مدته للمقيم الخ: سے مصنف مقیم و مسافر کے لیے خضین پر مسح کی مدت بیان فرما رہے ہیں تو فرمایا کہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مثلاً اگر کسی مقیم نے طلوع شمس کے وقت خضین پہنے تو اس کو آئندہ کل طلوع شمس تک مسح کرنے کی اجازت ہے، اگرچہ شرعاً یہ رات اس دن میں شامل نہیں ہے کیونکہ شریعت میں دن کی ابتداء غروب سے ہوتی ہے۔ لیکن یہاں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ایک دن اور ایک رات کی مدت کا اعتبار ہوگا چاہے رات پہلے ہو یا بعد میں اسی طرح مسافر کے لیے بھی تین دن اور تین راتوں کا اعتبار ہوگا۔

من حين الحدث: اس مدت کا شمار کب سے ہوگا اس بارے میں اختلاف ہے (۱) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ موزہ پہننے کے وقت سے اس مدت کا شمار ہوگا حسن بصریؒ کا یہی قول ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ جس وقت اس موزہ پر مسح کریگا اس وقت سے اس مدت کی ابتداء ہوگی۔ یہ قول امام اوزاعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کا ہے اور جمہور کا قول وہی ہے جس کو مصنف نے من حين الحدث سے بیان کیا ہے یعنی حدث لاحق ہونے کے بعد سے اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا، جب کہ ایک شخص نے فجر میں وضو کیا اور خضین پہنے اس کو طلوع شمس کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس نے ظہر کے لیے زوال کے بعد وضو کر کے خضین پر مسح کیا تو حسن بصریؒ کے قول کے مطابق دوسرے دن فجر تک ہی مسح کی مدت ہے اور جمہور کے قول کے مطابق طلوع شمس کے بعد حدث لاحق ہونے کے وقت تک اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے قول کے مطابق زوال کے بعد تک مسح کی مدت ہوگی۔

وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوءِ وَنَزْعُ الْخُفِّ ذِكْرُ لَفْظِ الْوَاحِدِ وَلَمْ يَقُلْ نَزْعُ الْمُخْفَيْنِ لِیَفْهَدَ أَنَّ نَزْعَ أَحَدِهِمَا نَاقِضٌ لَهُمَا إِذَا نَزَعَ أَحَدُهُمَا وَجَبَ غَسْلُ اخْدَى الرَّجُلَيْنِ فَوَجَبَ غَسْلُ الْأُخْرَى إِذَا جُمِعَ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ وَكَذَا إِنْ دَخَلَ الْمَاءُ أَحَدَ خُفَيْهِ حَتَّى صَارَ جَمِيعُ الرَّجُلِ مَغْسُولًا وَإِنْ أَصَابَ الْمَاءُ أَكْثَرَهَا فَكَذَا عِنْدَ الْفَقِيهِ أَبُو جَعْفَرٍ.

ترجمہ اور مسح کو توڑ دیتی ہیں وہ چیزیں جو وضو کو توڑتی ہیں اور موزہ کا ٹکنا بھی (مسح کو توڑ دیتا ہے) (مصنف نے) لفظ (خف) ذکر کیا اور نزع الخفین نہیں کہا تا کہ اس بات کا فائدہ دے کہ دونوں (موزوں) میں سے ایک کا نکل جانا بھی ناقض (مسح) ہے پس جب اس نے ان دونوں (موزوں) میں سے ایک کو نکال دیا تو دوسروں میں سے ایک کا دھونا واجب ہوگا لہذا دوسرے کا دھونا بھی واجب ہو جائے گا، کیوں کہ غسل اور مسح کو جمع کرنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر پانی ایک موزہ میں داخل ہو جائے یہاں تک کہ (پورا) پیر داخل جائے (تو بھی دوسرے پیر کا دھونا واجب ہوگا) اور اگر پانی اکثر حصہ میں پہنچ جائے تو لقیہ ابو جعفر کے نزدیک یہی حکم ہوگا (یعنی دوسرے پیر کو دھونا واجب ہوگا)۔

تشریح: مصنف نے فرمایا کہ جو چیزیں وضو توڑتی ہیں وہ مسح کو بھی توڑتی ہیں، کیونکہ مسح وضو کا جز ہے لہذا جو چیز کل کے لیے ناقض ہوگی وہ چیز جز کے لیے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگی اور موزے کا ٹکنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ موزہ پیر میں حدث کے سرایت کرنے سے مانع تھا۔ جب موزہ نکل گیا تو حدث سرایت کر گیا لہذا پیر کا دھونا واجب ہوگا اور جب ایک بھی موزہ نکل گیا ہے تب بھی دونوں پیروں کا دھونا واجب ہوگا کیونکہ ایک ہی فرض میں غسل اور مسح کو جمع کرنا محذور ہے اس لیے دونوں پیروں کا دھونا ضروری ہوگا البتہ پانی موزہ میں داخل ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ پانی سے پیر کا کتنا حصہ بھیگا ہے اگر پیر کی تین انگلیوں سے کم بھیگا ہو تب مسح باطل نہ ہوا۔ اور اگر پورا پیر بھیگ گیا تو اس کا مسح باطل ہو جائے گا اور لازم ہوگا کہ ٹخنہ نکال کر دونوں پیروں کو دھو لے اور لقیہ ابو جعفر کے نزدیک اکثر قدم بھی بھیگ جائے تو موزے نکال کر پیروں کو دھونا ضروری ہوگا۔

وَمُضِي الْمُدَّةِ وَبَعْدَ أَحَدِهِمَا أَيْ نَزْعُ الْخُفِّ وَمُضِي الْمُدَّةِ عَلَى الْمُتَوَضِّعِ غَسْلُ رِجْلَيْهِ فَحَسَبُ أَيْ عَلَى الَّذِي كَانَ لَهُ وَضُوءٌ لَا يَجِبُ إِلَّا غَسْلُ رِجْلَيْهِ أَيْ لَا يَجِبُ غَسْلُ بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ وَيَنْتَهِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ مَالِكٍ بِنَاءً أَعْلَى فَرَضِيَّةِ الْوَلَاءِ وَعِنْدَهُ وَخُرُوجُ أَكْثَرِ الْعُفْبِ إِلَى السَّاقِ نَزْعٌ وَلَفْظُ الْقُنُورِيِّ أَكْثَرُ الْقَدَمِ وَمَا اخْتَارَهُ فِي الْمَتَنِ مَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

ترجمہ اور مدت کا گزر جانا (بھی ناقض مسح ہے) اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے بعد یعنی موزہ کے نکلنے اور حدث کے گزر جانے (کے بعد) متوضی پر پیروں کا دھونا ہے یعنی اس شخص پر جس کا وضو ابھی باقی ہے، ضروری نہیں ہے مگر صرف پیروں کا دھونا یعنی بقیہ اعضاء (وضو) کا دھونا واجب نہیں اور ضروری ہے کہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے اگلے نزدیک ولہا (پے درپے دھونا) فرض ہونے کی بنا پر اور ایڑی کے اکثر حصہ کا نکل جانا (خف کے) ساق کی طرف سے نزع (کے حکم میں) ہے۔

اور مختصر قدوری میں اکثر قدم کا لفظ ہے۔ اور مصنف نے متن میں جو لفظ اختیار کیا ہے وہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔

تشریح: دو مضمی المدۃ: مدت کا گز جانا یعنی مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین اور تین رات کی مدت گزر جائے تو بھی مسح لوٹ جائے گا اب مدت گزر جائے یا موزہ نکل جائے ان دونوں صورتوں میں حکم یہ ہوگا کہ اگر اس کا وضو باقی ہے تو صرف موزے نکال کر پیر دھو لے پھر وضو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مسح کی مدت کا ختم ہونا موزے کا نکل جانا وضو میں اثر انداز نہیں ہے لیکن مدت کے گزر جانے کے بعد پیر دھو کے وضو لے لے سکتا کیونکہ پیر دھو کا وضو واجب ہو چکا ہے لہذا وضو ناقض رہ گیا جب تک پیر نہ دھوئے گا وضو مکمل نہ ہوگا البتہ امام مالک کے نزدیک چونکہ ولاہ (پہ در پہ وضو) فرض ہے لہذا اس مسئلہ میں الکا اختلاف ہونا چاہئے یعنی ان کے نزدیک وضو کے دوسرے اعضاء کو دھونا (وضو کا اعادہ) ضروری ہونا چاہئے (لیکن اس بارے میں ان سے کوئی روایت صراحہ مروی نہیں ہے)

وخرج اکثر العقب الع: مصنف نے فرمایا ہے کہ ایڑی (پیر کا پچھلا حصہ معقد شرک تک) کہ اکثر حصہ کا نکل جانا بھی نزع خف کے حکم میں ہے یعنی اس سے پیر کا دھونا واجب ہو جائے گا لیکن صاحب قدوری نے اکثر قدم کہا ہے اور قدم پیر کو کہتے ہیں لہذا صاحب قدوری کے قول کے مطابق پیر کا اکثر حصہ نکل جائے تو نزع کے حکم میں ہوگا تو صاحب ہدایہ نے قدوری کے قول کو ہی اصح کہا ہے۔

وَيَمْنَعُهُ عَرَقٌ خَفِيَ يَبْدُو مِنْهُ قَدْ رُلْتُ أَصَابِعَ الرَّجُلِ أَضْعَفَهَا لَا مَادُونَهُ فَلَوْ كَانَ الْعَرَقُ طَوْنًا يَدْخُلُ فِيهِ لَكَ أَصَابِعُ إِنْ أَذِجِلْتَ لَكِنْ لَا يَبْدُو مِنْهُ هَذَا الْمَقْدَارُ جَاَزَ الْمَسْحُ وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا لَكِنْ يَنْفَعُ إِذَا مَشَى وَيُظْهِرُ هَذَا الْمَقْدَارُ لَا يَجُوزُ فَعَلِمَ مِنْهُ أَنْ يُصْنَعَ مِنَ الْغُزْلِ وَنَحْوِهِ مَشْفُوقٍ أَسْفَلَ الْكَعْبِ إِنْ كَانَ يُسْتَرُ الْكَعْبُ بِغَيْطٍ أَوْ نَحْوِهِ يُشَدُّ بَعْدَ اللَّبْسِ بِحَيْثُ لَا يَبْدُو مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ كَغَيْرِ الْمَشْفُوقِ وَإِنْ بَدَأَ كَانَ كَالْعَرَقِ فَيَغْفَرُ الْمَقْدَارُ الْمَذْكُورُ .

ترجمہ: اور منع کرتی ہے (مسح کو) موزہ کی ایسی پھٹن جس سے پیر کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو اور جو اس سے کم ہو وہ (مسح سے) منع نہیں کرتی پس اگر پھٹن لمبی ہو کہ اس میں اگر تین انگلیاں داخل کی جائیں تو داخل ہو جائیں۔ لیکن اس میں سے یہ (تین انگلیوں کی) مقدار ظاہر نہ ہو تو مسح جائز ہے اور اگر (پھٹن) ملی ہوئی ہو لیکن چلتے وقت کھل جاتی ہو اور یہ (تین انگلیوں کی) مقدار ظاہر ہوتی ہو تو جائز نہ ہوگا پس اس سے معلوم ہوا کہ جو سوت وغیرہ سے بنایا جاتا ہے اور ایڑی کے نیچے تک پھٹا ہوا ہوتا ہے اگر ایڑی کو چھپالے ڈوری وغیرہ سے جو پہننے کے بعد باندھی جاتی ہے بایں طور پر کہ اس سے کوئی چیز ظاہر نہ ہوتی ہو تو وہ غیر مشقوق کی طرح ہے اور اگر (اس میں) کچھ ظاہر ہوتا ہو تو پھٹن کی طرح ہے لہذا مقدار مذکور کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح: یہاں سے مصنف یہ ظاہر ہے ہیں کہ اگر موزہ پھٹا ہوا ہو تو اس میں پیر کی چھوٹی تین انگلیوں کا اعتبار ہوگا اگر اس سے پیر کی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہے تو اس موزہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہوتی ہو تو اس پر مسح جائز ہوگا۔ لہذا اگر کسی کا موزہ ایسا ہے جو ڈوری والا ہے اور اس کا منہ ایڑی کے نیچے تک کھلا ہوا ہے اب ڈوری باندھنے کے بعد ایسا

ہو جائے کہ اس سے کوئی حصہ ظاہر نہ ہوتا ہو تو وہ غیر مشق کی طرح ہے اس پر مسح صحیح ہے۔ اور اگر ڈوری باندھنے کے بعد کچھ حصہ ظاہر ہوتا ہو تو اس میں تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار ہوگا اگر تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوتی ہو تو مسح صحیح نہ ہوگا اور اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم ظاہر ہوتا ہو تو مسح جائز ہوگا۔

وَيُجْمَعُ خُرُوقُ خُفٍّ لَا خُفَّيْنِ أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى خُفٍّ وَاحِدٍ خُرُوقُ كَثِيرَةٍ تَحْتَ السَّاقِ وَيَبْدُو مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ شَيْءٌ قَلِيلٌ بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ الْبَادِي يَكُونُ بِمَقْدَارِ ثَلَاثِ أَصَابِعَ يَمْنَعُ الْمَسْحُ وَلَوْ كَانَ هَذَا الْمَقْدَارُ فِي الْخُفَّيْنِ جَازَ الْمَسْحُ.

ترجمہ اور ایک موزہ کی مختلف پھٹوں کو جمع کیا جائے گا دو موزوں کی نہیں، یعنی اگر ایک موزہ میں پنڈلی کے نیچے مختلف سوراخ ہوں اور ہر ایک سے تھوڑا تھوڑا ظاہر ہوتا ہو اس طور پر کہ اگر ظاہر ہونے والے (حصوں) کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو وہ مسح کو منع کریگا۔ اور اگر یہ مقدار دونوں موزوں کی ملا کر ہو تو مسح جائز ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزہ مختلف جگہ سے تھوڑا تھوڑا پھٹ گیا ہو اور یہ پھٹن ساق کے نیچے ہو (ساق کی اوپر کی پھٹن کا کوئی اعتبار نہیں ہے) تو حکم یہ ہے کہ اگر ایک موزہ میں اتنی پھٹن ہو گئی ہے کہ ان مختلف پھٹوں کو جمع کیا جائے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو اس صورت میں اس موزہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر تین انگلیوں سے کم ہے تو مسح کرنا جائز ہوگا لیکن اگر دونوں موزوں میں پھٹن ہے اور ہر ایک موزہ میں تین انگلیوں سے کم ہے لیکن اگر دونوں موزوں کی پھٹن ملائی جائے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے مثلاً ایک موزہ میں دو انگلیوں کی مقدار ہے اور دوسرے موزہ میں ایک یا دو انگلیوں کی مقدار ہے تو اگر چہ دونوں کی پھٹن ملا کر تین انگلیوں کے برابر یا اس سے زائد ہو رہی ہے پھر بھی ان موزوں پر مسح جائز ہوگا کیونکہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار ہر موزہ میں الگ الگ طور پر ہے۔

وَيَتِمُّ مَدَّةَ السَّفَرِ مَا سَحَّ سَافِرٌ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَيَتِمُّهُمَا إِنْ أَقَامَ قَبْلَهُمَا وَيَنْزِعُ إِنْ أَقَامَ بَعْدَهُمَا فَهَهُمَا أَرْبَعُ مَسَائِلَ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُسَافِرَ الْمُقِيمُ أَوْ يُقِيمَ الْمُسَافِرُ وَكُلٌّ إِمَّا قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَوْ بَعْدَهُمَا وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْمَتْنِ ثَلَاثٌ مِنْهَا وَلَمْ يَذْكُرْ مَا إِذَا سَافَرَ الْمُقِيمُ بَعْدَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَحُكْمُهُ ظَاهِرٌ وَهُوَ وَجُوبُ النَّزْعِ.

ترجمہ اور مدت سفر کو پورا کرے ایسا مسح کرنے والا شخص جو ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے سفر کرے اور ان دونوں (دن رات) کو پورا کرے اگر (مسافر) ان دونوں کے پورا ہونے سے پہلے مقیم ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں (دن رات) کے پورا ہونے کے بعد مقیم ہو تو ٹھہرنے کو نکال لے۔ پس یہاں چار مسئلے ہیں کیونکہ یا تو مقیم مسافر ہوگا۔ یا مسافر مقیم ہوگا اور (ان دنوں میں سے) ہر ایک یا تو ایک دن یا ایک رات پورا ہونے سے پہلے یا بعد میں (مقیم یا مسافر ہوگا) اور متن میں ان میں سے تین مسئلے

ذکر کئے گئے ہیں اور مصنفؒ نے اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا جب کہ مقیم مسافر ہو ایک دن اور رات کے پورا ہونے کے بعد اور اس کا حکم تو ظاہر ہے اور وہ (موزوں کے) نکالنے کا واجب ہوتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مقیم مدت مسح کے پورا ہونے سے پہلے سفر کرے یا کوئی مسافر مدت مسح علی الخفین کے پورا ہونے سے پہلے اقامت کرے تو کیا حکم ہے تو فرمایا کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی مقیم نے موزے پہنے اور ایک دن ایک رات کی مدت ختم ہونے سے پہلے سفر پر روانہ ہو گیا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو وہ سفر اختیار کرے یا اس طہارت کے ٹوٹنے سے پہلے جس پر موزے پہنے ہیں اس صورت میں تو بالاتفاق وہ مدت سفر پوری کرے یا تو طہارت کے ٹوٹنے کے بعد مدت اقامت کے ختم ہونے سے پہلے سفر کرے یا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ وہ سفر کی مدت یعنی تین دن تین رات پوری کرے جس کو ماتن نے و یتیم مدۃ السفر ماسح مسافر قبل تمام یوم وليلة سے بیان فرمایا ہے لیکن اس صورت میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حالت ابتداء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ اگر کسی مقیم نے ٹھہری ہوئی کشتی میں نماز کی ابتداء کی اور بعد میں کشتی چل پڑی تو اس کو چار رکعت ہی مکمل کرنا ہوتی ہے حالت ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی حالت ابتداء کا اعتبار ہوگا اور وہ ایک دن اور ایک رات مکمل کر کے موزے اتارے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور جو چیز وقت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے کہ حائضہ اگر آخر وقت میں پاک ہو جائے تو اس پر نماز واجب ہو جاتی ہے اور پاک عورت آخر وقت حائضہ ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح اگر مقیم مسافر ہو جائے تو آخر وقت کا اعتبار کرتے ہوئے مدت سفر کو پورا کرے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر نے خفین پہنے اور ایک دن اور ایک رات پورا ہونے سے پہلے مقیم ہو گیا تو اب حکم یہ ہے کہ وہ ایک دن اور ایک رات مقیم کی طرح مسح کو پورا کرے اور اس کے بعد موزے اتارے اور مصنفؒ نے اپنے قول و یتیمہما ان اقام قبلہما سے اس کو بیان کیا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مسافر نے خفین پہنے تھے اور مدت سفر پورا ہونے سے پہلے لیکن مدت اقامت یعنی ایک دن اور ایک رات ہونے کے بعد مقیم ہو گیا تو حکم یہ ہے کہ مقیم ہوتے ہی موزے اتارے اب ان پر مسح نہیں کر سکتا اس کو مصنفؒ نے اپنے قول و یتیمہ ان اقام بعلمہما سے ذکر کیا ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ مقیم مدت مسح یعنی ایک دن ایک رات پورا ہونے کے بعد سفر کرے تو حکم یہ ہے کہ اس کو موزے اتارنا ضروری ہوگا کیونکہ مدت ختم ہوتے ہی حدیث قدموں میں سرایت کر چکا ہے اور چونکہ یہ مسئلہ بالکل ظاہر تھا اس لیے ماتن نے اس کو الگ سے ذکر نہیں فرمایا۔

وَيَجُوزُ عَلَى جَبِيْرَةٍ مُّحَدِّثٍ وَلَا يَتَعَلَّلُ السَّقُوْطُ اِلَّا عَنْ ثَرِيٍّ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيْرَةِ اِنْ اَضْرَ
جَاَزَ تَرَكُهُ وَاِنْ لَمْ يَضُرْ لَقَدْ اَخْتَلَفَ الرّوَايَاتُ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ فِي جَوَازِ تَرَكِهِ وَالْمَاخُوْذَةُ اَنَّهُ
لَا يَجُوزُ تَرَكُهُ ثُمَّ لَا يَشْتَرَطُ كَوْنُ الْجَبِيْرَةِ مَشْنُوْدَةً عَلَى طَهَارَتِهِوَالْمَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى

الْجَبِیْرَةُ إِذَا لَمْ یَقْلِبْزْ عَلٰی مَسْحِ ذَلِکَ الْعَضْوِ کَمَا لَا یَقْدِرُ عَلٰی غَسْلِہِ بِأَنْ کَانَ الْمَاءُ یَضْرِبُ أَوْ کَانَتْ الْجَبِیْرَةُ مَشْدُوْدَةً یَضْرِبُ حُلَّهَا إِنَّمَا إِذَا کَانَ قَادِرًا عَلٰی مَسْحِہِ فَلَا یَجُوزُ مَسْحُ الْجَبِیْرَةِ.

ترجمہ اور جائز ہے (مسح کرنا) محدث کی جبیرہ پر اور (مسح کو) باطل نہیں کریگا جبیرہ کا گر جانا مگر اچھا ہو کہ۔ جبیرہ پر مسح کرنا اگر نقصان دہ ہو تو اس کا ترک کرنا بھی جائز ہے اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو ترک کے جواز میں امام ابو حنیفہؒ سے مختلف روایتیں ہیں۔ اور ماخوذ (یعنی مفتی بقول) یہ ہے کہ ترک جائز نہیں ہے بھریہ شرط نہیں ہے کہ جبیرہ طہارت ہی پر باندھی گئی ہو اور جبیرہ پر مسح کرنا اس وقت جائز ہے جب کہ اس عضو پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ اس عضو کے دھونے پر قادر نہ ہو اس طور پر کہ پانی اس کو نقصان پہنچاتا ہو یا جبیرہ باندھی ہوئی ہو اور اس کا کھولنا نقصان دہ ہو بہر حال اگر وہ (موضع جبیرہ) کے مسح پر قادر ہو تو جبیرہ پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا۔

تشریح: جبیرہ (جیم کے فتح کے ساتھ) جمع جبارہ لکڑی ہے جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جاتی ہے جبیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ طہارت پر باندھی جائے یا بغیر طہارت کے دونوں صورتوں میں اس پر مسح جائز ہے آج کل پلاسٹریا زخم پر باندھی جانے والی پٹی کا بھی یہی حکم ہے اور جبیرہ پر مسح کرنے کی کوئی حد نہیں ہے جب تک کہ زخم وغیرہ اچھا نہ ہو جائے تب تک مسح کرنا جائز ہے ہلا کسی مدت کی قید کے۔ اور اگر اچھا ہونے سے پہلے جبیرہ گر بھی جائے تو مسح باطل نہ ہوگا۔

المسح علی الجبیرۃ الخ: سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ اگر جبیرہ پر مسح کرنا نقصان دہ ہو تو اس کے لیے مسح کو ترک کرنے کی اجازت ہے اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ سے مختلف روایات ہیں لیکن اصح یہی ہے کہ اس پر مسح کرنا اس کے لیے ضروری ہوگا صاحبینؒ سے اس صورت میں بھی ترک مسح کے ناجائز ہونے کی روایت ہے۔

ثم لا یشرط کون الخ: سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ جبیرہ پر مسح کرنے کے لیے اس کا طہارت پر باندھا جانا شرط نہیں ہے کیونکہ جبیرہ (یا پٹی) ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس وقت طہارت کی شرط لگانا منطقی الی الحرج ہوگا اس لیے طہارت کی شرط نہیں ہے۔

والما یجوز المسح: سے یہ بتا رہے ہیں کہ جبیرہ پر مسح اس وقت جائز ہوگا جب کہ موضع جبیرہ پر مسح نہ کر سکتا ہو اس طور پر کہ مسح کرنا اس کے لیے نقصان دہ ہو یا جبیرہ (پٹی) کا کھولنا اور باندھنا نقصان پہنچاتا ہو اور اگر اس جگہ پر مسح کرنے پر قادر ہو تو اس کے لیے جبیرہ پر مسح کی اجازت نہ ہوگی۔

وَإِذَا کَانَ فِیْ أَحْضَانِہِ شَقَاقٌ فَإِنْ عَجَزَ عَنْ غَسْلِہِ یَلْزَمُہُ إِمْرَازُ الْمَاءِ عَلَیْہِ فَإِنْ عَجَزَ عَنْہُ یَلْزَمُہُ الْمَسْحُ ثُمَّ إِنْ عَجَزَ عَنْہُ یَفْسِلُ مَا حَوْلَہُ وَتَتَرُکُّہُ وَإِنْ کَانَ الشَّقَاقُ فِیْ یَدِہِ وَیَعِیْزُ عَنْ الْوُضُوءِ إِنْ تَعَانَ بِالْقَمْرِ لِوُضُوئِہِ فَإِنْ لَمْ یَسْتَعِیْنْ وَتَمَّ جَارِیْہِ لَهَا وَإِذَا وَضَعَ الدَّوَاءَ عَلٰی شَقَاقِ الرَّجُلِ أَمَرَ الْمَاءَ فَوْقَ الدَّوَاءِ فَإِذَا أَمَرَ الْمَاءَ ثُمَّ مَسَّحَ الدَّوَاءَ إِنْ کَانَ السَّقُوطُ عَنْ بُرْءِ غَسَلِ الْمَوْضِعِ وَالْأَلَا

ترجمہ اور اگر اس کے احصار میں دشمن ہو پس اگر وہ اس کے دھونے سے عاجز ہو تو اس پر پانی کا بہا دینا اس کے اوپر لازم ہوگا

اور اگر پانی کے بہانے سے بھی عاجز ہو تو مسح کرنا ضروری ہوگا۔ اور اگر مسح سے بھی عاجز ہو تو اس کے ارد گرد دھوا لے اور اس (پہن) کو چھوڑ دے اور اگر اس کے ہاتھ میں پہن ہو (جس کی وجہ سے) وہ وضو کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد لے گا کہ وہ اس کو وضو کر لے اور اگر وہ (دوسرے سے) مدد نہ لے اور تیمم کرے تو جائز ہے صاحبین کا اختلاف ہے۔ اور اگر پہن کی پہن پر دو انگلی تو دو اکے اوپر سے پانی گزار دے پس جب پانی بہانے کے بعد روا کر جائے، اور اگر یہ کرنا اچھا ہونے کی وجہ سے ہو تو اس جگہ کو دھو لے ورنہ دھونے کی ضرورت نہیں۔

تشریح: محتاج ایک قسم کا مرض ہوتا ہے، سردی و غیرہ کی وجہ سے ہاتھ پیر وغیرہ میں پہن پیدا ہو جاتی ہے تو اگر کسی کو یہ بیماری لاحق ہو جاوے اور وہ اس جگہ کو دھونے کے تو حکم یہ ہے کہ اس پر صرف پانی بہا دے۔ اگر پانی بہانے میں بھی ضرر ہو تو مسح کر لے اور اگر مسح بھی نقصان دہ ہو تو اس پہن کے ارد گرد دھو لے اور اس پہن کو دیسے ہی چھوڑ دے اور اگر یہ پہن ہاتھوں میں ہے جس کی وجہ سے وہ خود وضو نہیں کر سکتا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ دوسرے سے مدد طلب کرے، اور یہ مدد طلب کرنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اب اگر اس نے مدد طلب کی اور سامنے والے نے وضو کرانے سے انکار کر دیا۔ یا وہاں کوئی وضو کرانے والا موجود نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق وہ تیمم کر سکتا ہے اور اگر اس نے بغیر مدد طلب کے تیمم کر لیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک کہ مدد طلب نہیں کرے گا اس کا محضر ظاہر نہ ہوگا اور محضر پر ہی تیمم کا دار و مدار ہے۔ لہذا مدد طلب کرنا واجب ہوگا۔

وَإِذَا لَبِثَ وَوَضَعَ خِرْقَةً وَهَذَا الْعَصَابَةُ فَعِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهَا بَلْ عَلَى الْخِرْقَةِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ إِنْ امْتَكَنَهُ هَذَا الْعَصَابَةُ بَلَا إِغَاثَةَ أَحَدٍ لَا يَجُوزُ عَلَيْهَا الْمَسْحُ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَهُ ذَلِكَ يَجُوزُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنْ كَانَ حُلُّ الْعَصَابَةِ وَغَسَلَ مَا تَحْتَهَا يَضُرُّ الْجِرَاحَةَ حَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهَا وَالْأَوَّلُ كَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ خِرْقَةٍ جَاوَزَتْ مَوْضِعَ الْقِرْحَةِ وَإِنْ كَانَ حُلُّ الْعَصَابَةِ لَا يَضُرُّهُ لَكِنْ نَزَعَهَا عَنْ مَوْضِعِ الْجِرَاحَةِ يَضُرُّهَا بِحُلِّهَا وَيُغْسَلُ مَا تَحْتَهَا إِلَى مَوْضِعِ الْجِرَاحَةِ يَمْسَحُ مَوْضِعَ الْجِرَاحَةِ وَعَامَّةُ الْمَشَائِخِ عَلَى جَوَازِ مَسْحِ عَصَابَةِ الْمُتَقَصِدِ وَأَمَّا الْمَوْضِعُ الظَّاهِرُ مِنَ الْيَدِ مَا بَيْنَ الْعُقْدَتَيْنِ مِنَ الْعَصَابَةِ فَلَا ضَعْفَ أَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَسْحُ إِذَا لَوْ غَسَلَ تَبَعَلَ الْعَصَابَةُ وَرُبَّمَا يَنْفَعُ الْبَلَّةُ إِلَى مَوْضِعِ الْقَصْدِ.

ترجمہ: جب قصد گلولی اور (اس پر) کپڑے کا ٹکڑا رکھا اور (اس پر) پٹی باندھی تو بعض مشائخ کے نزدیک پٹی پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ کپڑے کے ٹکڑے پر (مسح جائز ہے) اور بعض کے نزدیک اگر اس کو بغیر دوسرے کی مدد کے پٹی باندھنا ممکن ہو پٹی پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر (بغیر دوسرے کے مدد کے پٹی باندھنا) ممکن نہ ہو تو (پٹی پر مسح کرنا) جائز ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر پٹی کا کھولنا اور اس کے نیچے کی جگہ دھونا زخم کو نقصان پہنچاتا ہو تو پٹی پر مسح جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس

کپڑے کے ٹکڑے کا ہے جو پھوڑے کی جگہ سے تجاوز کر جائے اور اگر پٹی کا کھولنا زخم کو نقصان نہ دے لیکن زخم کی جگہ سے پٹی کا ہٹانا نقصان دہ ہو تو پٹی کو کھول لے اور اس کے نیچے کے حصہ کو زخم کی جگہ تک دھو لے پھر پٹی باندھ لے اور زخم کی جگہ پر مسح کرے، اور عام مشائخ فصد کی پٹی پر مسح کے جائز ہونے کے قائل ہیں، (بغیر کسی شرط کے) اور بہر حال ہاتھ کا وہ ظاہر حصہ جو پٹی کی دو گانٹھوں کے درمیان ظاہر ہوتا ہو تو اس پر یہ ہے کہ اس کے لیے مسح کافی ہے کیونکہ اگر (اس جگہ کو) دھوئے گا تو پٹی بھیگ جائے گی اور بسا اوقات تری فصد کی جگہ تک سرایت کر جائے گی (جو زخم کے لیے نقصان دہ ہوگی)۔

تشریح: بدن کے کسی حصہ میں نشتر لگا کر فاسد خون نکالنے کو عربی میں فصد کہتے ہیں۔ اردو میں اس کو پچھنا لگانا کہتے ہیں، اور پچھنا لگانے کے بعد عام طور پر اس زخم کو بھرنے کے لیے کسی کپڑے کے ٹکڑے میں یا روئی میں دوا لگا کر زخم پر رکھا جاتا ہے اور اس کو پٹی سے باندھ لیا جاتا ہے تو اس صورت میں بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی پر مسح نہ کرے بلکہ پٹی کھول کر اس کپڑے یا روئی کے ٹکڑے پر مسح کرے۔ اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پٹی کسی دوسرے کی مدد کے بغیر خود باندھ سکتا ہے تو پٹی کھول کر کپڑے یا روئی کے ٹکڑے پر مسح کرے اور اگر پٹی کسی دوسرے کے مدد کے بغیر خود نہیں باندھ سکتا ہے تو پٹی پر مسح کر لے کیونکہ اس صورت میں حرج ہوگا اور حرج کو دور کیا گیا ہے، اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پٹی کھولنا اور اس کے نیچے کے حصہ کو دھونا زخم کے لیے نقصان کا باعث ہو تو پٹی پر مسح کرنے کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں؛ لیکن بعض اوقات پٹی کا کھولنا تو نقصان دہ نہیں ہوتا ہے لیکن پٹی زخم پر چپک جاتی ہے اور پٹی کو زخم سے الگ کرنا باعث نقصان اور تکلیف ہوتا ہے اس صورت میں بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی کھول لے اور زخم کے ارد گرد حصہ کو دھو لے اور پٹی باندھ کر زخم کے اوپری حصہ پر مسح کر لے۔ لیکن اکثر مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ پٹی پر ہر حالت میں مسح کر سکتا ہے۔ کیونکہ پٹی کے کھولنے میں عام طور پر کچھ نہ کچھ ضرر ہوتا ہی ہے۔

وَيُشْفَرُ الْأَسْيَابُ فِي مَسْحِ الْجَبْرِ قَوْلَ الْعَصَابَةِ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْأَسْرَارِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكْفِي الْأَكْثَرُ وَإِذَا مَسَحَ ثُمَّ نَزَعَهَا ثُمَّ أَعَادَهَا فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الْمَسْحَ وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَاءَهُ وَإِذَا سَقَطَتْ عَنْهَا بَدَلُهَا بِالْأُخْرَى فَلَا خَسْرَ إِعَادَةُ الْمَسْحِ وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَاءَهُ وَلَا يُشْفَرُ تَقْلِيْتُ مَسْحِ الْجَبْرِ بَلْ يَكْفِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَهُوَ الْأَصَحُّ وَيَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ مَسْحَ الْجَبْرِ يُخَالِفُ مَسْحَ الْخُفِّ فِي أَنَّهُ يَجُوزُ عَلَى حَدَثٍ وَلَا يُقَدَّرُ لَهُ مُدَّةٌ وَإِذَا سَقَطَتْ لَا عَنْ بُرْءٍ لَا تَبْطُلُ وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ يَجِبُ غَسْلُ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ خَاصَّةً بِإِعْلَالِ مَا إِذَا خَلَعَ أَحَدُ الْخُلَفَاءِ يُلْزَمُهُ غَسْلُ الرَّجُلَيْنِ .

ترجمہ: اور جبیرہ اور پٹی کے مسح میں استیباب شرط ہے۔ حسن ابن زیاد کی روایت میں جو انہوں نے امام ابو حنیفہ سے نقل کی ہے، اور یحییٰ اسرار (نام کتاب) میں بھی مذکور ہے، اور بعض کے نزدیک اکثر حصہ پر مسح کر لینا کافی ہے اور جب (جبیرہ یا پٹی پر) مسح کیا پھر اس کو نکال دیا پھر دوبارہ باندھا تو مسح کا اعادہ نہ کرے اور اگر اعادہ نہ کرے تو بھی کافی ہے۔ اور اگر (جبیرہ یا پٹی) گر جائے

اور اس کو بدل لے تو بہتر یہ ہے کہ (اس نئی جبیرہ یا پٹی پر) مسح کا اعادہ کر لے اور اگر اعادہ نہ کرے تب بھی کافی ہے۔ اور مسح جائز میں تثلیث شرط نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ مسح کرنا کافی ہے۔ اور یہی اصح ہے، اور یہ جان لینا ضروری ہے کہ مسح جبیرہ اور مسح خف میں چند باتیں مختلف ہیں۔ وہ یہ کہ مسح جبیرہ حدث پر بھی جائز ہے اور اس کی کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ اور اگر جبیرہ زخم کے اچھا ہوئے بغیر گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے، اور اگر زخم کے اچھا ہونے پر گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ جب خفین میں سے کسی ایک کو نکالے تو اس پر دونوں پیروں کا دھونا لازم ہوتا ہے۔

تشریح: شارح نے استیعاب مسح جبیرہ (یعنی جبیرہ کے مسح میں پورے جبیرہ کو گھیر لینے) کے بارے میں دو روایتیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک روایت حضرت حسن ابن زیاد کی ہے جو انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ مسح جبیرہ میں پورے جبیرہ کو گھیر لینا شرط ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اکثر جبیرہ پر مسح کافی ہے صاحب ہدایہ نے بھی اس بات کو لیا ہے۔ اور اس قول کی نسبت حسن بن زیاد کی طرف کی ہے۔ اور صاحب کنز نے بھی اس کو اصح کہا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر استیعاب کو شرط قرار دیا تو جبیرہ وغیرہ کے تمام حصہ تک پانی پہنچانا ہوگا جس کی وجہ سے رطوبت زخم میں سرایت کر جائے گی جو زخم کے لیے نقصان دہ ہو سکتی ہے۔

و یجب ان یعلم: سے شارح مسح جبیرہ اور مسح خفین کے درمیان فرق واضح کرنا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جبیرہ اگر حدث کی حالت میں بھی باندھی جائے تو اس پر مسح جائز ہے جب کہ خفین پر مسح میں طہارت شرط ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ خفین پر مسح کی مدت متعین ہے اور مسح علی الجبیرہ کی کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ بلکہ زخم اچھا ہونے تک اس پر مسح جائز ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر زخم کے اچھا ہوئے بغیر گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے، جب کہ خفین میں ایک بغیر ارادہ کے بھی نکل جائے تو مسح باطل ہو جاتا ہے چوتھا فرق یہ ہے کہ اگر جبیرہ زخم کے اچھا ہونے پر گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا لازم ہوگا بقیہ اعضاء کا دھونا لازم نہیں ہے۔ برخلاف خفین کے کہ اگر ایک موزہ نکل جائے تو بھی اس پر دونوں پیروں کا دھونا واجب ہوتا ہے۔

بَابُ الْحَيْضِ

یہ باب حیض (کے بیان میں) ہے۔

حیض احداث میں سے ہے، یا انجاس میں سے اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حیض انجاس میں سے ہے احداث میں سے نہیں۔ لیکن صاحب کتاب اور دوسرے فقہاء کے طرز عمل سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ حیض احداث میں سے ہی ہے انجاس میں سے نہیں۔ البتہ مصنفؒ نے اس باب کو اس لیے مؤخر کیا کہ یہ دوسرے احداث کے مقابلہ میں قلیل الوقوع ہے یہی بات کہ مصنفؒ نے عنوان میں صرف حیض ہی کا ذکر کیا، استحضار اور نفاس کا ذکر کیوں نہیں فرمایا۔ حالانکہ اس باب کے ذیل میں استحضار اور نفاس کے احکام بھی بیان کئے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفاس حیض کے ہم معنی ہے، گویا کہ حیض کا ذکر نفاس کا بھی ذکر ہے۔ اور چونکہ حیض کا وقوع نفاس کے مقابلہ میں زیادہ ہے لہذا اس کو ذکر کر کے اس کے ذیل میں نفاس کو بھی

مراد لے لیا۔ اور استحاضہ تو حیض و نفاس کے تابع ہی ہے کیونکہ استحاضہ کا جانا حیض و نفاس کے جانے پر موقوف ہے۔

حیض کے لغوی معنی بننے اور جاری ہونے کے ہیں الی لغت کہتے ہیں حاض باب (ض) حیضا الوادی وادی بہہ پڑی، "حاضت المرأة" عورت کا خون جاری ہو گیا۔ اور اصطلاحی معنی کو مصنفؒ نے ہودم بنفضہ الخ سے ذکر فرمایا ہے، حیض کی ابتداء کے تعلق سے بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت حوا علیہا السلام نے جنت میں شجر ممنوعہ کھا کر اللہ رب العزت کی نافرمانی کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض میں مبتلا کر دیا اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ابتلاء جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

الدَّمَاءُ الْمُخْتَصَّةُ بِالنِّسَاءِ ثَلَاثَةٌ حَيْضٌ وَاسْتِحَاضَةٌ وَنِفَاسٌ فَالْحَيْضُ هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ بِالْبَالِغَةِ أَوْ يَنْتَبِئُ بِسَعِ سِنِينَ لِأَدَاءِ بَهَاوَلَمْ تَبْلُغِ الْإِيَّاسَ فَالَّذِي لَا يَكُونُ مِنَ الرَّحِمِ لَيْسَ بِحَيْضٍ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَ سِنِّ الْبُلُوغِ أَوْ يَنْتَبِئُ بِسَعِ سِنِينَ وَكَأَنَّهَا يَنْفُضُهُ الرَّحِمُ لِمَرَضٍ فَإِذَا اسْتَمَرَّ الدَّمُ كَانَ سَيْلَانِ الْبَغْضِ طَبِيعِيًّا فَكَانَ حَيْضًا وَسَيْلَانِ الْبَغْضِ بِسَبَبِ الْمَرَضِ فَلَا يَكُونُ حَيْضًا وَكَمَّا قِيْدَهُ بِعَدَمِ الدَّاءِ يَجِبُ أَنْ يُقَيَّدَهُ بِعَدَمِ الْوِلَادَةِ أَيْضًا اخْتِرَازًا عَنِ النِّفَاسِ ثُمَّ الْإِصْحَاقُ أَنَّ الْحَيْضَ مُوَلِّدٌ إِلَى سِنِّ الْإِيَّاسِ وَأَكْثَرُ الْمَشَائِخِ قَلْدَرُوهُ بِسِتِّينَ سَنَةً وَمَشَائِخُ بُخَارَاوْ خَوَارَزْمَ بِخَمْسِينَ وَخَمْسِينَ سَنَةً فَمَارَاتٍ بَعْدَهَا لَا يَكُونُ حَيْضًا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ وَالْمُخْتَارُ أَنَّهَا إِنْ رَأَتْ دَمًا قَوِيًّا كَالْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرَ الْقَانِي كَانَ حَيْضًا وَيَبْطُلُ الْإِعْتِدَادُ بِالْأَشْهُرِ قَبْلَ التَّمَامِ وَبَعْدَهُ لَا، وَإِنْ رَأَتْ صُفْرَةً أَوْ خُضْرَةً أَوْ تُرْيِيَةً فَهِيَ اسْتِحَاضَةٌ.

ترجمہ | عورتوں کے ساتھ جو خون مخصوص ہیں۔ وہ تین ہیں۔ (۱) حیض (۲) استحاضہ (۳) نفاس، پس حیض وہ خون ہے جس کو بالغہ عورت کا رحم پھینکتا ہے یعنی نو سال کے عمر کی لڑکی (کا رحم) جس کو کوئی بیماری نہ ہو اور نہ سن ایاس کو پہنچی ہو، پس جو (خون) رحم سے نہ ہو وہ حیض نہیں اسی طرح وہ خون جو سن بلوغ نو سال سے پہلے ہو (وہ بھی حیض کا خون نہیں ہے) اسی طرح وہ خون جس کو رحم بیماری کی وجہ سے پھینکے، پس جب خون جاری ہی رہے تو بعض کا یہ سیلان طبعی ہوگا تب یہ حیض ہے اور بعض کا سیلان مرض کی وجہ سے ہو تو یہ حیض نہ ہوگا، اور مصنفؒ نے جس طرح عدم دار کی قید لگائی ہے تو ضروری ہے کہ اسی طرح عدم ولادت کی بھی قید لگائے تاکہ نفاس سے احتراز ہو جائے۔ پھر اصح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک ہی موقت ہے، اور اکثر مشائخ نے سن ایاس کو ساٹھ سال کے ساتھ مقدر کیا ہے اور خوارزم و بخارا کے مشائخ نے پچپن سال کے ساتھ (مقدر کیا ہے) پس اس کے بعد جو خون دیکھے وہ ظاہر مذہب میں حیض نہ ہوگا۔ اور مختار یہ ہے کہ اگر اس نے قوی خون دیکھا جیسے کہ سیاہ یا گہرا سرخ تو وہ حیض ہوگا اور مہینوں سے عدت گزارنا باطل ہو جائے گا مہینوں کے پورا ہونے سے پہلے بعد میں نہیں، اور اگر زرد رنگ یا سبز رنگ یا مٹیالے رنگ کا (خون) دیکھا تو وہ استحاضہ ہے۔

تشریح: رحم کو دو طرح پڑھا جاسکتا ہے (۱) را کے فتح اور حاء پر کسرہ (۲) را کا کسرہ اور حاء ساکن، معنی پچہ دانی۔

مصنفؒ نے حیض کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ سے فرمائی ہے ہودم بنفضہ رحم امراة بالغة لاداء بها ولم تبلغ

الایاس، یعنی حیض وہ خون ہے جس کو بالغ عورت کا رحم خارج کرتا ہے، ایسی بالغ جس کو بیماری نہ ہو اور نہ وہ سن ایاس کو پہنچی ہو، اس تعریف میں چند باتیں قابل لحاظ ہیں (۱) ایسا خون جس کو رحم خارج کرے، اس سے معلوم ہوا کہ رحم کے علاوہ کا جو خون ہوگا وہ حیض نہیں ہوگا، (۲) بالغ عورت، شارح نے بالغ کے لیے نو سال کی مدت بتائی ہے اور یہی اصح و مختار ہے بعض حضرات نے چھ سال اور بعض نے بارہ بھی بتلائی ہے بہر حال اصح قول کے اعتبار سے نو سال سے پہلے جو خون آئے وہ حیض نہیں ہوگا اور نو سال کے بعد آئے تو حیض ہوگا، (۳) لاداء بھا اس کو کوئی بیماری نہ ہو، یعنی اگر بیماری کی وجہ سے خون آ رہا ہو تو وہ بھی حیض نہ ہوگا بلکہ استحاضہ کہلائے گا (۴) سن ایاس کو نہ پہنچی ہو، سن ایاس کے تعلق سے فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض حضرات ساٹھ سال کہتے ہیں، بعض پچپن اور بعض پچاس سال کہتے ہیں، لیکن یہ کوئی حتمی نہیں ہے عورتوں کے صحت کے اعتبار سے اس میں فرق ہوتا ہے، بعض اوقات ستر سال کی عمر تک بھی عورتوں کو حیض آتا ہے۔ اور بعض اوقات پینتالیس سال میں بھی حیض بند ہو سکتا ہے اس کی طرف شارح نے اپنے قول ہو المختار انھا ان رات الخ سے اشارہ کیا ہے کہ اگر سن ایاس کو پہنچی ہوئی عورت کا لایا گہرا سرخ خون دیکھے تو وہ حیض ہی ہوگا اب اگر کسی آئندہ کو طلاق دی گئی، اور وہ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار رہی تھی کہ اس نے سیاہ یا گہرا سرخ خون دیکھا تو اگر یہ عدت کے پورا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو اس کی مہینوں والی عدت باطل ہو جائے گی، اور اس کو حیض سے اپنی عدت شمار کرنی ہوگی، مثلاً طلاق کے بعد اس نے دو مہینوں تک خون نہیں دیکھا اور اس کے بعد تین مہینہ مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو اسکی مہینوں سے عدت باطل ہو جائیگی، اور اس کو از سر نو حیض سے عدت پوری کرنا ہوگی۔ اور اگر تین مہینہ پورے ہونے کے بعد خون دیکھتی ہے تو اس کی عدت پوری ہو چکی، اب حیض سے عدت گزارنے کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد اس نے دوسرا نکاح کر لیا تو وہ بھی صحیح ہو جائیگا۔

کما فیہ ہ بعدم الداء بحب الخ سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کر رہے ہیں کہ جیسے مصنف نے حیض کی تعریف سے استحاضہ کو الگ کرنے کے لیے عدم دار کی قید لگائی ہے اسی طرح نفاس کو الگ کرنے کے لیے عدم ولادت کی بھی قید لگانی چاہئے ورنہ نفاس بھی حیض کی تعریف میں داخل ہو جائے گا، اور تعریف مانع نہ ہوگی حالانکہ تعریف جامع و مانع ہونی چاہئے۔

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ کبھی نفاس کو بھی حیض کہہ دیا جاتا ہے اور اس بارے میں بہت ساری احادیث بھی ہیں لہذا اگر حیض کی تعریف میں نفاس بھی داخل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ مصنف کا بھی یہی ارادہ ہو اس لیے ولادۃ کی قید نہ بھی ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

وَأَقْلَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةٌ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَقْلُهُ يَوْمَانِ وَأَكْثَرُهُمِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ
وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَقْلُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَنَحْنُ نَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ أَقْلُ
الْحَيْضِ لِلجَارِيَةِ الْبُكَرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ ثُمَّ إِنْ عَلِمَ أَنَّ مَبْدَأَ الْحَيْضِ
مِنْ وَلَبِ خُرُوجِ الدَّمِ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ وَوُضُوءِ الدَّمِ إِلَى الْفَرْجِ الدَّخِلِ فَإِذَا لَمْ يَصِلْ

إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ بِحَيْثُ لَمْ يَنْقَطِعِ الصَّلَاةُ لَعِنْدَ وَضْعِ الْكُرْسُفِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الْخُرُوجُ إِذَا وَصَلَ الدَّمُ إِلَى مَا يَحَادِثُ الْفَرْجَ الْخَارِجَ مِنَ الْكُرْسُفِ فَإِذَا اخْتَمَرَ مِنَ الْكُرْسُفِ مَا يَحَادِثُ الْفَرْجَ الدَّاخِلَ لَا يَتَحَقَّقُ الْخُرُوجُ إِلَّا إِذَا رَفَعَتِ الْكُرْسُفَ لِيَتَحَقَّقَ الْخُرُوجُ مِنْ وَقْتِ الرَّفْعِ وَكَذَا فِي الْإِسْتِحَاضَةِ وَالنِّفَاسِ وَالْبَوْلِ وَوَضْعُ الرَّجُلِ الْقُطْنَةَ فِي الْإِخْلِيلِ وَالْقُلْفَةَ كَالْخَارِجِ ثُمَّ وَضْعُ الْكُرْسُفِ مُسْتَحَبٌّ لِلْبَكْرِ فِي الْحَيْضِ وَلِلنِّسَبِ فِي كُلِّ حَالٍ وَمَوْضِعُهُ مَوْضِعُ الْبَكَارَةِ وَيُكْرَهُ فِي الْفَرْجِ الدَّاخِلِ فَالطَّاهِرَةُ إِذَا وَضَعَتْ أَوَّلَ اللَّيْلِ فَحِينَ أَصْبَحَتْ رَأَتْ عَلَى الدَّمِ فَلَا أَنْ يَثْبُتَ حُكْمُ الْحَيْضِ وَالْحَائِضُ إِذَا وَضَعَتْ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَرَأَتْ عَلَى الْبَيَاضِ حِينَ أَصْبَحَتْ حُكْمُ بَطْهَارِئِهِمَا مِنْ حِينَ وَضَعَتْ.

ترجمہ اور (حیض کی) کم سے کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقل مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اور اکثر مدت پندرہ دن ہے اور ہم دلیل پکڑتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے قول باکرہ لڑکی اور شیبہ کے لیے حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہے پھر جان لے کہ حیض کی ابتداء خون کے فرج خارج کی طرف نکلنے کے وقت سے ہے، اور خون کے فرج داخل تک پہنچنے کے وقت سے نہیں ہے، پس اگر (خون) کرسف کے حائل ہونے کی وجہ سے فرج خارج تک نہ پہنچے اور نماز کو قطع نہ کرے، پس کرسف کے رکھنے کے وقت خروج اس وقت متحقق ہوگا جب خون کرسف کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو فرج خارج کے مقابل ہو، پس جب کرسف کا وہ حصہ جو فرج داخل کے مقابل ہے (خون سے) سرخ ہو جائے تو خروج متحقق نہ ہوگا، مگر اس وقت جب وہ کرسف کو اٹھائے پس خروج متحقق ہوگا کرسف کے اٹھانے کے وقت سے اور اسی طرح استحاضہ اور نفاس اور پیشاب کا (حکم ہوگا) اور آدمی کے احلیل میں روئی رکھنے کا اور قلفہ کا حکم خارج کی طرح ہے، پھر باکرہ کے لیے حیض کے ایام میں اور شیبہ کا ہر حال میں کرسف رکھنا مستحب ہے اور (کرسف) رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے، اور فرج داخل میں (کرسف رکھنا) مکروہ ہے پس پاک عورت نے (یعنی غیر حائضہ نے) اول رات میں کرسف رکھا پس جب صبح کی تو اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس وقت حیض کا حکم ثابت ہوگا، اور حائضہ نے اول رات میں (کرسف) رکھا اور صبح اس پر سفیدی کو دیکھا تو جب سے (کرسف) رکھا تب سے اس کی پاکی کا حکم لگایا جائیگا۔

تشریح: کرسف (کاف اور سین کے ضمہ کے ساتھ) اصل معنی روئی کے ہیں لیکن اصطلاح میں اس روئی یا کپڑے کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو حائضہ عورت فرج کے منہ پر اس لیے رکھتی ہے تاکہ حیض کا خون کپڑے میں نہ لگے۔ احلیل، ذکر کے سوراخ کو کہتے ہیں۔ قلفہ: ذکر کے اس چمڑے کو کہتے ہیں جو ختنہ کے وقت کاٹ دیا جاتا ہے۔

حیض کی اقل مدت و اکثر مدت میں ائمہ میں کافی اختلاف ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقل مدت دو دن اور تیسرے

دن کا اکثر حصہ ہے، اور امام شافعی کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے، اور اکثر مدت پندرہ یوم ہیں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مطلق خون حیض ہے چاہے ایک ساعت ہی کیوں نہ ہو اور ہمارا یہ مسلک ہے کہ اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول ہے اقل الحيض للجانبة البكر والشب للثلاث ایام ولالیہا واكثره عشرة ایام کہ حیض کی کم سے کم مدت باکرہ اور شبہ کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں، اور اکثر مدت دس دن ہیں اور ایسا ہی حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، عثمان ابن ابی العاص اور انس بن مالکؓ سے مروی ہے۔

ثم اعلم ان مبدا الحيض الخ: سے شارحؒ یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ اگر عورت نے کرسف رکھا تو حیض کی ابتداء کب شمار ہوگی تو فرمایا کہ اگر کسی عورت کا خون تو کھلا لیکن کرسف کے حامل ہونے کی وجہ سے ابھی فرج خارج تک نہیں آیا تو ابھی نماز قطع نہ کرے بلکہ جب کرسف کا وہ حصہ جو فرج خارج کے مقابل ہو وہاں تک خون پہنچ جائے تو اس کے بعد حائضہ ہونے کا حکم لگے گا ہاں اگر اس نے کرسف کو اٹھالیا تو کرسف کے اٹھانے کے وقت سے وہ حائضہ شمار ہوگی، لیکن اگر کسی مرد نے اپنے ذکر کے سوراخ میں روئی رکھ لی یا قلفہ میں روئی رکھ لی تو حکم خارج کی طرح ہوگا، یعنی اگر روئی کے حامل ہونے کی وجہ سے پیشاب باہر تک نہ بھی آیا ہو تو بھی وضو کے ٹوٹنے کا حکم لگ جائیگا۔

فالطاهرة اذا وضعت الخ: شارحؒ یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی پاک عورت نے سوتے وقت کرسف رکھ لیا اور صبح بیدار ہو کر اس نے اس پر سرخی پائی تو جب اس نے خون کو دیکھا تب ہی سے حیض کی ابتداء شمار ہوگی اور اگر حائضہ نے سوتے وقت کرسف رکھا اور صبح بیدار ہو کر اس پر سرخی کو نہ پایا تو جب سے کرسف لیا ہے تب ہی سے وہ پاک شمار ہوگی کیونکہ سرخی کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خون بند ہو چکا ہے۔ لہذا کرسف رکھنے کے وقت سے ہی اس کو پاک شمار کیا جائیگا۔

وَالطَّهْرُ الْمُتَحَلِّلُ أَيْ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّتِ أَيْ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ وَمَارَاتٍ مِنْ لَوْنٍ فِيهَا أَيْ فِي الْمُدَّةِ سِوَى الْبَيَاضِ حَيْضٌ فَقَوْلُهُ وَالطَّهْرُ مُبْتَدَأٌ وَمَارَاتٍ عَطَفَ عَلَيْهِ وَحَيْضٌ خَبَرُهُ وَاعْلَمْ أَنَّ الطَّهْرَ الَّذِي يَكُونُ أَقْلٌ مِنْ خَمْسَةِ عَشْرٍ يَوْمًا إِذَا تَحَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فَإِنْ كَانَ أَقْلٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بَلْ هُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِيِ إِجْمَاعًا وَإِنْ كَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ آخِرًا لَا يَفْصِلُ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَيَجُوزُ بَدَايَةُ الْحَيْضِ وَخَتْمُهُ بِالطَّهْرِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَقَطْ وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ الْفَتَوَى عَلَى هَذَا تَبَسُّطًا عَلَى الْمُفْتَى وَالْمُسْتَفْتَى.

ترجمہ: اور وہ پاک (طہر) جو دو خونوں کے درمیان متخلل ہو مدت میں یعنی مدت حیض میں اور چاہے جو رنگ دیکھے اس میں یعنی مدت میں سفیدی کے سوا تو وہ حیض ہے، پس مصنف کا قول الطہر مبتدا ہے اور مارات اس پر عطف ہے اور حیض اس کی خبر ہے اور آگاہ رہ کہ وہ طہر جو پندرہ دنوں سے کم ہو جب دو خونوں کے درمیان متخلل ہو جائے اگر وہ تین دنوں سے کم ہو تو ان

دونوں (خولوں) کے درمیان فاصلہ نہیں ہوگا بلکہ وہ مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔ (بالاتفاق) (البتہ تین دن سے زیادہ ہو تو اس میں اختلاف ہے) چنانچہ اگر وہ (طہر) تین دن یا اس سے بھی زیادہ ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا بھی آخری قول ہے فاصلہ نہیں ہوگا۔ اگرچہ (یہ طہر) دس دن سے بھی زیادہ ہو۔ تو صرف اس قول کی بنا پر حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ذریعہ ہونا جائز ہے اور ذکر کیا گیا ہے کہ مفتی اور مستفتی کی آسانی کے لیے اسی قول پر فتویٰ ہے۔

تشریح: طہر طہاء کے ضمہ کے ساتھ فقہاء کی اصطلاح میں اس زمانہ فاصلہ کو کہتے ہیں جو دو خولوں کے درمیان ہو۔ اب اگر یہ زمانہ طہر پندرہ یوم یا اس سے زائد ہو تو یہ طہر کامل ہے جو بالاتفاق فاصلہ ہوتا ہے۔ اور اگر یہ زمانہ (طہر) تین دن سے کم ہو تو بالاتفاق فاصلہ نہ ہوگا بلکہ مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔ البتہ تین دن سے زائد اور پندرہ دن سے کم ہو تو پھر اس کے فاصلہ ہونے نہ ہونے میں اختلاف کے چھ اقوال ہیں۔ (۱) امام ابو یوسفؒ کا قول اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے، کہ طہر اگر پندرہ دن سے کم ہو تو کسی بھی صورت میں فاصلہ نہیں ہوگا، اگرچہ کہ وہ دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو، لہذا امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی بنا پر حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی عورت کی عادت ہے کہ اس کو ہر مہینہ کی پانچ تاریخ سے نو تاریخ تک (کل پانچ دن) حیض آتا ہے اب اگر اس نے کسی مہینہ میں چار تاریخ کو خون دیکھا پھر پانچ تاریخ کو طہر پھر چھ سات آٹھ کو خون پھر نو دس کو طہر پھر گیارہ بارہ کو خون دیکھا تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عادت کے مطابق پانچ سے نو تاریخ تک حیض شمار ہوگا باقی استخاضہ لہذا اس صورت میں حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر پر ہوئی اور مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ مفتی (فتویٰ دینے والے) اور مستفتی (فتویٰ طلب کرنے والے) کی آسانی کی خاطر اس پر فتویٰ دیا گیا ہے جیسا کہ محیط سراجیہ اور ظہریہ وغیرہ میں ہے۔

وَفِي رِوَايَةٍ مُحَمَّدٌ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَفْصِلُ إِنْ أَحَاطَ الدَّمُ بِطَرْفَيْهِ فِي عَشْرَةٍ أَوْ أَقَلَّ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْهُ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ كَوْنُ الدَّمِ نِصَابًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُشْتَرَطُ مَعَ هَذَا كَوْنُ الطَّهْرِ مُسَاوِيًا لِلدَّمِ أَوْ أَقَلَّ ثُمَّ إِذَا صَارَ دَمًا عِنْدَهُ فَإِنْ وَجَدَ فِي عَشْرَةٍ هُوَ فِيهَا طَهْرٌ آخِرُ يَغْلِبُ الدَّمُ الْمُحِيطِينَ بِهِ وَلَكِنْ يَصِيرُ مَغْلُوبًا إِنْ عُدَّ ذَلِكَ الدَّمُ الْحَكْمِيُّ دَمًا فَإِنَّهُ يُعَدُّ دَمًا حَتَّى يُجْعَلَ الطَّهْرُ الْآخِرُ حَيْضًا يَصِلُ إِلَى قَوْلِ أَبِي سَهْلٍ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الطَّهْرِ الْآخِرِ مُقَدِّمًا عَلَى ذَلِكَ الطَّهْرِ أَوْ مُؤَخَّرًا وَعِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ الطَّهْرُ الَّذِي يَكُونُ ثَلَاثَةً أَوْ أَكْثَرَ يَفْصِلُ مُطْلَقًا فَهَذِهِ سِتَّةُ أَقْوَالٍ وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ أَفْتَوْا بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہؒ سے امام محمدؒ نے جو روایت کی ہے (اس میں اس طرح ہے) کہ اگر خون دس دن یا اس سے کم میں طہر کے دونوں طرف محیط ہو تو فاصلہ نہیں ہوگا۔ اور ابن مبارک نے امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت کی ہے اس میں اس کے ساتھ ساتھ دونوں خولوں کا (مل کر) نصاب کو پہنچنا شرط ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہے یہ طہر دونوں خولوں کے مساوی یا (ان سے) کم ہو۔ پھر (امام محمد کے) نزدیک (طہر دم کے حکم میں) ہو گیا پس اگر اس عشرہ میں دوسرا طہر

ہایا جائے جو دین میں طہین پر غالب ہو لیکن اگر اس دم حکمی کو دم (حیض) شمار کر لیا جائے تو مغلوب ہو جائے تو اس (طہر) کو بھی دم حیض ہی شمار کیا جائیگا یہاں تک کہ دوسرے طہر کو بھی حیض ہی مانا جائے گا؛ مگر ابوسہیل کے قول میں (دوسرے طہر کو حیض نہیں شمار کیا جائیگا) اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دوسرا طہر اس طہر پر (جو دم حکمی ہو چکا ہو) مقدم ہو یا مؤخر اور حسن ابن زیاد کے نزدیک وہ طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ ہو مطلقاً فاصل ہو گا پس یہ چھ اقوال ہیں اور (لتوی میں) مذکور ہے کہ بہت سارے متقدمین و متخرین (مشائخ) نے امام محمدؒ کے قول پر لتوی دیا ہے۔

تشریح: طہر کے فاصل ہونے نہ ہونے میں جو چھ اقوال بیان کئے گئے ہیں ان میں دوسرا قول وہ ہے جس کو امام اعظم ابو حنیفہؒ سے امام محمدؒ نے نقل کیا ہے۔ کہ اگر خون طہر کے دونوں طرف دس دن یا اس سے کم میں محیط ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا مثلاً اگر کسی عورت نے ایک دن خون دیکھا اور آٹھ دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا تو یہ طہر فاصل نہ ہوگا، بلکہ پورے دس دن حیض کے شمار ہونگے اور ابن مبارک نے امام اعظمؒ سے جو قول نقل کیا ہے اس میں طہر کے فاصل نہ ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں ایک تو خون طہر کے دونوں اطراف کو دس دن یا اس سے کم میں محیط ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ دونوں خون مل کر نصاب حیض یعنی کم از کم تین دن ہو مثلاً ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چھ دن طہر اور پھر دو دن خون تو یہ پورے دن حیض کے شمار ہوں گے کیونکہ خون طہر کے دونوں طرف محیط ہے اور نصاب کو بھی پہنچا ہوا ہے۔

چوتھا قول اس بارے میں خود امام محمدؒ کا ہے جس میں طہر کے فاصل نہ ہونے کے لیے سابقہ دو شرطوں (یعنی خون کے دونوں طرف محیط ہونے اور نصاب کو پہنچنے) کے ساتھ ساتھ ایک تیسری شرط بھی ہے وہ یہ کہ وہ طہر دین میں طہین کے برابر ہو یا اس سے کم ہو۔ اگر طہر دین سے بڑھ جائے تو فاصل ہو جائیگا مثلاً ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا دو دن طہر اور دو دن خون تو یہ پانچ دن حیض کے شمار ہونگے۔ اب جب کہ یہ پانچ دن حیض کے شمار ہو چکے تو ان کے بعد دس دن کے اندر اور طہر و خون کو دیکھتی ہے مثلاً ان پانچ دنوں کے بعد چار دن طہر اور ایک دن خون دیکھے تو اس صورت میں ظاہری اعتبار سے دیکھا جائے تو طہر خون کے مقابلہ میں زیادہ ہے لیکن جب کہ شروع کے پانچ دنوں کو حیض (خون) شمار کر کے دیکھا جائے تو وہ پانچ دن اور آخر کا ایک دن کل چھ دن خون کے ہوئے اور اسکے مقابل طہر کے چار دن ہوئے تو اس طرح سے یہ چار دنوں کو بھی حیض ہی شمار کر لیا جائیگا اس طرح سے یہ دس دن مکمل حیض کے ہو جائیں گے۔ ایسا کرنا امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اسی بات کو شارح نے نم اذا صار دما عندہ سے واضح فرمایا ہے۔ لیکن ابوسہیل کے قول میں دم حکمی کی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان کے نزدیک دم حقیقی کا طہر کے مقابلہ میں زیادہ یا برابر یا مضبوطی ہے لہذا ان کے نزدیک مذکورہ مثال میں صرف پانچ دن حیض شمار ہونگے بعد کے پانچ دن حیض شمار نہیں ہو سکتے۔ اس مسئلہ میں یہ پانچ دنوں کا قول ہے۔

ولا فرق بین کون الطہر الآخر مقدما علی ذالک الطہر او مؤخرا، سے شارح یہ تظار ہے ہیں کہ وہ طہر جو دم حکمی بن رہا ہے مقدم ہو یا مؤخر اس میں کچھ فرق نہیں ہوگا مثلاً اگر اس نے ایک دن خون دیکھا چار دن طہر پھر دو دن خون پھر دو دن طہر پھر

ایک دن خون دیکھا ہو تو بھی یہ دس دن پورے کے پورے حیض شمار ہوں گے اس طرح سے کہ آخر کے ایام کو پہلے دم محمی شمار کیا جائیگا اس کے بعد اس کا مقابلہ شروع کے طہر سے کیا جائے تو وہ غالب ہو جائیگا اس طرح سے پورے دس دن حیض شمار کر لیے جائیں گے اور اس بارے میں چھٹا قول حضرت حسن بن زیاد کا ہے کہ جو طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو وہ مطلقاً فاصل ہوگا۔

وللذکر ان کثیراً سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ بہت سارے متقدمین و متاخرین مشائخ نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے جیسا کہ محیط اور مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے، لیکن یہاں بظاہر ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ شارح کی عبارت میں تعارض ہے کہ شارح نے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر بھی فتویٰ نقل کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ شارح کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر اور بعض نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

وَنَحْنُ نَضَعُ مِثَالًا يَجْمَعُ هَذِهِ الْأَقْوَالُ مَبْتَدَأَةً رَأَتْ يَوْمًا دَمًا وَارْبَعَةَ عَشَرَ طَهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا
وَعَمَانِيَّةً طَهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَسَبْعَةَ طَهْرًا ثُمَّ يَوْمَيْنِ دَمًا وَثَلَاثَةَ طَهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا وَثَلَاثَةَ طَهْرًا ثُمَّ
يَوْمًا دَمًا وَيَوْمَيْنِ طَهْرًا ثُمَّ يَوْمًا دَمًا فَهَذِهِ خَمْسَةٌ وَارْبَعُونَ يَوْمًا فِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ الْعَشْرَةَ
الْأُولَى وَالْعَشْرَةَ الرَّابِعَةَ حَيْضٌ وَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدٍ الْعَشْرَةَ بَعْدَ طَهْرٍ هُوَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَفِي
رِوَايَةِ ابْنِ الْمُبَارَكِ الْعَشْرَةَ بَعْدَ طَهْرٍ هُوَ ثَمَانِيَّةٌ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْعَشْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ هُوَ سَبْعَةٌ وَعِنْدَ
أَبِي سَهْلٍ السِّتَّةُ الْأُولَى مِنْهَا وَعِنْدَ الْحَسَنِ الْأَرْبَعَةُ الْآخِرَةُ وَمَا سِوَى ذَلِكَ اسْتِحْصَاةٌ.

ترجمہ اور ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں جو ان تمام اقوال (ستہ) کو جامع ہے۔ مبتدأہ (وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آیا ہو) نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ دن طہر پھر ایک دن خون اور آٹھ دن طہر پھر ایک دن خون اور سات دن طہر پھر دو دن خون اور تین دن طہر پھر ایک دن خون اور دو دن طہر پھر ایک دن خون اس طرح سے یہ پینتالیس دن ہوئے پس امام ابو یوسفؒ کی روایت میں پہلا عشرہ اور چوتھا عشرہ حیض ہوگا اور امام محمدؒ کی روایت میں (جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے) وہ دس دن جو چودہ دن طہر کے بعد ہیں (حیض شمار ہونگے) اور ابن المبارک کی روایت میں وہ دس دن جو آٹھ دن طہر کے بعد ہیں (حیض شمار ہونگے) اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ دس دن (حیض شمار ہونگے) جو سات دن طہر کے بعد ہیں اور ابو سہیل کے نزدیک (امام محمدؒ کے عشرہ میں سے) پہلے چھ دن اور حسن ابن زیاد کے نزدیک اخیر کے چار دن (حیض شمار ہونگے) اور اس کے علاوہ جتنے دن ہیں وہ استحصاء شمار ہونگے۔

تشریح مبتدأہ: اس عورت کو کہتے ہیں جس کو پہلی مرتبہ دم حیض آیا ہو اس کے بالمقابل معادہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو بیض کی ایک عادت بن چکی ہو اس کا حکم تو یہ ہے کہ عادت کے مطابق ہی حیض کا حکم ہوگا شارح نے جو مثال پیش کی ہے مبتدأہ کی ان پینتالیس دنوں میں مذکورہ اقوال ستہ کے اعتبار سے ہر قول کی بنا پر الگ الگ ایام حیض کے شمار ہونگے (۱) امام ابو یوسفؒ کے قول کے اعتبار سے تو پہلا عشرہ یعنی شروع کے دس دن اور چوتھا عشرہ یعنی ایک مہینہ (تیس دن) گزرنے کے بعد جو دس دن ہیں وہ حیض شمار ہونگے کیونکہ ان کے نزدیک وہ طہر جو پندرہ دن سے کم ہو مطلقاً غیر فاصل ہے (۲) اور امام محمدؒ کے اس قول میں جو

فَقِي كُلِّ صُورَةٍ يَكُونُ الطَّهْرُ النَّاقِصُ فَاصِلًا بَيْنَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ سَوَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الدَّمِينِ نِصَابًا كَانَ حَيْضًا وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا نِصَابًا فَلَا أَوَّلَ حَيْضٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُمَا نِصَابًا فَالْكُلُّ اسْتِحَاضَةٌ وَإِنَّمَا اسْتَشْنَى قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ (لَا نَلَّ) هَذَا لِأَنَّهُ تَلَّى عَلَى قَوْلِهِ.

ان قول

ترجمہ: پس ان (اقوال سے) میں سوائے امام ابو یوسفؒ کے قول کے ہر ایک کے نزدیک ایسی صورت پائی جاتی ہے جس میں طہر ناقص فاصل ہوگا، پس اگر وہ دو خونوں میں سے ایک نصاب ہو (کم از کم تین دن ہے) تو وہ حیض ہوگا اور اگر ان میں سے ہر ایک نصاب ہو تو پہلا حیض ہوگا اور دونوں میں سے کوئی نصاب نہ ہو تو کل کا کل استحاضہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو مستثنیٰ اس لیے کیا گیا ہے کہ ان کے قول کے مطابق یہ بات (یعنی طہر ناقص ہونا) متصور نہیں ہے۔

تشریح: شارحؒ یہاں سے یہ بات بتا رہے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے سوا بقیہ تمام اقوال میں ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ طہر ناقص فاصل ہو جائے جبکہ ان حضرات کی طہر ناقص نہ ہونے کی مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ مثلاً اگر ایک عورت نے دو دن خون دیکھا پھر دو دن طہر پھر ایک دن خون تو یہ طہر اگرچہ ناقص ہے لیکن خون کے دس دن کے اندر محیط نہ ہونے کی وجہ سے ان حضرات کی شرطیں نہیں پائی گئی لہذا یہ طہر فاصل ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ ناقص مطلقاً فاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہ ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الدَّمِينِ نِصَابًا كَانَ حَيْضًا: میں شارحؒ یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ صورت مذکورہ میں (جب کہ طہر فاصل ہو رہا ہے) اگر دونوں خونوں میں سے ایک نصاب کو پہنچ رہا ہو تو وہ حیض ہوگا۔ مثلاً اگر کسی عورت نے تین دن خون دیکھا پھر سات دن طہر پھر دو دن خون تو اس صورت میں شروع کے تین دن حیض شمار ہونگے، بقیہ استحاضہ یا اس کا الٹا ہو یعنی شروع میں دو دن خون دیکھا پھر سات دن طہر پھر تین دن خون۔ تو آخر کے تین دن حیض ہونگے۔ یا امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر کسی عورت نے تین دن خون دیکھا پھر پانچ دن طہر پھر ایک دن خون دیکھا تو اس صورت میں بھی صرف شروع کے تین دن حیض کے شمار ہونگے، کیونکہ ان کی شرط (دین کا طہر کے مساوی یا غالب ہونا) نہیں پائی گئی لہذا یہ طہر فاصل ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا نِصَابًا الْخ: سے یہ صورت بیان فرما رہے ہیں کہ دین محیطین میں ہر ایک نصاب کو پہنچ رہا ہو تو پہلا دم حیض شمار ہوگا مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا اور سات دن طہر پھر تین دن خون تو اس صورت میں دونوں دم نصاب کو پہنچ رہے ہیں اس لیے پہلا دم حیض شمار ہوگا اور دین محیطین سے کوئی بھی نصاب کو نہ پہنچ رہا ہو تو پھر سب کے سب استحاضہ ہی ہوں گے۔ مثلاً اگر کسی عورت نے دو دن خون اور آٹھ دن طہر پھر دو دن خون دیکھا تو چونکہ کوئی بھی دم نصاب کو نہیں پہنچ رہا ہے لہذا سب استحاضہ ہونگے۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَانَ الْحَيْضَ هِيَ الْحُمْرَةُ وَالسَّوَادُ فَهُمَا حَيْضٌ إِجْمَاعًا وَكَذَا الصُّفْرَةُ الْمَشْبَعَةُ فِي الْأَضْحَ وَالْخَضْرَاءُ وَالصُّفْرَةُ الضَّعِيفَةُ وَالْكُدْرَةُ وَالْعَرِبَةُ عِنْدَنَا وَفَرَّقَ مَا بَيْنَهُمَا أَنَّ الْكُدْرَةَ مَا يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ وَالْعَرِبَةُ إِلَى السَّوَادِ.

ترجمہ | جاننا چاہئے کہ (دم) حیض کے رنگ سرخی و سیاہی ہیں کہ یہ دونوں رنگ بالا جماع حیض ہیں اسی طرح گہرا زرد بھی ترین قول میں اور سبز اور پھیکا پیلا اور گدلا اور نیلا بھی ہمارے نزدیک (حیض ہے) اور (ترہیت اور کدورت) کے درمیان فرق یہ ہے کہ کدورت (گدلا رنگ) وہ ہوتا ہے جو سفیدی کی طرف مائل ہو اور ترہیت (نیلا رنگ) جو سیاہی کی طرف مائل ہو۔

تشریح: شارح مصنف کے قول و الطہر المتخلل کی تشریح و تفصیل سے فارغ ہونے کے بعد مصنف کے قول و مارات من لون فیہا سوی البیاض کی تشریح و اعلم ان اللون الحیض سے فرما رہے ہیں حیض کے لون چھ ہیں (۱) سرخ (۲) سیاہ (۳) زرد (۴) سبز (۵) گدلا (۶) نیلا۔ سرخ و سیاہ بالا جماع حیض ہیں کیونکہ خون کا اصل رنگ سرخ ہی ہے۔ اور جب سرخ رنگ گہرا ہو جائے تو سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور گہرا زرد رنگ بھی صحیح قول کے مطابق حیض ہی ہے شارح نے فی الاصح کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یا جو لوگ مطلق زردی کو حیض نہیں مانتے ہیں ان کے قول کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور حفرة بمعنى سبزی اور صفرة ضعیفہ بمعنی کمزور زردی (پھیکا پیلا) اور کدورت بمعنی تیرگی یعنی گدلا پن جو سفیدی مائل ہو اور ترہیت بمعنی نیلا یعنی وہ گدلا پن جو سیاہی مائل ہو ہمارے نزدیک یہ تمام رنگ حیض میں شمار ہوتے ہیں البتہ اس میں کچھ تفصیل ہے چنانچہ حفرة (سبز رنگ) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر عورت ذوات الحیض میں ہے یعنی ایسی عورت والی ہے کہ اس کو حیض آتا ہو تو یہ سبز رنگ حیض ہی شمار ہوگا اور یوں سمجھا جائیگا کہ نظام ہضم کی خرابی کی بنا پر خون کا رنگ سبز ہو گیا ہے۔ اور اگر عورت آنکہ ہو یعنی ایسی عورت کو یہ بچ چکی ہو کہ اس عمر میں حیض نہیں آتا اور وہ سبز رنگ کے علاوہ اور کچھ ندیکھے تو یہ خون حیض شمار نہ ہوگا اور گدلا پن نیلا دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ طرفین کے نزدیک یہ مطلقاً حیض ہے چاہے شروع حیض میں ہو چاہے آخری حیض میں۔ لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر حیض کے آخری ایام میں ہو تب تو حیض شمار ہوگا اور شروع ایام میں ہو تو حیض شمار نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ اگر یہ تمام رنگ ایام حیض میں نظر آئیں تو حیض ہی شمار ہونگے، عورتوں سے حضرت عائشہ کے اس قول لا تعجلن حتی لربن القصہ البیضاء کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھ لو کی بنا پر کہ اس سے ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ کے خون حیض ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ نے جو فرمایا وہ حضور اقدس ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

وَأَمَّا لَكُمْ مَسْأَلَةُ الطُّهْرِ الْمُتَخَلَّلِ عَلَى أَلْوَانِ الْحَيْضِ لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِمُلَّةِ الْحَيْضِ فَالْحَقُّ بِهَا ثُمَّ ذَكَرَ الْأَلْوَانَ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ شَرَعَ فِي أَحْكَامِ الْحَيْضِ فَقَالَ يَمْنَعُ الصَّلَاةَ وَالصَّوْمَ وَيَقْضَى هُوَ لَا هِيَ أَيْ يَقْضَى الصَّوْمَ لَا الصَّلَاةَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْحَيْضَ يَمْنَعُ وَجُوبَ الصَّلَاةِ وَصِحَّةَ آذَانِهَا لَكِنْ لَا يَمْنَعُ وَجُوبَ الصَّوْمِ لِنَفْسِ وَجُوبِهِ قَائِمٌ بَلْ يَمْنَعُ صِحَّةَ آذَانِهِ لِيَجِبَ الْقَضَاءُ إِذَا طَهُرَتْ.

ترجمہ | اور مقدم کیا (مصنف نے) طہر متخلل کے مسئلہ کو الوان حیض پر کیونکہ وہ مدت حیض سے متعلق ہے لہذا اس کو (طہر متخلل کو) اس سے (مدت حیض سے) ملحق کر دیا، پھر الوان حیض کو ذکر کیا پھر اس کے بعد احکام حیض کو شروع کیا۔ پس فرمایا کہ (حیض)

نماز اور روزہ کو منع کرتا ہے اور ایسی صورت میں روزہ کی قضاء کی جائے گی نہ کہ نماز کی۔ اس بیمار پر کہ حیض نماز کے وجوب اور اس کے اوار کے صحیح ہونے کو منع کرتا ہے لیکن روزہ کے وجوب کو منع نہیں کرتا پس (روزہ کا) نفس وجوب تو ثابت ہوگا البتہ اس کی صحت اوار سے مانع ہوگا۔ لہذا پاک ہونے پر (روزہ کی) قضاء واجب ہوگی۔

تشریح: نو انما قدم الخ سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہے جو مصنف پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے وقایہ کو ہدایہ کی ترتیب پر جمع کیا ہے، لیکن یہاں مصنف نے ہدایہ کی ترتیب کے خلاف کیا کیونکہ صاحب ہدایہ نے پہلے مدت حیض پھر الوان پھر احکام کو ذکر کیا ہے اور آخر میں طہر متخلل کو ذکر کیا ہے اور مصنف نے طہر متخلل کو الوان و احکام سے پہلے ذکر کر دیا؟ تو شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ طہر متخلل کو الوان حیض پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طہر متخلل مدت حیض سے متعلق ہے لہذا مصنف نے مدت حیض کے ذکر کرنے کے بعد طہر متخلل کو اس سے ملحق کر دیا۔

و بقضی ہواھی: یعنی روزہ کی قضاء کی جائے گی نہ کہ نماز کی۔ یہاں ایک وہم پیدا ہوتا ہے کہ روزہ اور نماز حکم کے اعتبار سے برابر ہیں تو یہ فرق کیوں کہ روزہ کی قضاء تو واجب اور نماز کی قضاء واجب نہیں؟ اس کی وجہ حضرت عائشہ کی حدیث: کنا نحیض فی عہد رسول اللہ ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوٰۃ، کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں حائضہ ہوتیں تو ہم کو روزہ کی قضاء کا حکم دیا جاتا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ روزہ تو سال میں صرف ایک بار فرض ہے اور نماز ہر دن میں پانچ مرتبہ فرض ہے، لہذا روزہ کی قضاء میں تو کوئی حرج نہیں ہے لیکن نماز کے مکرر ہونے کی وجہ سے اگر اس کی قضاء کا حکم دیا جاتا۔ تو حرج عظیم لازم آتا، اور شریعت میں حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَنَا آخِرُ الْوَقْتِ فَإِذَا حَاضَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ مَقَطَتْ وَإِنْ طَهَّرَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَجَبَتْ فَإِذَا كَانَتْ طَهَارَتُهَا لِعَشْرَةِ وَجَبَتْ الصَّلَاةُ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ الْوَقْتِ لِمَعْنَى وَإِنْ كَانَتْ لِأَقَلِّ مِنْهَا فَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ الْوَقْتِ بِمِقْدَارِ مَا يَسَعُ الْغُسْلَ وَالتَّحْرِيمَةَ وَجَبَتْ وَإِلَّا فَلَا وَقَوْلْتُ الْغُسْلُ يُخْتَسَبُ هُنَا مِنْ مَدَّةِ الْحَيْضِ وَالصَّائِمَةِ إِذَا حَاضَتْ فِي النَّهَارِ فَإِنْ كَانَ فِي آخِرِهِ بَطُلَ صَوْمُهَا لِيَجِبَ قَضَاؤُهُ إِنْ كَانَ صَوْمًا وَاجِبًا وَإِنْ كَانَ تَقْلًا لَا، بِخِلَافِ صَلَواتِ النَّفْلِ إِذَا حَاضَتْ فِي خِلَافِهَا لِأَنَّهَا تَبْطُلُ وَيَجِبُ قَضَاؤُهَا وَإِنْ طَهَّرَتْ فِي النَّهَارِ وَلَا تَأْكُلُ شَيْئًا لَا يُعْزِي هَذَا الْيَوْمَ لَكِنْ يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِمْسَاكُ وَإِنْ طَهَّرَتْ فِي اللَّيْلِ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ يَصِحُّ صَوْمُ هَذَا الْيَوْمِ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ اللَّيْلِ لِمَعْنَى وَإِنْ طَهَّرَتْ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ يَصِحُّ الصَّوْمُ إِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ اللَّيْلِ بِمِقْدَارِ مَا يَسَعُ الْغُسْلَ فَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ فِي اللَّيْلِ لَا يُبْطَلُ صَوْمُهَا.

ترجمہ: اگر ہمارے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے، لیکن اگر وہ آخر وقت میں حائضہ ہو جائے تو (نماز) اس سے ساقط ہو جائے

گی اور اگر آخر وقت میں پاک ہو جائے تو نماز اس پر واجب ہو جائے گی اب اگر اس کی یہ پاکی دس دن (مکمل ہونے) پر ہو تو اس پر نماز واجب ہو جائے گی اگرچہ وقت کا ایک لمحہ ہی باقی ہے۔ اور اگر یہ پاکی دس دن سے کم میں ہو تو اگر اس کا وقت باقی ہو کہ اس میں وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکے تو اس پر (نماز) واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔ پس اس صورت میں غسل کا وقت مدت حیض ہی میں شمار ہوگا اور اگر روزہ دار عورت دن میں حائضہ ہو جائے اگرچہ وہ دن کا آخری حصہ میں ہی ہو تو اس کا روزہ باطل ہو جائے گا پس اگر روزہ واجب ہو تو اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی اور اگر نفل (روزہ) ہو تو قضاء واجب نہ ہوگی برخلاف نفل نماز کے کہ اگر وہ نماز کے درمیان میں حائضہ ہو جائے تو نماز باطل ہو جائے گی اور اس پر اس (نفل نماز) کی قضاء واجب ہوگی اور اگر وہ دن میں پاک ہو جائے اور اس نے کوئی چیز کھائی نہ ہو تو یہ اس دن کے روزہ کے بدلہ میں کافی نہ ہوگا لیکن اس پر (مطلعات سے) رکنا واجب ہوگا۔ اور اگر وہ دس دن پورے ہونے پر رات میں پاک ہوگئی تو اس دن کا روزہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ رات کا ایک لمحہ ہی باقی ہو اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو اگر رات کا اتنا وقت باقی ہے کہ اس میں غسل کرنے کی گنجائش ہو تو روزہ صحیح ہوگا اور اگر اس نے رات میں غسل نہ بھی کیا ہو تب بھی اس کا روزہ باطل نہ ہوگا۔

تشریح: ثم المعتبر عندنا الخ: سے شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک سقوط صلوٰۃ و صوم دو وجوب صلوٰۃ و صوم میں آخری وقت کا اعتبار ہے اس لیے ہمارے نزدیک نماز سے مقارن حصہ ہی وجوب کا سبب ہوتا ہے لہذا تاخیر کی صورت میں سبب وجوب آخری وقت تک منتقل ہو جائے گا لہذا اگر کسی عورت نے شروع یا درمیانی وقت میں نماز ادا نہیں کی اور آخری وقت میں حائضہ ہوگئی تو یہ نماز اس سے ساقط ہو جائے گی اور اگر کوئی حائضہ آخر وقت میں پاک ہو جائے تو اس پر نماز واجب ہو جائے گی اور آخر وقت کا اعتبار اس صورت میں ہے جب کہ وہ دس دن مکمل کر کے پاک ہوئی تو صرف ایک لمحہ ہے یعنی اگر ایک لمحہ بھی باقی ہو تو اس پر نماز واجب ہوگی اور اس کی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ دس دن کے مکمل ہونے پر اس کے پاک ہونے کا حکم لگ ہو جاتا ہے۔ اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی تو اتنے وقت کا اعتبار ہوگا جس میں وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکے۔ اگر اتنا وقت باقی ہو تو اس پر وہ نماز واجب ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ اس صورت میں غسل کرنے پر پاکی کا حکم ہے، اس طرح روزہ میں بھی آخری وقت کا اعتبار ہوگا کہ اگر وہ دن کے آخری حصہ میں بھی حائضہ ہو جائے تو اس کا روزہ باطل ہوگا اور اس پر اس روزہ کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر کوئی حائضہ رات میں پاک ہوئی ہو اب اگر وہ دس دن مکمل ہونے پر پاک ہوئی ہو اور رات کا صرف ایک لمحہ باقی ہو تو بھی اس کا روزہ صحیح ہوگا اور اگر دس دن سے کم میں پاک ہوئی ہو تو اتنا وقت باقی ہونا ضروری ہے جس میں وہ غسل کر سکے اور اس صورت میں اگر وہ غسل نہ بھی کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب اس کو اتنا وقت ملا جس میں وہ غسل کر سکتی ہو تو حکماً پاک ہے۔ لہذا اس پر روزہ لازم ہوگا اور چونکہ جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اس لیے وہ غسل بھی نہ کرے تو اس کا روزہ صحیح ہوگا (البتہ غسل میں تاخیر مکروہ ہے)

وان كان لفلا لا الخ: اگر روزہ دار عورت کو دن میں حیض آجائے تو اس کا روزہ باطل ہے اب اگر یہ روزہ واجب ہے مثلاً رمضان کا یا نذر کا یا قضاء کا تو اس کی قضاء واجب ہوگی اور اگر نفل ہے مثلاً عرفہ کا یا شوریہ کا یا ایام بیض وغیرہ کا تو شارح نے فرمایا کہ اس کی

تہا واجب نہیں ہے لیکن بعض حضرات تہا کے واجب ہونے کے قائل ہیں اس لیے قادی مالگیر میں لکھا ہے کہ احتیاطاً تہا کر لینی چاہئے۔ البتہ نماز کی حالت میں حیض شروع ہو جائے تو اگر فرض نماز ہو تو اس کی تہا واجب نہ ہوگی بلکہ وہ نماز اس سے ساقط ہو جائیگی اور اگر نفل نماز ہو تو پاک ہونے کے بعد اس پر تہا لازم ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اگر اس کو فاسد کر دے تو اس کی تہا واجب ہوتی ہے۔

وَدُخُولُ الْمَسْجِدِ وَالطَّوَافُ لِكُزْبِهِ يُفْعَلُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِنْ طَافَتْ مَعَ هَذَا تَحَلَّلَتْ وَاسْتِمَاعُ مَا نَحَتْ الْإِزَارُ كَالْمُبَاشَرَةِ وَالطَّفِيعِ وَيَجِلُّ الْقُبْلَةُ وَمُلَامَسَةُ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَنْقُضُ شِعَارَ الذِّمِّ أَيْ مَوْضِعَ الْفَرْجِ لِقَطْعِ

ترجمہ اور (حیض منع کرتا ہے) مسجد میں داخل ہونے سے اور طواف سے کیونکہ طواف مسجد میں کیا جاتا ہے پس اگر وہ اس کے باوجود طواف کر لے تو حلال ہو جائیں گی اور (حیض منع کرتا ہے) ماتحت الازار (یعنی ناف کے نیچے) فائدہ اٹھانے سے جیسے کہ مباشرت اور تفعیل اور بوسہ لینا اور مافوق الازار (یعنی ناف سے اوپر حصہ کو) چھونا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک صرف شعار ذم یعنی موضع فرج سے نیچے (بقیہ تمام طرح سے استفادہ جائز ہے)

تشریح: ودخول المسجد، حیض مسجد میں داخل ہونے سے منع کرتا ہے چاہے ٹھہرنے کے ارادہ سے ہو یا گزرنے کے ارادہ سے ہو۔ لاحل المسجد لجنب ولا حائض کی وجہ سے، کہ آپ ﷺ نے حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال قرار نہیں دیا ہے یعنی ان لوگوں کا مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔

والطواف: اسی طرح حائضہ کے لیے طواف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ (بقول شارح) وہ مسجد میں کیا جاتا ہے، لیکن بعض حضرات نے اس تعلیل کو صحیح نہیں مانا ہے بلکہ طواف اس لیے منع ہے کہ طواف کے لیے طہارت شرط ہے اس کے باوجود اگر حائضہ نے طواف کر لیا تو وہ حلال تو ہو جائے گی لیکن گنہگار ہوگی اور اس پر بطور کفارہ کے فدیہ بھی واجب ہوگا۔

واستماع ما نحت الازار الخ یعنی حائضہ سے ماتحت الازار (ناف سے گھٹنے تک) انتفاع حرام ہے جیسے کہ جماع یا تفعیل یعنی عورت کی رانوں کو ملا کر اس میں ذکر کا داخل کرنا، حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ حائضہ سے نفع اٹھانا کہاں تک حلال ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا لك ما فوق الازار یعنی تیرے لیے ناف سے اوپر کے حصہ سے نفع اٹھانا جائز ہے، جیسے کہ (قبلہ) بوسہ لینا اور پستان وغیرہ کا چھونا اور امام محمد کے نزدیک صرف جماع حرام ہے، بقیہ کسی بھی طرح سے نفع اٹھانا جائز ہے حضور اقدس ﷺ کے قول: اصنعوا كل شئ الا النكاح کی وجہ سے کہ جماع کی سوا ہر چیز جائز ہے۔

وَلَا تَقْرَأُ كُتُبَ وَنَفْسَاءَ سِوَاكَ كَانَ آيَةً أَوْ مَا دُونَهَا عِنْدَ الْكُرْخِيِّ وَهُوَ الْمُخَازَرُ وَعِنْدَ الطَّحَاوِيِّ تَجِلُّ مَا دُونَ الْآيَةِ هَذَا إِذَا قَصَدْتَ الْقِرَاءَةَ فَإِنْ لَمْ تَقْصُدْ مَا نَحْوُ أَنْ تَقُولَ شُكْرًا لِلْبِعْمَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَلَا تَأْسَ بِهِ وَيَجُوزُ لَهَا التَّهَجُّ بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَلِّمَةُ

إِذَا حَاضَتْ فَلْيَنْدِ الْكَرْخِي تَعْلَمُ كَلِمَةً كَلِمَةً وَتَقْطَعُ بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ وَعِنْدَ الطَّحَاوِي نَصْفَ آيَةٍ وَتَقْطَعُ ثُمَّ تَعْلَمُ النِّصْفَ الْآخَرَ وَأَمَّا دَعَاءُ قُنُوتٍ فَيَكْرَهُهُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَفِي الْمُحِيطِ لَا يَكْرَهُهُ وَسَائِرُ الْأَذْعِيَةِ وَالْأَذْكَارِ لَا بَأْسَ بِهَا وَيَكْرَهُهُ قِرَاءَةُ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بِخِلَافِ الْمُحَدِّثِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَلَا تَقْرَأُ.

ترجمہ اور (حائضہ قرآن) نہ پڑھے جنبی اور نفاس والی عورتوں کی طرح چاہے ایک آیت یا اس سے کم میں کیوں نہ ہو امام کرختی کے نزدیک اور یہی مختار مذہب ہے اور امام طحاوی کے نزدیک ایک آیت سے کم پڑھنا حلال ہے یہ بھی اس صورت میں جب کہ قرأت قرآن کا ارادہ ہو۔ اور اگر قرأت قرآن کا ارادہ نہ کرے اور بطور نعت کے شکر یہ کہ، الحمد للہ رب العالمین کہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے لیے قرآن کے سچے کرنا جائز ہے، اور معلّمہ اگر حائضہ ہو جائے تو امام کرختی کے نزدیک ایک ایک کلمہ پڑھائے اور دو کلموں کے درمیان قطع کرے اور امام طحاوی کے نزدیک آدمی آیت پڑھائے اور قطع کرے پھر آدمی آیت پڑھائے اور دعا قنوت (کا پڑھنا) بعض مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ مکروہ نہیں ہے اور تمام دعائیں واذکار کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور تورات و انجیل کا پڑھنا (حائضہ کے لئے) مکروہ ہے برخلاف محدث کے۔ متعلق ہے مصنف کے قول ولا تقرا کے۔

تشریح: حائضہ کے لیے قرآن کی تلاوت کرنا بالاتفاق حرام ہے البتہ مادون الآیۃ (آیت سے کم میں) اختلاف ہے۔ امام کرختی تو فرماتے ہیں کہ ایک آیت سے کم کی بھی تلاوت نہیں کر سکتی البتہ امام طحاوی ایک آیت سے کم کی تلاوت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اب اگر کوئی معلّمہ حائضہ ہو جائے تو چونکہ امام کرختی کے نزدیک آیت سے کم کا بھی پڑھنا حلال نہیں ہے۔ اس لیے اگر وہ قرآن پڑھائے تو ہر لفظ کو الگ الگ پڑھائے گی اور ہر لفظ کے بعد وقف کرے گی اور امام طحاوی کے نزدیک چونکہ مادون الآیۃ کی تلاوت جائز ہے اس لیے پہلے آدمی آیت پڑھائے گی پھر وقف کرے گی پھر بقیہ آدمی آیت پڑھائے گی۔

هذا اذا قصدت الخ: شارح فرماتے ہیں کہ امام طحاوی اور امام کرختی کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ تلاوت کے ارادہ سے پڑھے اور اگر تلاوت کے ارادہ سے نہ پڑھے بلکہ بطور شکر یہ کوئی پوری آیت بھی پڑھ لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے کہ شکر یہ کے طور پر الحمد للہ رب العالمین کہہ لے کیونکہ نیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔

واما دعاء قنوت الخ: دعا قنوت کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حائضہ کے لیے دعا قنوت کا پڑھنا مکروہ ہے، حضرت ابن مسعود کی روایت کی بنا پر کہ قنوت قرآن کا جز ہے کہ یہ دوسورتوں کا مجموعہ ہے ایک تو سورت طلع ہے جو بسم اللہ الخ اللہم اننا نستعينك سے من بفجورك تک ہے اور دوسری سورت ہے جو بسم اللہ الخ اللہم اياك بعد سے ملحق تک ہے۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حائضہ کے لیے دعا قنوت کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ جمہور صحابہ کے نزدیک قرآن نہیں ہے اس وجہ سے اس کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستنون نہیں ہے۔

ویکروہ قراءۃ الخ: تورات، زبور، انجیل وغیرہ اللہ کی کتابیں ہیں اور کلام اللہ ہونے میں قرآن کے شریک ہیں لہذا ان کی بھی

تخلیم ضروری ہوگی۔ اس لیے حائضہ کے لیے ان کا پڑھنا مکروہ ہوگا۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ یہ کتابیں تحریف سے پاک ہوں اگر تحریف شدہ ہیں تو اس کا پڑھنا مکروہ نہ ہوگا۔ بخلاف المحدث: سے مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ محدث (بے ضور) کے لیے قرآن مجید کا بغیر چھوئے پڑھنا یا زہانی پڑھنا جائز ہے۔

وَلَا تَمْسُ هَوْلًا أَيْ الْحَائِضُ وَالْجُنُبُ وَالنَّفْسَاءُ وَالْمُحَدِّثُ مُصْحَفًا إِلَّا بِغِلَافٍ مُتَجَافِيٍّ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ وَأَمَّا كِتَابَةُ الْمُصْحَفِ إِذَا كَانَ مَوْضُوعًا عَلَى لَوْحٍ بِعَيْتٍ لَا يَمْسُ مَكْتُوبَةً فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوزُ وَكُتِبَ بِالْكُمِّ وَلَا يَرُفَعُ فِيهِ سُورَةٌ إِلَّا بِصُرَّةٍ أَرَادَ يَرْفَعُهَا عَلَيْهِ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمَقَالُ سُورَةٌ لِأَنَّ الْعَادَةَ كِتَابَةُ سُورَةِ الْإِخْلَاصِ وَنَحْوِهِ عَلَى النَّوَاحِلِ.

ترجمہ | اور نہ چھوئیں یہ سب یعنی حائضہ، جنبی، نفاس والی عورت اور محدث (بے ضور) قرآن مجید کو مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس (قرآن) سے جدا ہو۔ یعنی قرآن سے منفصل (الگ) ہو۔ اور بہر حال قرآن کا لکھنا ایسی صورت میں کہ وہ کسی سختی وغیرہ پر رکھا ہو۔ یا اس طور پر کہ لکھے ہوئے کو ہاتھ نہ لگے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔ اور آستین کے ذریعہ (قرآن شریف کو) چھونا مکروہ ہے۔ اور ایسے درہم کو (چھونا بھی) جائز نہیں ہے جس میں کوئی سورت (لکھی ہوئی) ہو مگر قحلی کے ساتھ۔ مراد ایسا درہم ہے جس میں قرآن کی کوئی آیت ہو اور مصنف نے سورۃ اس وجہ سے کہا کیونکہ عام طور پر درہموں میں سورۃ اخلاص یا اس جیسی سورتیں لکھنے کی عادت ہے۔

تشریح: حائضہ، جنبی، نفاس والی عورت اور محدث (بے ضور) کو قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں ہے اسی طرح اگر درہم وغیرہ پر قرآن کی آیت یا کوئی سورت لکھی ہو تو اس کا بھی چھونا جائز نہیں ہاں اگر درمیان میں کوئی چیز حائل ہو تو چھو سکتے ہیں، مثلاً ایسا غلاف جو قرآن سے جدا ہو سکتا ہو یا درہموں کی قحلی لیکن شرط یہ ہے کہ جو چیز درمیان میں حائل ہو وہ قرآن یا آدمی کے تابع نہ ہو مثلاً قرآن کی جلد اور آدمی کی آستین و درہم وغیرہ کے ان کے ذریعہ سے چھونا جائز نہ ہوگا۔

وَحَلَّ وَطِئُ مَنْ لَطَعَ ذِمَّهَا لِأَكْثَرِ الْحَيْضِ أَوْ الْنَفَاسِ قَبْلَ الْغُسْلِ دُونَ وَطِئِ مَنْ قَطَعَ لِأَقْلٍ مِنْهُ أَيْ لِأَقْلٍ مِنَ الْأَكْثَرِ وَهُوَ أَنْ يَنْقَطِعَ الْحَيْضُ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرَةٍ وَالنَّفَاسُ لِأَقْلٍ مِنْ أَرْبَعِينَ إِلَّا إِذَا مَضَى وَقْتُ بَسْعِ الْغُسْلِ وَالتَّخْرِيمَةُ فَحْ يَجِلُّ وَطِئُهَا وَإِنْ لَمْ تَغْسِلْ إِقَامَةُ لِلْوَلَبِ الَّذِي يَتِمَّكُنُ فِيهِ مِنَ الْإِغْتِسَالِ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْإِغْتِسَالِ فِي حَقِّ حَلِّ الْوَطِئِ.

ترجمہ | اور جس عورت کا خون حیض یا نفاس کی اکثر مدت پر بند ہوا ہو اس سے غسل سے پہلے وطی حلال ہے اور جس کا خون اکثر مدت سے کم میں بند ہوا ہو اس سے (قبل الغسل) وطی حلال نہیں۔ اور اسکی صورت یہ ہے کہ حیض (کا خون) دس دن سے کم میں بند ہو جائے اور نفاس کا خون چالیس دن سے کم میں بند ہو جائے مگر جب کہ اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو۔ پس اس صورت میں اس سے وطی حلال ہوگی اگرچہ وہ غسل نہ کرے۔ اس وقت کو جس میں غسل کرنا ممکن ہو حقیقت

غسل کے قائم مقام کرتے ہوئے وطی کے حلال ہونے کے حق میں۔

تشریح: جیسا کہ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر حیض دس دن مکمل ہونے پر بند ہو تو جانضہ کے پاک ہونے کا حکم لگ جاتا ہے۔ اس طرح نفاس کی اکثر مدت چالیس دن گزرنے پر خون بند ہوا ہو تو اس کے بھی پاک ہونے کا حکم لگ جائے گا۔ پاکی کا حکم غسل کرنے پر موقوف نہیں ہوگا لہذا اگر کسی عورت کا حیض دس دن مکمل ہونے یا نفاس چالیس دن مکمل ہونے پر بند ہوا ہو تو اس کے ساتھ بغیر غسل کے بھی وطی جائز ہوگی۔ لیکن حیض یا نفاس اکثر مدت سے پہلے بند ہوا ہو تو اب پاکی کا حکم غسل پر موقوف ہوگا لہذا اس صورت میں غسل سے پہلے وطی حلال نہ ہوگی البتہ اتنا وقت گزر جائے جس میں وہ غسل کر سکتی ہو اور تکبیر تحریر کہہ سکتی ہو تو اس وقت کو حقیقت غسل کے قائم مقام کرتے ہوئے قبل غسل وطی کرنا حلال ہوگا۔

وَاعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ بَعْدَ مَاضِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنْ كَانَ الْإِنْقِطَاعُ فِيمَا دُونَ الْعَادَةِ يَجِبُ أَنْ تُؤَخَّرَ الْغُسْلُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ الصَّلَاةِ فَإِذَا خَافَتْ الْفَوْتَ اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ وَالْمُرَادُ آخِرُ وَقْتِ الْمُسْتَحَبِّ ذُوْن وَقْتِ الْكِرَاهَةِ وَإِنْ كَانَ الْإِنْقِطَاعُ عَلَى رَأْسِ عَادَتِهَا أَوْ أَكْثَرَ أَوْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً فَتَأْخِيرُ الْإِغْتِسَالِ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ وَإِنْ انْقَطَعَ لِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَخَّرَتْ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَتْ الْفَوْتَ تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ.

ترجمہ: اور جان لے کہ جب خون دس دن کے کم میں بند ہو تین دن یا اس سے زیادہ گزرنے کے بعد تو اگر یہ انقطاع عادت سے کم میں ہو تو واجب ہے کہ غسل کو نماز کے آخری وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اور آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے نہ کہ مکروہ وقت، اور اگر انقطاع (خون کا بند ہونا) عادت کے مطابق ہو یا (ایام عادت سے) زیادہ ہو یا وہ مبتدأ ہو تو غسل کا مؤخر کرنا بطور استحباب کے ہے (یعنی غسل کی تاخیر مستحب ہے) اور اگر خون تین دن سے کم میں منقطع ہو جائے تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرے پس جب نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔

تشریح: جاننا چاہئے کہ انقطاع دم (خون حیض کا بند ہونا) تین دن سے زائد اور دس دن سے کم میں ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) عادت سے کم ہو جیسے کہ کسی عورت کی عادت سات دن کی ہے اور خون پانچ یا چھ دن میں بند ہو گیا تو اب اس کے لیے واجب ہوگا کہ وہ غسل کو نماز کے آخری وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو غسل کر کے نماز پڑھ لے۔

(۲) عادت کے مطابق یا اس سے زائد دنوں کے بعد خون بند ہوا ہو مثلاً سات دن کی عادت ہو اور سات دن میں ہی خون بند ہوا ہو یا آٹھ دن میں بند ہوا ہو تو اب تاخیر کرنا واجب تو نہیں ہے البتہ مستحب ہے، اور اگر خون تین دن سے کم میں بند ہوا ہو تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے اور جب نماز کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ تین دن سے کم میں بند ہونے کی وجہ سے اس خون پر حیض کا حکم نہیں لگا اس لیے اس پر غسل واجب نہیں ہے البتہ احتیاطاً نماز کو مؤخر کرنا اس پر واجب ہوگا ہو سکتا ہے کہ خون خود کرائے۔ اور ان صورتوں میں وطی کے باب میں احتیاط اس میں ہے کہ جب تک یقینی معاملہ سامنے نہ آجائے وطی نہ کی جائے۔

ثُمَّ فِي الصُّورِ الْمَذْكُورَةِ إِذَا عَادَ الدَّمُ فِي الْعَشْرَةِ بَطَلَ الْحُكْمُ بِطَهَارَتِهَا مُبْتَدَأَةً كَانَتْ أَوْ مُتَعَادَةً لِأَذَا انْقَطَعَ لِعَشْرَةِ أَوْ أَكْثَرَ لِمَطْئِ الْعَشْرَةِ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهَا وَيَجِبُ عَلَيْهَا الْإِحْتِسَالُ وَلَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ الْمُتَعَادَةَ الَّتِي عَادَتْهَا أَنْ تَرَى يَوْمًا دَمًا وَيَوْمًا طَهْرًا هَكَذَا إِلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ تَعَرَّكَ الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ لِأَذَا طَهَّرَتْ فِي الْيَوْمِ الْفَالِي تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ ثُمَّ فِي الْيَوْمِ الْفَالِي تَعَرَّكَ الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ ثُمَّ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ هَكَذَا إِلَى الْعَشْرَةِ .

ترجمہ پھر ان مذکورہ صورتوں میں اگر خون دس دنوں کے اندر پھر لوٹ آیا تو اس کی پاکی کا حکم باطل ہو جائے گا، چاہے وہ عورت مبتدأہ ہو یا متعادہ۔ پس جب خون دس دن یا اس سے زیادہ میں منقطع (بند) ہو جائے تو دس دن کے گزرنے میں اسکی طہارت کا حکم لگادیا جائے گا اور اس پر غسل کرنا واجب ہوگا اور تحقیق کہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ متعادہ جس کی یہ عادت ہو کہ وہ ایک دن خون اور ایک دن طہر دیکھتی ہے اسی طرح دس دنوں تک تو جب (پہلے دن) خون دیکھے تو نماز و روزہ ترک کر دے اور جب دوسرے دن پاک ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے، پھر جب تیسرے دن خون دیکھے تو نماز و روزہ ترک کر دے اور چوتھے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے اس طرح دس دنوں تک (یعنی خون والے دن نماز و روزہ ترک کرے اور پاکی والے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے)۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ صورتوں میں یعنی جب کہ خون عادت کے مطابق بند ہوا ہو یا عادت سے کم وزائد میں دس دنوں سے پہلے بند ہوا ہو یا تین دن سے کم میں بند ہوا ہو اگر خون پھر سے لوٹ آئے تو اسکی طہارت کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور اس کو حائضہ مانا جائے گا چاہے وہ مبتدأہ ہو یا متعادہ پھر جب خون دس دن یا دس دن سے زائد میں بند ہوا ہو تو دس دن مکمل ہونے پر اس کے پاک ہونے کا حکم لگادیا جائیگا۔ اور اس پر غسل کر کے نماز وغیرہ پڑھنا واجب ہو جائیگا اور وطی حلال ہو جائے گی۔ البتہ اگر متعادہ ہو اور خون دس دنوں سے بڑھ جائے تو عادت سے زائد تمام خون کو استحاضہ شمار کیا جائیگا جیسا کہ کہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ وَلَقَدْ ذَكَرَ الْمَخ سَعِ شَارِحٌ يَه مَسْئَلَهُ قَل فرما رہے ہیں کہ اگر کسی عورت کو یہ عادت ہو کہ اس کو ایک دن خون آتا ہو ایک دن طہر پھر ایک دن خون ایک دن طہر اسی طرح دس دن تک ایک دن خون ایک دن طہر رہتا ہو تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ جب خون دیکھے تو نماز و روزہ ترک کر دے اور طہر کے دن غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ پہلے جو بات ذکر کی گئی کہ وہ طہر جو فاصل نہ ہو۔ حیض ہی کہ حکم میں ہوتا ہے لہذا یہ حکم تو اس کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سابق میں جب مسئلہ ذکر ہوا ہے وہ مبتدأہ کے بارے میں ہے اور یہ متعادہ کے بارے میں ہے اور یہ بعض حضرات کا مذہب ہے، اور اصح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک تمام ایام حیض ہی کے شمار ہوتے۔

وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةُ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا حُدَّ لِأَكْثَرِهِ إِلَّا لِنَصْبِ الْعَادَةِ فَإِنَّ أَكْثَرَ الطُّهْرِ مُقَدَّرٌ فِي حَقِّهِ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي تَقْدِيرِ مُدَّتِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ إِلَّا سَاعَةً لِأَنَّ الْعَادَةَ نَقْصَانُ طَهْرٍ غَيْرِ الْحَامِلِ عَنِ طَهْرِ الْحَامِلِ وَأَقَلُّ مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فَلِاتِّقَاصِ عَنْ هَذَا بَشَى

وَهُوَ السَّاعَةُ صُورَتُهُ مُبْتَدِئَةٌ رَأَتْ عَشْرَةَ أَيَّامٍ دَمًا وَسِتَّةَ أَشْهُرٍ طَهْرًا ثُمَّ اسْتَمَرَ الدَّمُ تَنْقِصًا
عِدَّتُهَا بِسِتَّةِ عَشَرَ شَهْرًا إِلَّا فَلَكَ سَاعَاتٍ لِأَنَّا نَحْتَاجُ إِلَى ثَلَاثِ حَيْضٍ كُلِّ حَيْضٍ عَشْرَةُ
أَيَّامٍ وَإِلَى ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ كُلُّ طَهْرٍ سِتَّةَ أَشْهُرٍ إِلَّا سَاعَةً.

ترجمہ اور طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں اور اس کے اکثر کی کوئی حد نہیں مگر عادت مقرر ہو جانے کے بعد اس کے حق میں اکثر طہر متعین ہو جائیگا، پھر (فقہاء نے) اختلاف کیا ہے (اکثر طہر کی) مدت متعین کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ وہ مقدار ایک ساعت کم ہے چھ مہینوں کے ساتھ کیونکہ عادت یہ ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ کے طہر سے کم ہو اور حمل کی اقل مدت چھ مہینہ ہے پس (غیر حاملہ کا طہر) اس سے کچھ کم ہوگا اور وہ ایک ساعت ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مبتدأہ نے دس دن خون دیکھا پھر چھ مہینہ طہر۔ پھر اس کا خون مستمر (دائم) ہو گیا تو وہ اپنی عدت تین ساعات کم انیس مہینے پوری کرے گی کیونکہ ہم محتاج ہیں تین حیض کے ہر حیض دس دنوں والا اور (محتاج میں) تین طہروں کے ہر طہر ایک ساعت کم چھ مہینوں کا۔

تشریح: طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ابراہیم نخعی تابعیؒ سے یہی منقول ہے۔ اور آپ بغیر سماع کے یہ بات نقل نہیں کر سکتے۔ اور اکثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے لہذا جب تک پاکی دیکھے نماز پڑھتی رہے چاہے پوری عمر ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ بعض عورتوں کو سال دو سال تک حیض نہیں آتا ہے مگر کسی کی عادت مقرر ہو جائے تو طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں متعین ہو جائے گی۔
ثم اختلفوا فی تقدیر الخ اگر کسی عورت کا خون مستمر دائمی ہو جائے تو اس صورت میں علماء کے نزدیک کسی نہ کسی مقدار کا مقرر کرنا ضروری ہے، تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنی عدت وغیرہ کو پورا کرے چنانچہ اگر کوئی عورت ابتداء ہی سے ایسے بالغ ہوئی کہ خون شروع ہونے کے بعد بند ہی نہیں ہوتا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی اور اس کے لیے حکم یہ ہوگا کہ اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو دس دن حیض کے اور بقیہ بیس دن طہر اور اگر مہینہ اسیس دن کا ہو تو دس دن حیض اور بقیہ انیس دن طہر کے ہونگے۔

اور اگر کوئی عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین دن پانچ دن یا دس دن خون دیکھا پھر ایک سال یا دو سال پاک رہی اور پھر جو خون جاری ہوا تو مسلسل جاری رہا۔ تو اس صورت میں علماء نے اس کے طہر کی مدت متعین کرنے میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ ابو حنیفہ اور قاضی ابو حامد فرماتے ہیں کہ جتنے دن اسکو حیض آیا تھا اس دم مستمر میں شروع کے اتنے ہی حیض شمار ہونگے اور اس کے بعد سال یا دو سال طہر کے شمار ہونگے اب اگر اس کو اس کے شوہر نے طلاق دیدی تو اس کے اعتبار سے تین سال یا چھ سال اور مع حیض کے ایام کے اس کی عدت شمار ہوگا۔

اور محمد بن ابراہیم مدنی نے کہا کہ اس عورت کا طہر ایک ساعت کم چھ مہینہ ہونگے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ مدت طہر مدت حمل سے کم ہو۔ اور مدت حمل کم سے کم چھ ماہ ہے اس لیے ہم نے مدت طہر کو ایک ساعت کم چھ ماہ پر مقدّر کیا لہذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ماعت کم انیس ماہ ہوگی اور اس کو صاحب شارح وقایہ نے اصح کہا ہے، اور اسی پر اکثر علماء مائل ہیں۔ اور بقیہ انیس دن یقینی طور پر طہر کے ہونگے۔

اور محمد ابن سلمہ نے فرمایا کہ اس عورت کا طہر ستائیس دن ہوگا کیونکہ اقل مدت حیض تین دن ہے لہذا تیس دنوں میں تین دن کم کر کے ستائیس دن طہر کے شمار کئے جائیں گے۔

اور حاکم شہید نے فرمایا کہ اس عورت کا طہر دو مہینے ہوگا، اور یہی محمد ابن سماعہ نے امام محمد سے نقل کیا ہے اور امام برہان الدین نے فرمایا کہ فتویٰ اس پر ہے، کیونکہ اس میں مفتی کے لیے بھی اور عورتوں کے لیے بھی آسانی ہے۔

وَمَا نَقَصَ عَنْ أَقْلِ الْحَيْضِ أَيْ الدَّمِ النَّاقِصُ عَنِ الثَّلَاثَةِ أَوْ زَادَ عَلَى أَكْثَرِهِ أَيْ عَلَى الْعَشْرَةِ أَوْ عَلَى النَّفَاسِ وَهُوَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا أَوْ عَلَى عَادَةٍ عُرِفَتْ لِحَيْضٍ وَجَاوَزَ الْعَشْرَةَ أَوْ نَفَاسٍ وَجَاوَزَ الْأَرْبَعِينَ أَيْ إِذَا كَانَتْ لَهَا عَادَةٌ فِي الْحَيْضِ وَفَرَضْنَا هَا سَبْعَةَ فَرَأَتْ الدَّمَ إِنْثَى عَشْرَ يَوْمًا فَخَمْسَةَ أَيَّامٍ بَعْدَ السَّبْعَةِ اسْتِحَاضَةً وَإِذَا كَانَتْ لَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ وَهِيَ ثَلَاثُونَ يَوْمًا مَثَلًا فَرَأَتْ الدَّمَ خَمْسِينَ يَوْمًا فَالْعَشْرُونَ الَّتِي بَعْدَ الثَّلَاثِينَ اسْتِحَاضَةً هَذَا حُكْمُ الْمُعْتَادَةِ.

ترجمہ | اور جو حیض کی اقل (مدت) سے کم ہو یعنی وہ خون جو تین دن سے کم ہو یا اس کی اکثر مدت یعنی دس دنوں سے زیادہ ہو یا نفاس اکثر مدت جو کہ چالیس دن ہے سے زیادہ ہو یا اس عادت سے (زیادہ ہو) جو حیض کے لیے معروف ہو اور دس دنوں سے تجاوز کر جائے یا نفاس (کی اس مدت سے زیادہ ہو جو اس کے لیے معلوم ہو) اور چالیس دنوں سے تجاوز کر جائے یعنی جب کہ عورت کے لیے حیض کی کوئی عادت ہو اور ہم اس کو سات دن فرض کرتے ہیں پس اس عورت نے بارہ دن خون دیکھا تو سات دنوں کے بعد پانچ دن استحاضہ کے ہو گئے اور اس کی عادت نفاس میں ثلاثیں دن کی تھی پس اس نے پچاس دن خون دیکھا پس تیس کے بعد جو تیس دن میں وہ استحاضہ کے ہو گئے یہ معتادہ کا حکم ہے۔

تشریح: مصنف حیض کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد استحاضہ اور اسکے احکام کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرما رہے ہیں کہ جو خون اقل مدت حیض یعنی تین دن سے کم ہو یا اکثر مدت حیض یعنی دس دن سے زیادہ ہو یا نفاس اکثر مدت یعنی چالیس دن سے زیادہ ہو یا معتادہ کی عادت سے زیادہ ہو اور اکثر مدت حیض و نفاس سے تجاوز کر جائے تو وہ استحاضہ ہوگا۔ اور اس کی مثال بالکل واضح ہے۔

ثُمَّ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ حُكْمَ الْمُبْتَدِئَةِ فَقَالَ أَوْ عَلَى عَشْرَةِ حَيْضٍ مَنْ بَلَغَتْ مُسْتَحَاضَةً أَوْ عَلَى أَرْبَعِينَ نَفَاسًا الْمُبْتَدِئَةُ الَّتِي بَلَغَتْ مُسْتَحَاضَةً حَيْضُهَا مِنْ كُلِّ شَهْرٍ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَمَا زَادَ عَلَيْهَا اسْتِحَاضَةً فَيَكُونُ طَهْرُهَا عَشْرِينَ يَوْمًا وَأَمَّا النَّفَاسُ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَرْأَةِ فِيهِ عَادَةٌ فَنَفَاسُهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهَا اسْتِحَاضَةً فَقَوْلُهُ حَيْضٍ مَنْ بَلَغَتْ بِالْجَرِّ عَطْفٌ بَيَانٌ لِعَشْرَةِ وَقَوْلُهُ نَفَاسُهَا بِالْجَرِّ عَطْفٌ بَيَانٌ لِأَرْبَعِينَ أَوْ مَا رَأَتْ حَامِلٌ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ أَيْ الدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ لَيْسَ بِحَيْضٍ بَلْ هُوَ اسْتِحَاضَةٌ فَقَوْلُهُ وَمَا نَقَصَ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهُ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ خَبَرَةٌ.

ترجمہ | پھر (مصنف نے) مبتداء کے حکم کو بیان کرنے کا ارادہ کیا پس فرمایا عورت جو مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی ہو (اس کا خون) دس دنوں کے حیض کے خون سے زائد ہو جائے یا چالیس دن نفاس کے خون سے (زائد ہو) مبتداء وہ عورت ہے جو مستحاضہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوئی ہو اس کا حیض ہر مہینہ دس دن ہوگا اور جو اس سے زائد ہو استحاضہ ہوگا پس طہر میں دن ہوگا اور بہر حال نفاس کہ جب اس میں عورت کی کوئی عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا وہ استحاضہ ہوگا پس مصنف کا قول حیض من ہلقت (جر کے ساتھ) عشرة کا عطف بیان ہے اور نفاسہا (جر کے ساتھ) اربعین کا عطف بیان ہے یا حاملہ جو (خون) دیکھے وہ استحاضہ ہے یعنی جو خون حاملہ دیکھے وہ حیض نہیں ہے بلکہ وہ استحاضہ ہے پس مصنف کا قول و مانقص مبتداء ہے اور فہو استحاضۃ اس کی خبر ہے۔

تشریح: سابقہ عبارت میں معادہ (یعنی وہ عورت جس کے حیض یا نفاس کی کوئی مقررہ عادت ہو) کا حکم تھا یہاں سے مبتداء (یعنی وہ عورت جس کو پہلی مرتبہ حیض آیا ہو یا پہلی مرتبہ نفاس آیا ہو) کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی ہو یعنی اسکو پہلی مرتبہ جو خون آیا وہ ستر ہو گیا ہو تو اس کا حیض ہر مہینہ میں دس دن ہوگا اور بقیہ بیس دن طہر کے شمار ہونگے اور دس دن سے زائد خون کو استحاضہ کہا جائیگا اسی طرح اگر کسی عورت کو پہلی مرتبہ نفاس کا خون جاری ہوا اور چالیس دن سے بڑھ گیا تو چالیس دن ہی نفاس شمار ہوگا اور اس سے زائد جو خون ہوگا وہ استحاضہ کا شمار ہوگا اسی طرح اگر حاملہ خون دیکھے تو وہ بھی خون استحاضہ کا ہی ہوگا حیض کا نہ ہوگا کیونکہ حمل کے ایام میں رحم کا منہ بند ہوتا ہے پس وہ کسی رگ کا خون ہوگا لہذا استحاضہ ہوگا۔

ثُمَّ بَيَّنَّ حُكْمَ الْإِسْتِحَاضَةِ فَقَالَ لَا تَمْنَعُ صَلَواتُكَ وَصَوْمُكَ وَأَوْطَاوَمَنْ لَمْ يَمُضْ عَلَيْهِ وَلَقَدْ فَرَضَ إِلَّا وَبِهِ حَدَّثَ أَنَّى الْحَدَّثَ الَّذِي ابْتُلِيَ بِهِ مِنْ إِسْتِحَاضَةٍ أَوْ رُعَابٍ أَوْ نَحْوِهِمَا يَتَوَضَّأُ لَوْ قُبِلَ كُلِّ فَرَضٍ اخْتِارًا عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ فَرَضٍ وَيُصَلِّيُ النَّوَافِلَ بِتَبَعِيَّةِ الْفَرَضِ وَيُصَلِّيُ بِهِ فِيهِ مَا شَاءَ مِنْ فَرَضٍ وَنَفْلِ .

ترجمہ | پھر مصنف نے استحاضہ کے حکم کو بیان فرمایا، پس کہا کہ (استحاضہ) نماز روزہ اور وحی کو منع نہیں کرتا، اور جس پر کسی بھی فرض نماز کا وقت بغیر حدث کے نہ گزرتا ہو یعنی وہ حدث جس میں وہ مبتلا ہو استحاضہ یا نکسیر یا ان دونوں کی طرح کوئی اور حدث تو وہ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے (اس عبارت سے) امام شافعی کے قول سے احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر فرض کے لیے الگ وضو کرے اور فرض کے تابع ہونے کے سبب اس وضو سے نوافل پڑھے اور (ہمارے نزدیک) اس وضو سے اس وقت میں چھٹی چاہے فرض و نوافل پڑھے۔

تشریح: یہاں سے مصنف استحاضہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ استحاضہ روزہ نماز اور وحی وغیرہ کو نہیں روکتا، کیونکہ یہ خون رحم کا نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی رگ کا ہوتا ہے اور رگ کا خون روزہ نماز وغیرہ کو مانع نہیں ہے، لہذا استحاضہ بھی مانع نہ ہوگا اور استحاضہ کے مانع صلوٰۃ نہ ہونے پر یہ حدیث بھی شاہد ہے۔ جس کو ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ فاطمہ بنت ابی حمزہ رسول اللہ ﷺ

کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ حیض کے دنوں میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے لیے وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ کہ خون بور یہ پر ٹپکے۔

ومن لم یحص الخ: یعنی مستحاضہ ایسی ہو کہ کسی بھی فرض نماز کا مکمل وقت اس پر ایسا نہ گزرتا ہو کہ جس میں حدث (استحاضہ کا خون) موجود نہ ہوتا ہو چاہے ایک ساعت کے لیے ہی کیوں نہ ہو۔ (یہ ضروری نہیں کہ پورے وقت کو گھیرا رہے) اسی طرح وہ شخص جس کو سلسل البول (پیشاب کے قطرے ٹپکنے) کی بیماری ہو یا رعا ف (نکسیر) جاری ہو تو ان تمام کے لیے یہ شرط ہے کہ کسی بھی نماز کا مکمل وقت اس حدث کے بغیر نہ گزرے تو یہ تمام معذور کے حکم میں ہونگے اور انکے لیے حکم یہ ہوگا کہ وہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کریں اور اس وضو سے جتنے چاہیں فرائض و نوافل و سنن واجبات وقت کے اندر ادا کریں، یہ حکم ہمارے (احناف کے) نزدیک ہے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کے لیے الگ الگ وضو کرنا ہوگا۔ البتہ نوافل چونکہ فرض کے تابع ہوتے ہیں لہذا اس وضو سے نوافل ادا کر سکتا ہے ان کی دلیل وہی فاطمہ بنت ابی جحش والی حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے ان سے توجہ لکھ کر صلوٰۃ کہا تھا۔ کہ ہر فرض نماز کے لیے وضو کر لیا کر، اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا قول المستحاضۃ تعوضا لوقت کل صلوٰۃ ہے کہ مستحاضہ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے وضو کرے اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لکل صلوٰۃ میں لام وقت کے معنی میں ہے جیسے کہا جاتا ہے اتيك لصلوة الظهر کہ میں تیرے پاس ظہر کے وقت میں آؤں گا۔

وَيَنْقُضُهُ خُرُوجُ الْوَقْتِ لَا دُخُولُهُ إِخْتِرَازُ عَنْ قَوْلِ زُفَرٍ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ دُخُولُ الْوَقْتِ وَعَنْ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ كِلَاهُمَا فَيُصَلِّي مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ إِلَى آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَزُفَرٍ فَإِنَّهُ حَصَلَ دُخُولُ الْوَقْتِ لَا الْخُرُوجُ وَلَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَهُ أَيْ مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَكِنْ تَوَضَّأَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ خِلَافًا لِزُفَرٍ فَإِنَّهُ وَجَدَ النَّاقِضَ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الْخُرُوجُ لَا عِنْدَ زُفَرٍ فَإِنَّ النَّاقِضَ عِنْدَهُ الدُّخُولُ وَلَمْ يَحْصُلْ

ترجمہ اور ان معذورین کے وضو کو توڑ دینا وقت کا نکل جانا نہ کہ وقت کا داخل ہونا۔ احتراز ہے امام زفر کے قول سے کہ ان کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے (اسی طرح احتراز ہے) امام ابو یوسف کے قول سے بھی کہ ان کے نزدیک (خروج وقت، دخول وقت) دونوں ناقض ہیں، پس وہ شخص جس نے زوال سے پہلے وضو کیا ہو ظہر کے آخر تک (اسی وضو سے) نماز پڑھ سکتا ہے۔ برخلاف امام ابو یوسف و امام زفر کے کیونکہ دخول وقت پایا گیا (لہذا ان دونوں کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا) اور خروج وقت نہیں پایا گیا (لہذا ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا) اور طلوع شمس کے بعد (نماز) نہ پڑھے وہ شخص جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا ہو۔ یعنی اگر کسی شخص نے طلوع شمس سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد وضو کیا ہو (تو اس وضو سے طلوع شمس کے بعد نماز نہ پڑھے) اس میں امام زفر کا اختلاف ہے کیونکہ ہمارے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناقض پایا گیا جو کہ خروج وقت ہے امام زفر کے نزدیک نہیں

پایا گیا کیونکہ ان کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔

تشریح: اور ان معذورین کے وضو کو کسی چیز توڑے گی اس بارے میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔ طرفین تو خروج وقت کو ناقض وضو مانتے ہیں اور امام زقر و دخول وقت کو ناقض وضو مانتے ہیں اور امام ابو یوسف وقت کے دخول اور خروج دونوں کو ناقض مانتے ہیں۔ امام زقر کی دلیل یہ ہے کہ معذورین کے لیے منافی طہارت کی موجودگی کے باوجود طہارت کا ہمارا ضرورت ادا کی وجہ سے ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا یہ معتبر نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسف اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حاجت وقت کے اندر محدود ہے لہذا وقت سے پہلے اور وقت کے بعد اس کا اعتبار نہ ہوگا اور وقت کا دخول و خروج دونوں ناقض ہو گئے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے طہارت کو مقدم کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ اول وقت میں نماز ادا کرنے پر قادر ہو۔ لہذا دخول وقت تو ناقض نہیں ہوگا البتہ وقت کا خروج زوال حاجت کی دلیل ہے اس لیے خروج وقت ناقض ہوگا اس اختلاف کا ثمرہ د صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

(۱) اگر کسی معذور نے زوال سے پہلے (طلوع شمس کے بعد) وضو کیا ہو تو ہمارے طرفین کے نزدیک وہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں خروج وقت نہیں پایا گیا اور امام زقر اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض یعنی دخول وقت پایا گیا۔

(۲) اگر کسی معذور نے طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے پہلے وضو کیا تو طرفین (امام ابو حنیفہ امام محمد) کے اور امام ابو یوسف کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض (خروج وقت) پایا گیا، اور امام زقر کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک جو ناقض دخول وقت ہے نہیں پایا گیا لہذا اس کا وضو برقرار ہے۔

نوٹ: جانتا چاہیے کہ یہاں جو خروج یا دخول وقت کو ناقض کہا گیا ہے وہ اصل میں ناقض نہیں ہے۔ بلکہ اصل ناقض تو وہ حدث ہے جو سابق میں موجود ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اسکے اثر انداز ہونے سے مانع تھا جب وقت زائل ہو گیا تو حدث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ لہذا وضو کے ٹوٹنے کی نسبت وقت کی خروج یا دخول کی طرف مجازا ہے۔

وَالنَّفَاسُ دَمٌ يَغِيبُ الْوَلَدَ وَلَا خَدَّ لِقَلْبِهِ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ إِذَا أَكْثَرُهُ سِتُونَ يَوْمًا عِنْدَهُ وَهُوَ لَا مَ التَّوَامِينَ مِنَ الْأَوَّلِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ التَّوَامِينَ وَلَدَانِ مِنْ بَطْنٍ وَاحِدٍ لَا يَكُونُ بَيْنَ وَلَدَيْهِمَا أَقَلُّ مُدَّةِ الْحَمْلِ هُوَ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَالْقِضَاءُ الْعِدَّةُ مِنَ الْآخِرِ إِجْمَاعًا وَسُقُطُ يَرَى بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ سَقَطَ مُبْتَدَأُ يَرَى صِفَتَهُ وَلَدٌ خَبْرُهُ فَتَصِيرُ هِيَ بِهِ لُفْسَاءُ وَالْأَمَةُ أُمُّ الْوَلَدِ وَيَقَعُ الْمَعْلُوقُ بِالْوَلَدِ أَيْ إِذَا قَالَ إِنْ وَلَدْتُ فَأَنْتِ طَائِقٌ تُطَلَّقُ بِخُرُوجِ سَقَطِ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَتَنْقُضِي الْعِدَّةَ بِهِ أَيْ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَنْقُضِي عِدَّتَهَا بِخُرُوجِ هَذَا السَّقَطِ.

ترجمہ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد نکلتا ہے اور اس کے اگل کی کوئی حد نہیں ہے، اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے برخلاف نام شافعی کے کہ ان نزدیک نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے اور (اس مدت کا شمار) جزواں بچوں کی ماں کے لیے پہلے بچہ کی پیدائش سے ہوگا۔ اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔ تو امان، وہ دو بچوں میں جو ایک ہی پیٹ سے ہوں اور ان کی ولادت درمیان میں اگل مدت حمل یعنی چھ مہینوں کا وقفہ نہ ہو، اور عدت کا پورا ہونا، بالاتفاق دوسرے (آخری) بچہ سے ہوگا اور مسقط (یعنی مکمل بچہ) جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے ہوں بچہ (کے حکم میں) ہے، مسقط مبتداء ہے پوری اس کی صفت اور ولد اس کی خبر ہے پس وہ (عورت) اس خون سے جو مسقط کے بعد نکلے نفاس والی ہو جائے گی اور باندی (ہو تو) ام ولد ہو جائیگی اور اگر طلاق بچہ پر مطلق ہو تو واقع ہو جائے گی یعنی جب شوہر نے کہا ان ولدت طانت طالق (اگر تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق) تو ایسے سقط کے نکلنے سے جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو چکے ہوں طلاق والی ہو جائیگی اور اس سقط کے ذریعہ سے اس کی عدت پوری ہو جائیگی یعنی جب اس کو اس کے شوہر نے طلاق دی ہو تو اس سقط کے نکلنے سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔

تشریح: نفاس (نون کے فتح و کسرہ کے ساتھ) نفوس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے۔ یعنی رحم نے خون اگل دیا فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلے اس کے اقل مقدار کی کوئی حد نہیں اگر کسی عورت نے ولادت کے بعد ایک ساعت بھی خون دیکھا اور پھر خون بند ہو گیا تو اس کے اوپر غسل کر کے نماز وغیرہ کا پڑھنا واجب ہوگا۔ البتہ اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ نفاس والی عورتیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چالیس دن بیٹھا کرتی تھیں۔ یہی حدیث ہمارے لیے امام شافعی کے خلاف حجت ہوگی کہ وہ اکثر مدت ساٹھ دن قرار دیتے ہیں۔

وهو لام العوامین الخ: تو امان (جن کو اردو میں جزواں کہتے ہیں) ایسے دو بچوں کو کہتے ہیں جو ایک ہی پیٹ سے پیدا ہوئے ہوں ہاں یہ طوطہ کہ ان کے درمیان اقل مدت حمل یعنی چھ مہینوں سے کم وقفہ ہو۔ تو ایسی عورت جس کو جزواں بچہ پیدا ہوئے ہوں۔ اس کی مدت نفاس شیخین کے نزدیک پہلے بچہ سے شمار ہوگی اس میں امام محمد کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ آخری بچہ سے مدت حیض شمار ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی وہ حاملہ ہے اور حاملہ کو نہ تو حیض آتا ہے اور نہ نفاس۔ کیونکہ حاملہ کے دم کا منہ بند ہوتا ہے لہذا یہ نفاس نہ ہوگا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جو خون نکلتا ہے وہ نفاس میں ہی ہے۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب بچہ پیدا تو رحم کا منہ کھل گیا۔ لہذا یہ خون رحم ہی کا ہے۔۔۔

والفحصاء العدة الخ: البتہ عدت بالاتفاق آخری بچہ پیدا ہونے کے بعد ختم ہوگی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے لہذا مکمل وضع کا اعتبار ہوگا۔

ومسقط پوری الخ: اگر کسی عورت کا حمل مدت سے پہلے ساقط ہو جائے تو اگر یہ سقوط خون یا لوتھڑے کی شکل میں ہو تو اس پر کوئی حکم نہ ہوگا البتہ اس سقط (نا تمام بچہ) کے کچھ اعضاء مثلاً انگلی ناخن بال وغیرہ ظاہر ہو گئے ہوں یہ مکمل بچہ کے حکم میں ہوگا اور مکمل بچہ پیدا ہونے کے بعد جتنے احکام ثابت ہوتے ہیں وہ سب ثابت ہو جائیں گے، مثلاً اس کے بعد خون نکلے تو یہ نفاس کا خون ہوگا

اگر یہ عورت کسی کی باندی ہو تو ام ولد ہو جائیگی اور اگر اس کے شوہر نے اسکو یہ کہا ہو کہ ان ولدت فانک طالق کہ اگر تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق تو اس سقط کے خارج ہونے سے وہ مطلقہ ہو جائے گی، اور اگر اس کا شوہر حمل کی حالت میں فوت ہو چکا ہو یا حمل کی حالت میں اسکے شوہر نے اسکو طلاق دی ہو تو اس سقط کے نکلنے سے اس کی عدت پوری ہو جائیگی۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

یہ باب نجاستوں (کے بیان میں) ہے

تشریح: انجاس : نَجَسٌ (فتح الجیم) عین نجاست یا نجس (بکسر الجیم) وہ چیز جو پاک نہ ہو کی جمع ہے، مصنف نجاست حکمی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد نجاست حقیقی کا بیان فرما رہے ہیں، یہاں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے نجاست حکمی کو نجاست حقیقی پر کیوں مقدم کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست حقیقی کے مقابلہ میں نجاست حکمی اقویٰ ہے کیونکہ نجاست حقیقی کی کچھ مقدار معاف ہے لیکن نجاست حکمی کی تھوڑی بھی مقدار معاف نہیں ہے۔

يُطَهَّرُ بَدَنُ الْمُصَلِّي وَثَوْبُهُ وَمَكَانُهُ عَنْ نَجَسٍ مَرْنِيٍّ بِزَوَالِ عَيْنِهِ وَإِنْ بَقِيَ آثَرُ يَشْقُ زَوَالَهُ بِالْمَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ بِزَوَالِ عَيْنِهِ وَبِكُلِّ مَانِعٍ طَاهِرٍ مُزِيلٍ كَخَلٍّ وَنَحْوِهِ عَمَّالْمِ يَرِاثَرُهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ عَنْ نَجَسٍ مَرْنِيٍّ يَغْسِلُهُ ثَلَاثًا وَعَصْرُهُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ إِنْ أَمَكْنَ بِشَرْطِ أَنْ يُبَالِغَ فِي الْعَصْرِ فِي الْمَرَّةِ الثَّالِثَةِ بِقَدْرِ قُوَّتِهِ وَالْأَوَّلِ يَغْسِلُ وَيَتْرَكَ إِلَى عَدَمِ الْقَطْرِ إِنْ تَمَّ وَتَمَّ هَكَذَا.

ترجمہ: اور مصلی کا بدن، اور اس کا کپڑا، اور جگہ، نجاست مرئیہ سے (اس طرح) پاک ہوتے ہیں کہ وہ عین نجاست پانی سے زائل ہو جائے اگرچہ (اس کا ایسا) اثر باقی رہے جن کو زائل کرنا دشوار ہو۔ (اس عبارت میں) بالماء متعلق ہے بزوال عینہ سے اور (پاک ہوتے ہیں) ہر اس پہنے والی چیز سے جو (خود) پاک ہو اور (نجاست کو) زائل کر سکتی ہو۔ جیسے کہ سرکہ وغیرہ، اور غیر مرئی نجاست سے (اور عمالم یراثہ کا عطف عن نجس مرئی پر ہے) اس طرح پاک ہوتے ہیں کہ اس کو تین مرتبہ دھویا جائے اور اگر نچوڑنا ممکن ہو تو ہر مرتبہ نچوڑا جائے اس شرط کے ساتھ کہ تیسری مرتبہ نچوڑنے میں اپنی قوت کے مقدار مبالغہ کرے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھو کر چھوڑ دے یہاں تک کہ قطرے بند ہو جائیں اسی طرح دوسری مرتبہ اور اسی طرح تیسری مرتبہ کرے۔

تشریح: یہاں سے مصنف بدن، کپڑے اور جگہ کو نجاست سے پاک کرنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں البتہ مصنف نے یہاں بدن المصلی و ثوبہ و مکانہ فرمایا جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی جب نماز کا ارادہ کرے تو اس کو اپنے بدن، کپڑے اور جگہ سے نجاست کا زائل کرنا اور ان کو پاک کرنا فرض ہے، عام حالت میں فرض نہیں ہے البتہ عام حالت میں بھی پاک رہنا بہتر ہے کیونکہ الطہور شطر الایمان فرما کر رسول اللہ ﷺ نے ایمان والوں کو پاک صاف رہنے کی تلقین فرمائی ہے عن نجس مرئی سے مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ نجاست دو طرح کی ہوتی ہے، (۱) نجاست مرئیہ (۲) نجاست غیر مرئیہ۔

(۱) نجاست مریئہ اس نجاست کو کہتے ہیں کہ جو دکھائی دے اور خشک ہونے کے بعد نجد حالت میں موجود ہے جیسے خون پاخانہ وغیرہ (۲) نجاست غیر مریئہ اس نجاست کو کہتے ہیں کہ خشک ہونے کے بعد اس کا کوئی جسم نہ رہے جیسے پیشاب شراب وغیرہ۔

نجاست مریئہ سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی یا کسی مائع کے ذریعہ سے صین نجاست کو زائل کر دیا جائے صرف نجاست کا زائل ہونا شرط ہے۔ اس میں تین یا کم زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے ایک مرتبہ دھونے میں بھی نجاست زائل ہو جائے تو پاکی حاصل ہو جائے گی اور بسا اوقات چار پانچ مرتبہ بھی دھونے کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ البتہ ایسا اثر جس کا دور کرنا دشوار ہو باقی رہ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، مائع اس پتلی چیز کو کہتے ہیں جس میں نجاست کے زائل کرنے کی صلاحیت ہو اور وہ خود پاک بھی ہو۔ جیسے کہ سرکہ، گلاب کا پانی وغیرہ البتہ امام محمدؒ، امام زکریا اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے علاوہ کسی چیز سے طہارت حاصل نہیں ہوتی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پانی کے علاوہ جو مائع ہیں وہ پہلی مرتبہ جب نجاست سے مس کریں گے تو اول ملاقات ہی میں نجاست کے اجزاء ان کے ساتھ مل جائیں گے، جس وجہ سے وہ خود ناپاک ہو جائیں گے لہذا وہ دوسرے کو کس طرح سے پاک کر سکیں گے، البتہ پانی کے اندر اس قیاس کو ترک کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا "وَمِنْ ذَلِكُمْ مَنِ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ" اور تم پر آسمان سے پانی اتارتا ہے جس کے ذریعہ سے تم کو پاک کرے لہذا پانی ہی پاکی کا ذریعہ ہے اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی پاکی کا ذریعہ اس وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے اور اس کو اکھاڑ کر پھینک دیتا ہے۔ اور یہ صفت مائع میں بھی ہے لہذا اسکے ذریعہ سے بھی طہارت حاصل ہو جائے گی۔

وعمالم ہواثرہ الخ: سے نجاست غیر مریئہ سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں کہ (نجاست غیر مریئہ چونکہ دکھائی نہیں دیتی اس لئے) اس کو تین مرتبہ دھونے اور ہر مرتبہ نچوڑنے سے (اگر نچوڑنا ممکن ہو) پاکی کا حکم لگ جائیگا اس شرط کے ساتھ کہ تیسری مرتبہ نچوڑنے میں اپنی طاقت کے اعتبار سے مبالغہ کیا جائے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھو کر چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پھر دوسری مرتبہ پھر تیسری مرتبہ بھی اسی طرح کیا جائے تو پاکی کا حکم لگ جائیگا۔

وَحُطُّهُ عَنْ ذِي جَرْمٍ جَفَّتْ بِالذَّلِكِ بِالْأَرْضِ وَجَوَّزَهُ أَبُو يُوسُفَ لِي رَطْبِهِ أَيْ لِي رَطْبِ ذِي جَرْمٍ إِذَا بَالَعَ بِهِ يُفْنَى وَعَمَّا لَا جَرْمَ لَهُ بِالْفَسْلِ لَقَطْ أَيْ يَطْهَرُ الْخُفُّ عَمَّا لَا جَرْمَ لَهُ كَالْبَوْلِ وَنَحْوِهِ بِالْفَسْلِ لَقَطٌ وَغَنِ الْمَنِيِّ بِفَسْلِهِ سَوَاءٌ كَانَ رَطْبًا أَوْ يَابَسًا أَوْ قَرِيحًا يَابَسَةً هَذَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الذَّكَرِ ظَاهِرًا بَائِنًا بَالٍ وَلَمْ يَتَجَاوَزْ الْبَوْلُ عَنْ رَأْسٍ مَخْرُجِهِ أَوْ تَجَاوَزَ وَأَسْتَجِبَ وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْقَوْبِ وَالْبَدَنِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَلَفِي رَوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَطْهَرُ الْبَدَنُ بِالْقَرِيحِ

ترجمہ: اور (پاک ہوگا) مصلی کا موزہ ایسی نجاست سے جو جسم والی ہو اور سوکھ چکی ہو، زمین پر گر گزرنے سے اور امام ابو یوسفؒ نے ترنجاست میں جو جسم والی ہو گر گزرنے کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ گر گزرنے میں مبالغہ کرے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اس نجاست سے جس کا جسم نہ ہو صرف دھونے ہی سے (پاک ہوگا) یعنی ایسی نجاست سے جس کا جسم نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ موزہ صرف

دھونے سے ہی پاک ہوگا، اور منی سے (کپڑا وغیرہ) دھونے سے پاک ہوگا چاہے منی تر ہو یا سوکھ گئی ہو، یا سوکھی منی کو کھرچنے سے یہ (کھرچنے سے پاک ہوتا) اس صورت میں ہے جب کہ کڑکڑا کر پاک ہو یا اس طور کہ اس نے پیشاب کیا اور پیشاب خارج کے برے سے تہاؤ نہ کرے یا تہاؤ کرنے کی صورت میں استہزاء کر لے اور کپڑے وہ دن (کے پاک ہونے میں) کوئی فرق نہیں ہے۔ ظاہر روایت میں اور حسن ابن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے کہ بدن کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزہ کو نجاست لگ گئی ہو اور وہ نجاست جسم والی ہو اور سوکھ گئی ہو تو زمین پر رگڑنے سے موزہ پاک ہو جائے گا، اور اگر نجاست تر ہو تو دھونا ضروری ہوگا صرف رگڑنے سے پاک نہ ہوگا، لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جسم والی نجاست تر بھی ہو اور رگڑنے سے رائل ہو جائے تو موزہ پاک ہو جائے گا کیونکہ عام طور پر لوگ اس میں جتلا ہیں، راستوں پر گو بر وغیرہ پڑا رہتا ہے جس سے پھٹا لوگوں کے لیے مشکل ہے اب اگر دھونے کا حکم دیا جائیگا تو حرج عظیم لازم آئے گا اور حدیث فلیمسحہما بالارض مطلق ہے اس لیے نجاست تر ہو یا خشک ہو کوئی فرق نہیں ہوگا، لہذا ہمارے مشائخ امام ابو یوسف کے قول پر ہی فتویٰ دیتے ہیں۔

وہن المعنی الخ منی کے پاک یا ناپاک ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک منی ناپاک ہے، اور امام شافعی کے نزدیک منی پاک ہے۔ امام شافعی کے دلیل حدیث ابن عباسؓ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے اس منی کے بارے میں جو کپڑے پر لگ گئی ہو پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھولہ رہنٹ اور تھوک کے ہے۔ اور فرمایا کہ تیرے لیے یہ کافی ہے کہ اس کو کسی کپڑے کے ٹکڑے یا اذخر گھاس سے پوچھ دے۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے منی کو رہنٹ یا تھوک سے تشبیہ دی ہے، جو کہ پاک ہے لہذا منی بھی پاک ہوگی۔

اور ہماری دلیل حضرت عمار ابن یاسرؓ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ”والعنا یغسل الغوب من خمس من البول والغائط والدم والمعنی والقنی“ اس حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ چیزوں کی وجہ سے کپڑا دھویا جاتا ہے، اور اس میں منی بھی ہے۔ اور اس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا تھا ”فلا غسلہ ان کان رطبا والفرکہ ان کان یابسا“ کہ اگر منی تر ہو تو اس کو دھولے اور اگر سوکھ گئی ہو تو اس کو کھرچ دے جس سے یہ ثابت ہوا کہ منی ناپاک ہے اگر منی پاک ہوتی تو آپ ﷺ نے دھونے یا کھرچنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور امام شافعی نے جو ابن عباسؓ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں منی کو جو رہنٹ سے تشبیہ دی ہے، وہ پاک ہونے میں نہیں ہے بلکہ اس کی لزوجت اور چکناہٹ میں دی ہے کہ جس طرح رہنٹ چکناہٹ کی وجہ سے کپڑے میں جذب نہیں ہوتا اسی طرح منی بھی چکناہٹ کی بنا پر کپڑے میں جذب نہیں ہوتی جس کی وجہ سے اس کا کسی کپڑے یا اذخر گھاس کے ذریعہ سے پوچھ دینا کافی ہو جائے گا، لہذا ثابت ہوا کہ منی ناپاک ہوتی ہے، اب اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو پانی سے دھویا جائے۔ چاہے تر ہو یا خشک، اور اگر خشک ہو تو کھرچنے سے بھی پاک حاصل ہو جائیگا البتہ

امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک پانی سے دھونا ضروری ہے کھرچنے سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

وهذا اذا كان الخ: سے شارح یہ فرما رہے ہیں کہ کھرچنے سے پاک ہونے کا حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ ذکر کا سرے پاک ہو۔ یعنی پیشاب وغیرہ لگا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ اگر پیشاب وغیرہ ذکر کے سراپہ ہوگا تو وہ منی کے ساتھ کپڑے پر لگ جائیگا اور پیشاب کھرچنے سے زائل نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں کھرچنا کافی نہ ہوگا بلکہ دھونا ضروری ہوگا یہی صورت اس وقت ہوگی جب کہ منی سے پہلے مذی نکلی ہو کہ اس صورت میں بھی کھرچنا کافی نہ ہوگا، بلکہ دھونا ضروری ہوگا۔

ولا فرق بين الثوب الخ: شارحؒ یہ بتا رہے ہیں کہ ظاہر روایت میں کھرچنے سے پاک ہونے میں کپڑے اور بدن میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی کھرچنے سے جس طرح کپڑا پاک ہوتا ہے اس طرح بدن بھی پاک ہو جائیگا لیکن حسن ابن زیاد امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ بدن کھرچنے سے پاک نہ ہوگا کیونکہ بدن کی حرارت منی کو جذب کر لیتی ہے اور وہ اجزاء منی جس کو بدن نے جذب کر لیا ہو بغیر دھوئے زائل نہیں ہو سکتے ہیں، لہذا بدن دھونے پر ہی پاک ہوگا۔

وَالسِّنْفُ وَنَحْوُهُ بِالْمَسْحِ وَالْبَسَاطُ يُغْرَى الْمَاءُ عَلَيْهِ لَيْلَةً وَالْأَرْضُ وَالْأَجْرُ الْمَفْرُوشُ بِالْيَسِّ وَفِيهَا الْأَثَرُ لِلصَّلَاةِ لَا لِلتَّيْمُمِ أَيْ يَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوزُ التَّيْمُمُ بِهِمَا وَكَذَا الْخُصُّ فِي الْمَغْرِبِ هُوَ بَيْتٌ مِنْ قَصَبٍ وَالْمَرَادُ هَهُنَا السُّفْرَةُ الَّتِي تَكُونُ عَلَى السُّطُوحِ مِنَ الْقَصَبِ وَخَجَرٍ وَكَلَّا فَلَا يَمُ فِي الْأَرْضِ لَوْ تَنَجَّسَ ثُمَّ جَفَّ طَهَرَ هُوَ الْمُتَعَارِ وَمَا لُطِعَ مِنْهُمَا بَعْضُهُ لِأَخِيَرٍ.

ترجمہ: اور تلو اور اسی جیسی چیزیں (پاک ہوتی ہیں) پونچھنے سے اور بچھونے (کو پاک کرنے کے لیے) اس پر ایک رات پانی بہایا جائے گا، اور زمین اور گھسی ہوئی اینٹ سوکنے اور (نجاست کا) اثر ختم ہو جانے سے (پاک ہوگی) نماز کے لیے نہ کہ تيمم کے لیے، یعنی (زمین اور فرش سوکھ جانے پر) ان پر نماز پڑھنا تو جائز ہے، لیکن ان پر تيمم کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح بھونپڑی (بھی سوکنے سے پاک ہو جائیگی) مغرب (کتاب کا نام) میں لکھا ہے کہ خص اس گھر کو کہتے ہیں جو بانس سے بنا ہو اور یہاں مراد وہ بانس ہے جو گھٹوں پر ہوتی ہے۔ اور درخت اور (وہ) گھاس جو زمین میں کھڑی ہو اگر ناپاک ہو جائے پھر سوکھ جائے تو پاک ہو جائے گی، یہی مختار مذہب ہے۔ اور (درخت و گھاس) کاٹ دئے گئے ہوں تو دھونے سے (پاک ہونگے) دوسری کوئی صورت نہیں۔

تشریح: مسئلہ: اگر تلو، آئینہ، گھری وغیرہ پر نجاست لگ جائے تو ان چیزوں کا پونچھ لینا کافی ہے دھونا ضروری نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے۔ اور جو نجاست اوپر لگی ہوتی ہے وہ پونچھنے سے زائل ہو جائیگی۔ اس لیے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں البتہ اگر تلو اور غیرہ منقش ہو تو اس کو دھونا ضروری ہوگا۔

والبساط: بچھونا مراد اس سے ایسی بڑی خطر نجایاں اور چٹائیاں ہیں جن کو دھونا ممکن نہ ہو ان کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان پر ایک رات پانی بہایا جائے ظہیر یہ میں اسی طرح لکھا ہے اور خلاصہ وغیرہ میں ایک دن ایک رات پانی بہانا لکھا ہے۔

الارض والاجر المفروش الخ: زمین، اینٹ یا ٹائکس وغیرہ کا فرش سوکھ جائے اور نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو پاک ہو جائیں گے اور ان پر نماز پڑھنا جائز ہوگا دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول طہارۃ الارض بیسہا ہے کہ زمین کی پاکی اس کا سوکھ جانا ہے۔ اسی طرح اگر بانس کی چھت ہو تو وہ بھی سوکنے سے پاک ہو جائے گی۔

لا للیمم: سے یہ بتا رہے ہیں کہ زمین وغیرہ سوکھ جائے اور اس سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز تو پڑھی جاسکتی ہے لیکن اس پر یتیم کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یتیم کے لیے مٹی کی طہارت کی شرط نص کتاب اللہ یعنی یتیمموا صعبدا طیباً سے ثابت ہے اور جو چیز نص سے ثابت ہوتی ہے وہ قطعی ہوتی ہے اور خبر واحد سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ظنی ہوتی ہے لہذا یتیم کے لیے چونکہ مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے وہ اس مٹی سے صحیح نہ ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہے ہدایہ میں یہی لکھا ہے۔

شجر و کلاً قائم الخ: اور درخت گھاس وغیرہ جب تک کہ زمین پر کھڑے ہیں، زمین ہی کے حکم میں رہیں گے لہذا سوکنے سے پاک ہو جائیں گے لیکن اگر ان کو کاٹ لیا جائے اور پھر ناپاک ہو جائیں تو اب سوکنے سے پاک نہ ہونگے کیونکہ سوکنے سے پاک ہونے کا جو حکم تھا وہ خلاف قیاس تھا لہذا جب تک کہ یہ زمین پر کھڑے تھے زمین کے تابع تھے اس وجہ سے زمین کا حکم اس پر ثابت تھا، جب ان کو کاٹ لیا گیا تو یہ زمین کے تابع نہ رہے لہذا ان کے پاکی میں اصل حکم (دھو کر پاک کرنا) لوٹ آئے گا لہذا ان کے پاک کرنے کے لیے دھونے کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہوگی۔

لَمَّا ذَكَرَ تَطْهِيرَ النَجَاسَاتِ شَرَعَ فِي تَقْسِيمِهَا عَلَى الْغَلِيظَةِ وَالْخَفِيفَةِ وَبَيَّنَ مَا هُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا فَقَالَ وَ قَدَّرَ الدِّرْهَمَ مِنْ نَجَسٍ غَلِيظٍ كَبُولٌ وَ دَمٌ وَ خَمْرٌ وَ خُرْءٌ وَ دَجَاجَةٌ وَ بَوْلٌ حِمَارٍ وَ هِرَّةٍ وَ فَارَةٍ وَ رَوْثٌ وَ خَنِيٍّ وَ مَا ذُوْنَ رُبْعٍ ثَوْبٍ مِمَّا خَفَّ كَبُولٌ فَرَسٍ وَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَ خُرْءٌ طَيْرٍ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ عَفْوٌ وَ إِنْ زَادَ لَا قِيلَ الْمُرَادُ بِرُبْعِ الثَّوْبِ رُبْعُ أَذْنَى ثَوْبٍ يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَتْهُ النَجَاسَةُ كَالذَّلِيلِ وَ الْكُمِّ وَ الدِّخْرِیْضِ وَ قَدْ رَوَاهُ أَبُو یُوسُفَ بِشَبْرٍ فِي شَبْرٍ وَ اعْتَبِرْ وَ زَنَ الدِّرْهَمَ بِقَدْرِ مِثْقَالٍ فِي الْكَثِيفِ وَ مَسَاحَتُهُ بِقَدْرِ عَرْضِ كَفِّ فِي الرَّقِيقِ الْمُرَادُ بِعَرْضِ الْكَفِّ عَرْضُ مُقَعَّرِ الْكَفِّ وَ هُوَ دَاخِلُ مَفَاصِلِ الْأَصَابِعِ.

ترجمہ اور مصنف تطہیر نجاست کے ذکر سے فارغ ہو چکے تو ان کو غلیظہ اور خفیفہ پر تقسیم کرنا اور ان دونوں میں سے کتنی مقدار معاف ہے، بیان کرنا شروع کیا پس فرمایا نجاست غلیظہ جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے، بلی، اور چوہے کا پیشاب اور لید اور گوبر میں ایک درہم کی مقدار (معاف ہے) اور نجاست خفیفہ جیسے گھوڑے اور ان جانور کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہو اور ایسے پرندہ کی بیٹ جس کا گوشت کھایا نہیں جاتا ہے ربع ثوب سے کم معاف ہے اور اگر (نجاست غلیظہ میں درہم سے اور نجاست خفیفہ میں ربع ثوب سے) زائد ہو تو معاف نہیں ہے ربع ثوب سے مراد اس ادنی کپڑے کا ربع ہے جس میں نماز جائز ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس جگہ کا ربع مراد ہے جہاں نجاست لگی ہو جیسے کہ دامن، آستین اور کمر وغیرہ اور امام

ابو یوسفؒ سے ایک بالشت (طولا) ایک بالشت (عرضا) مروی ہے، اور نجاست کثیفہ میں وزن درہم کا اعتبار ایک مثقال کی مقدار سے کیا گیا ہے، اور نجاست رقیقہ میں عرض کف کی مقدار چوڑائی کا اعتبار کیا گیا ہے، اور عرض کف سے مراد کف (تھیلی) کی وہ گہرائی ہے جو انگلیوں کے جوڑوں کے درمیان ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں، حکم جاننے سے پہلے دونوں کی تعریفات جان لینا ضروری ہے اور ان کی تعریف میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو نجاست غلیظہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو کہ اس کے خلاف کوئی دوسری نص اس کی طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور نجاست خفیفہ وہ نجاست ہے کہ جس کے بارے میں باہم متعارض دو نص ہوں کہ ایک سے تو نجاست ثابت ہوئی ہو اور دوسری سے طہارت اور صاحبینؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ نجاست ہے جس کے ناپاک ہونے پر سب کا اجماع ہو۔ اور نجاست خفیفہ وہ نجاست ہے جس کے ناپاک ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہو، اس اختلاف کا ثمرہ گوہر میں ظاہر ہوگا۔ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوہر نجاست غلیظہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ کیوں کہ امام مالکؒ گوہر کے پاک ہونے کے قائل ہیں، ان تعریفات کے بعد اب ملاحظہ فرمائے کہ مصنف ان نجاستوں کا کیا حکم بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ نجاست غلیظہ جیسے آدمی کا پیشاب (بچہ ہی کا کیوں نہ ہو) دم (بہتا خون) شراب، مرنی کی بیٹ، گدھے کا پیشاب (اس کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا کہ کہیں اس کے سور کے مشکوک ہونے کی بنا پر کوئی اس کے پیشاب کو بھی مشکوک نہ سمجھے) اس طرح چوہے اور لمبی کا پیشاب (اس کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا کہ ان لوگوں پر رد ہو جائے جو ان کے پیشاب کے پاک ہونے کے قائل ہیں) روٹ یعنی گھوڑے گدھے کی لید خنٹی گائے بھینس اور ہاتھی کے گوہر میں سے قدر درہم محاف ہے، قدر درہم سے زیادہ ہو تو ان کے ساتھ نماز صحیح نہ ہوگی، اور نجاست خفیفہ جیسے گھوڑے اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہو ان کا پیشاب اور ایسے پرندہ کی بیٹ جس کا گوشت کھایا نہیں جاتا، رطل ثوب سے کم محاف ہے، رطل ثوب کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جائے تو محاف نہیں ہے، البتہ رطل ثوب سے کیا مراد ہے، اس بارے میں مختلف اقوال ہیں (۱) اتنے کپڑے کا رطل جس میں نماز جائز ہے جیسے تہ بند، (۲) اس جگہ کا رطل جہاں نجاست لگی ہو، جیسے دامن، آستین، کلی وغیرہ (۳) ایک بالشت لبا ایک بالشت چوڑا یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

واحد الخ: قدر درہم کی تفسیر میں امام محمدؒ سے دو قول منقول ہیں (۱) قدر درہم سے مراد ایک مثقال کا وزن (۲) قدر درہم سے مراد کف کی چوڑائی کی مقدار۔ تو اس میں تطبیق اس طرح سے ہے کہ نجاست اگر کثیف ہو یعنی گاڑھی اور جسم والی ہو تو وزن میں ایک مثقال کے برابر محاف ہے اور اگر رقیق یعنی تہلی ہو تو تھیلی کی چوڑائی کی مقدار محاف ہے۔

وَدُمُ السَّمَكِ لَيْسَ بِنَجَسٍ وَلَعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ لَا يُنَجِّسُ طَاهِرًا لِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فَالطَّاهِرُ لَا يُزُولُ طَهَارَتُهُ بِالشَّكِّ وَبِزَوْلِ الْفَضْحِ مِثْلُ رُءُوسِ الْإِبْرَةِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَمَاءٌ وَرَدَّ عَلَى نَجَسٍ نَجَسٌ كَمَا أَنَّ الْمَاءَ نَجَسٌ لِي عَكْسِهِ وَهُوَ زُرُودُ النَّجَاسَةِ عَلَى الْمَاءِ لَا رِمَادَ

قَلْبَرٍ وَبَلْعٍ تَمَّانٍ جَمَارًا أَيْ لَا يَتَكُونُ شَيْءٌ مِنْهُمَا نَجِسًا وَلَيْنَ زَمَادٍ الْقَلْبَرُ جِلْدُ الشَّالِجِيِّ .

ترجمہ اور مچھلی کا خون ناپاک نہیں ہے، اور فحور گدھے کا لعاب پاک چیز کو ناپاک نہیں کرے گا، کیوں کہ وہ مشکوک ہے اور پاک چیز کی طہارت تک سے زائل نہیں ہوتی، اور پیشاب کے وہ چھینٹے جو سوئی کے ناکوں کی طرح ہوں ناپاک نہیں ہے اور وہ پانی جو نجاست پر گرے ناپاک ہے جیسا کہ اس کا کس۔ یعنی جس طرح پانی ناپاک ہو جاتا ہے نجاست کے پانی میں گرنے سے اور ناپاک نہیں ہے نجاست کی راکھ اور وہ نمک جو گدھا تھا، یعنی ان دونوں میں سے کوئی ناپاک نہیں ہے اور نجاست کی راکھ میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح: مصنف یہاں سے ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو بظاہر ناپاک نظر آتی ہیں، لیکن ناپاک نہیں ہیں، جتناں چہ فرمایا کہ مچھلی کا خون ناپاک نہیں کیوں کہ مچھلی کا خون دراصل خون نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ وہ دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے اور خون دھوپ میں کالا پڑ جاتا ہے نیز یہ بھی کہ خون والی چیز پانی میں زندہ نہیں رہ سکتی ہے، اسی طرح فحور گدھے کا لعاب کسی پاک چیز کو لگ جائے تو وہ چیز ناپاک نہ ہوگی، کیوں کہ فحور گدھے کا لعاب مشکوک ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز پاک ہو تک کی وجہ سے اس کی پاکی کا حکم ختم نہیں ہوگا، نیز سوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے اذکر پڑے وغیرہ پر لگ جائیں تو بھی ناپاکی کا حکم نہیں ہوگا کیوں کہ ان سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اور اگر پانی گندگی میں گر رہا ہو تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا جیسے نجاست کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

لَا رَمَادَ لِلرَّاحِ: اگر کو برو غیرہ جل کر راکھ ہو جائیں تو وہ راکھ ناپاک نہ ہوگی، اس طرح اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر خود بھی نمک ہو جائے تو وہ نمک بھی ناپاک نہ ہوگا، کیوں کہ کسی بھی شے کی اصلیت جب بدل جاتی ہے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔

وَيُضَلِّي عَلَى قُوبٍ بِطَائِفَةٍ نَجِسَةٍ أَيْ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْقُوبُ مُضَرًّا وَخَلَّى طَرَفَ بِسَاطِ طَرَفٍ
آخَرَ مِنْهُ نَجَسٌ يَتَخَرَّكُ أَخَذَ هُمَا يَتَخَرَّكُ الْآخَرُ أَوْ لَا وَالْمَا لَالٌ هَذَا إِخْبَارًا عَنْ قَوْلٍ مِنْ
لَالٍ إِنَّمَا يَجُوزُ الْعُلُوُّ عَلَى الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا لَمْ يَتَخَرَّكُ أَخَذَ الطَّرَفَيْنِ يَتَخَرَّكُ الْآخَرُ
وَفِي قُوبٍ ظَهَرَ فِيهِ نُسُوءٌ قُوبٍ رَطْبٌ نَجِسٌ لَفَّ فِيهِ لَا كَمَا يَقْطُرُ شَيْءٌ لَوْ خَصِرَ أَيْ ظَهَرَ فِيهِ
النُّسُوءُ بِحَيْثُ لَا يَقْطُرُ الْمَاءُ لَوْ خَصِرَ .

ترجمہ اور (جائز ہے یہ کہ) نماز پڑھے ایسے کپڑے پر جس کا اندورنی حصہ ناپاک ہو۔ یعنی جب کہ وہ کپڑا سلا ہوا نہ ہو اور چھونے کے ایک گوشے پر بھی (نماز جائز ہے) جس کا دوسرا گوشہ ناپاک ہو۔ اور ایک گوشے کے حرکت دینے سے دوسرا گوشہ حرکت کرتا ہو یا نہ کرتا ہو، اور مصنف نے یہاں وجہ سے فرمایا تاکہ ان لوگوں کے قول سے احتراز ہو جائے جو یہ کہتے ہیں کہ نماز اسی صورت میں جائز ہوگی جب کہ ایک گوشہ کے حرکت دینے سے دوسرا گوشہ حرکت نہ کرے اور ایسے کپڑے میں (بھی نماز جائز ہے) جس کو ناپاک کپڑے میں لپٹنے کی وجہ سے ناپاک کپڑے کی تری اس میں ظاہر ہوگئی ہو (بشرطیکہ) یہ تری ایسے ظاہر ہوئی

ہو کہ اس کو اگر نچوڑا جائے تو قطرہ چپکنے لگے یعنی اس میں اتنی تری ظاہر ہوتی ہے کہ اس کو نچوڑنے پر کوئی قطرہ نہ چپکے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر دودھ والا کپڑا ہو، اور دونوں تہہ سلے ہوئے نہ ہوں بلکہ الگ الگ ہوں تو ناپاک نہ پہنچے اور پاک نہ اس کے اوپر بچھا کر نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہوگی کیوں کہ سلے ہوئے نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا الگ الگ حکم ہے۔ اور اگر سلے ہوئے ہوں تو نماز صحیح نہ ہوگی کیوں کہ دونوں سلے ہوئے ہونے کی وجہ سے ایک ہی کپڑے کے حکم میں ہوں گے۔

وعلیٰ طرف بساط الخ: مسئلہ: کوئی ایسا پھونٹا دری وغیرہ ہو کہ اس کا ایک طرف (گوشہ) ناپاک ہو اور دوسرا طرف (کنارہ) پاک ہو تو اس کنارہ پر جو پاک ہے نماز پڑھنا جائز ہے۔ چاہے ایک طرف کے ہلانے سے دوسرا طرف ٹپے یا نہ ٹپے، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک طرف ہلانے سے دوسرا طرف مل جائے تو یہ دونوں طرف ایک ہی کے حکم میں ہوں گے لہذا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اور جو لوگ قید نہیں لگاتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ بساط زمین کے حکم میں ہے لہذا صرف اتنا حصہ پاک ہونا شرط ہے جہاں نماز پڑھی جا رہی ہو۔

ولیٰ ثوب ظہر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پاک کپڑا ناپاک تر کپڑے میں لپیٹ دیا، یا ناپاک تر کپڑا پاک کپڑوں پر ڈال دیا۔ جس کی وجہ سے اس کی تری پاک کپڑے میں آگئی لیکن اتنی نہیں ہے کہ اگر نچوڑا جائے تو ایک قطرہ بھی پانی نکلے تو اس پاک کپڑے کو پہن کر یا اس کو بچھا کر اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ ہاں اگر تری اتنی ہے کہ اگر اس پاک کپڑے کو نچوڑا جائے تو اس سے قطرے چپکنے لگیں تو نماز جائز نہ ہوگی۔

أَوْ وَضَعَ رُكْبَتَا عَلَى مَا طَيَّنَ بِيَتْنِ فِيهِ سَرَقَيْنِ وَيَسَّ أَوْ تَدَجَسَ طَرَفٌ مِنْهُ لَنَسِبَةٍ وَغَسَلَ طَرَفًا
آخَرَ بِلَا تَحَرُّى أَوْ لَا يَشْتَرِطُ التَّحَرُّى لِي غَسَلَ طَرَفٌ مِنَ الْقَوْبِ كَجَنْطَةٍ بَالٍ عَلَيْهَا حُمْرٌ
تَلَوَّسَهَا لَقَسَمَ أَوْ وَهَبَ بَعْضُهَا لِيَطْهَرُ مَا بَقِيَ إِنْ عَلِمَ أَنَّهُ إِذَا وَهَبَ بَعْضُهَا أَوْ لَقَسَمَتْ الْجَنْطَةُ
يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ طَاهِرًا إِذَا تَحْتَمِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ أَنْ يَكُونَ النِّجَاسَةُ
لِي الْقِسْمِ الْآخَرِ لِمَا غَبَرَ هَذَا لِإِخْتِمَالِ فِي الطَّهَارَةِ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ.

ترجمہ: یا گیلیا کپڑا ایسی جگہ پر رکھا جس کو لیپا گیا ہو ایسی مٹی سے جس میں گوبر ہو اور وہ سوکھ گیا ہو یا کپڑے کا ایک کنارہ ناپاک ہو گیا اور (اس کنارہ) کو بھول گیا اور بغیر تحری کے دوسرے کنارہ کو دھولیا (تو اس پر بھی نماز پڑھ سکتا ہے) یعنی کپڑے کے کنارہ کو دھو میں تحری شرط نہیں ہے جیسا کہ گیسوں کو گاہے ہوئے گدھے نے اس پر پیشاب کر لیا ہو پس اس کو تقسیم کر لیا یا اس میں سے بعض کسی کو ہبہ کر دیا، تو جو بچ گیا وہ پاک ہو جائیگا۔ معلوم ہو کہ جب بعض ہبہ کر دیا گیا یا گیسوں کو تقسیم کر دیا گیا تو دونوں حصوں میں سے ہر ایک پاک ہو جائیگا کیونکہ دونوں حصوں میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ نجاست دوسرے حصہ میں ہو لہذا اس احتمال کا اعتبار کر لیا گیا طہارت میں ضرورت کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ: اگر کسی زمین یا دیوار کو ایسی مٹی سے لیپا گیا جس میں گوبر بھی تھا پھر وہ دیوار یا زمین سوکھ گئی، اب اس پر کوئی گیلیا کپڑا ڈال دیا گیا جس کی وجہ سے کپڑے پر قہور اس اثر ظاہر ہوا تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس کپڑے پر نماز صحیح ہوگی۔

اوتن جس طرف الخ: یا کسی کپڑے کا ایک طرف ٹاپاک ہو گیا اور وہ بھول گیا کہ کونسا طرف ٹاپاک ہوا، اور اس نے بلعہ غری کے کوئی ایک طرف دھولیا تو وہ کپڑا پاک ہو جائیگا کیوں کہ اس میں غری شرط نہیں ہے اور بعض لوگوں نے یہ فرمایا کہ اس پر غری واجب ہے، اگر کسی طرف غالب گمان ہو جائے تو اس طرف کو دھو لے ورنہ پورے کپڑے کو دھو لے۔

کحطلة بال الخ: اگر گیسوں جو اردو غیرہ کو گاہے ہوئے گدھوں نے ان پر چیشاب کر لیا (گدھے کا تذکرہ اس لیے کیا کہ اس کا چیشاب بالاتفاق نجس ہے جب اس کا حکم معلوم ہوگا تو دوسرے چالوروں کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہوگا) پھر ان گیسوں وغیرہ کو تقسیم کر کے دو حصہ کر دیئے گئے یا اس میں سے کچھ حصہ اٹھا کر کسی کو دیا گیا، تو اب دلوں حصوں کے پاک ہونے کا حکم لگ جائیگا کیوں کہ ہر حصہ کے اعتبار سے یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ ٹاپاک گیسوں دوسرے حصہ میں ہوں اس میں نہ ہوں لہذا اس احتمال کا اعتبار کرتے ہوئے ضرورت کی وجہ سے ہر حصہ کو پاک قرار دیا جائیگا۔

فَضَّلَ الْإِسْتِجَاءَ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ أَيْ خَارِجٍ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ خَيْرَ النَّوْمِ وَالرَّهْنَجِ فَإِنْ قُلْتَ إِنَّ قَوْلَهُ الْحَدَثُ بِالْخَارِجِ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ لِإِسْتِجَاءِ النَّوْمِ مُسْتَقْدَرٌ وَإِنْ لَمْ يَقْلِدْ بِهِ فَبِئْسَ كُلِّ حَدَثٍ خَيْرَ النَّوْمِ وَالرَّهْنَجِ يَكُونُ الْإِسْتِجَاءُ مَنَّةً فَبِئْسَ فِي الْقَصْدِ وَتَخَوُّهِ وَلَبَسَ كَذَلِكَ قُلْتُ يَقْلِدُ الْحَدَثُ بِالْخَارِجِ مِنَ السَّبِيلَيْنِ وَإِسْتِجَاءُ النَّوْمِ خَيْرٌ مُسْتَقْدَرٌ لِأَنَّهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ لِأَنَّ النَّوْمَ إِذَا تَنَفَّضَ لِأَنَّ فِيهِ مَقْلَّةَ الْخُرُوجِ مِنَ السَّبِيلَيْنِ.

ترجمہ: استنجاء (سنت ہے) ہر حدث سے یعنی خارج من السبیلین سے نیند اور رتخ کے علاوہ، پس اگر تو کہے کہ حدث کو خارج من السبیلین کے ساتھ مقید کرنے کی صورت میں، نوم کا استنجاء لغو ہو جائیگا۔ اور اگر (خارج من السبیلین) کے ساتھ مقید نہ کرے تو نیند اور رتخ کے علاوہ ہر حدث میں استنجاء سنت ہوگا۔ پس بچنے وغیرہ میں بھی سنت ہوگا حالاں کہ ایسا نہیں ہے، (تو اس کے جواب میں) میں کہتا ہوں کہ حدث خارج من السبیلین کے ساتھ مقید کرنا اور نیند کا استنجاء لغو نہیں ہے کیوں کہ (نیند) اس قبیل سے ہے کیوں کہ نیند اس وجہ سے ناقض وضو ہے کہ اس میں خروج من السبیلین کا گمان ہوتا ہے۔

تشریح: استنجاء، نجو سے ماخوذ ہے، اور نجو اس چیز کو کہتے ہیں جو ہیئت سے نکلے اور اصطلاح شرع میں استنجاء نام ہے سبیلین سے نجاست جمعیہ کو دور کرنا۔ استنجاء ہمارے اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے، اس کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان پر مواظبت کی ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے بھی روایت ہے۔ حالت مارأیت رسول اللہ ﷺ مخرج من خلط لقط الامش ماء: کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو ایسے دیکھا کہ آپ حاجت سے نکلے ہوں مگر آپ ﷺ پانی کو پھرتے تھے (یعنی پانی سے استنجا کرتے تھے)۔

غیر النوم والرهنج: یعنی نیند اور رتخ (ہمارے خارج ہونے) سے جو حدث لائق ہوتا ہے اس میں استنجا مسنون نہیں ہے یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خارج من احد السبیلین کی قید لگانے کے بعد النوم کا استنجاء لغو ہے، کیوں کہ نوم کا خارج من احد السبیلین

سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور اگر خارج من احد السبیلین کی قید نہ لگائی جائے تب بھی بات صحیح نہ ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں نیند اور ریح کے علاوہ تمام احداث میں استنجاء سنت ہوگا حالانکہ فصد لگانے کی صورت میں استنجاء کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

قلت: سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ خارج من احد السبیلین کی قید تو ضروری ہے البتہ اس صورت میں آپ کا یہ کہنا کہ نوم کا استنجاء لغو ہوگا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نوم بذات خود ناقض نہیں ہے نوم کو ناقض جو مانا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ اس میں خروج من احد السبیلین کا گمان ہے لہذا وہ خروج من احد السبیلین کے ہی قبیل سے ہوگی پس استنجاء لغو نہ ہوگا۔

بَنَحَوْ حَجَرَ يَمْسُحُهُ حَتَّى يُنْقِيَهُ بِلَاعِدٍ سُنَّةٍ أَى لَيْسَ فِيهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ يُدْبِرُ بِالْحَجَرِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ شِتَاءَ الْإِذْبَارِ الْإِذْهَابُ إِلَى جَانِبِ الدُّبُرِ وَالْإِقْبَالُ ضِدُّهُ ثُمَّ إِنَّ فِي الْمَسْحِ إِقْبَالًا وَإِذْبَارًا مُبَالَغَةً فِي التَّنْقِيَةِ وَفِي الصِّفِّ يُدْبِرُ بِالْحَجَرِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْخُصِيَّةَ فِي الصِّفِّ مُدْلَاةٌ فَلَا يَقْبَلُ اخْتِزَارًا عَنْ تَلَوْنِهَا ثُمَّ يَقْبَلُ ثُمَّ يُدْبِرُ مُبَالَغَةً فِي التَّنْظِيفِ وَفِي الشِّتَاءِ غَيْرُ مُدْلَاةٍ فَيَقْبَلُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ الْإِقْبَالَ أَبْلَغُ فِي التَّنْقِيَةِ ثُمَّ يُدْبِرُ ثُمَّ يَقْبَلُ لِلْمُبَالَغَةِ وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِالرَّجُلِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ تُدْبِرُ بِالْأَوَّلِ أَبَدًا لِثَلَاثَةِ لَوْتٍ فَرَجُهَا وَالصِّفِّ وَالشِّتَاءِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ .

ترجمہ | پتھر وغیرہ سے (احد السبیلین کو) پونچھے یہاں تک کہ اس کو بالکل صاف کر دے (یہ استنجاء) سنت مؤکدہ ہے بغیر کسی عدد کے یعنی (پتھر وغیرہ لینے میں) ہمارے نزدیک عدد مسنون نہیں ہے، امام شافعی کا اختلاف ہے اور (بطور استنجاء کے) استنجاء کے تین پتھر ہیں (اس کی صورت یہ ہے کہ) گرمی کے موسم پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جائے اور دوسرے پتھر کو پیچھے سے آگے لائے اور تیسرے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جائے، اور سردی کے موسم میں پہلے اور تیسرے (پتھر) کو پیچھے سے آگے لائے، اور بار بار آگے سے پیچھے کی جانب لے جانے کو کہتے ہیں، اور اقبال اس کی ضد ہے (یعنی پیچھے سے آگے لانا) پھر مسح میں اقبال وادبار صفائی میں مبالغہ کے طور پر ہیں، اور موسم گرما میں پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے (اس لیے لے جائے) کیوں کہ گرمی میں خصیتیں لٹکے ہوئے ہوتے ہیں لہذا ان کے ملوث ہونے سے بچنے کے لیے پیچھے سے آگے نہ لائے پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے صفائی میں مبالغہ کے لیے اور سردی کے موسم میں (خصیتیں) لٹکے ہوئے نہیں ہوتے ہیں اس لیے (پہلے پتھر کو) پیچھے سے آگے لائے کیوں کہ اقبال (پیچھے سے آگے لانا) صفائی میں بلیغ تر ہے پھر ادبار کرے پھر اقبال کرے (صفائی میں) مبالغہ کے لیے۔ اور مصنف نے مرد کی قید لگائی کیوں کہ عورت ہمیشہ پہلے (پتھر) سے ادبار کرے تاکہ اس کی فرج ملوث نہ ہو اور اس بارے میں گرمی و سردی برابر ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف استنجاء کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ پتھر یا اینٹ یا مٹی کے ڈھیلے سے مخرج کو صاف کرنا سنت مؤکدہ ہے البتہ پتھر وغیرہ میں ہمارے نزدیک کوئی عدد مسنون نہیں ہے امام شافعی کے نزدیک تین کا عدد مسنون ہے۔ ان کی دلیل نسائی، ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث کان رسول اللہ ﷺ یأمر بثلاثة أحجار اور استنج بثلاثة أحجار وغیرہ ہے اور

ہمارے نزدیک تین کا عدد مستحب ہے سنت نہیں ہے ہماری دلیل یہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا من استعجم فلیتو فممن فعل فقد احسن من لافلا حرج کہ جو پتھر سے استنجاء کرے تو طاق کرے جس نے ایسا کیا تو اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے طاق عدد لینے کے لیے کہا ہے اور طاق میں ایک بھی داخل ہے، اور اگر کوئی اس کو بھی چھوڑ دے تو کوئی گناہ نہیں ہے یہ استنجاء کو ثابت کرتا ہے۔ اب کوئی استنجاء پر عمل کرتے ہوئے تین پتھر استعمال کرے تو اس کے لیے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر عورت ہو تو ہر حال میں اور اگر مرد ہو تو موسم گرما ہو تو پہلا پتھر پیچھے سے آگے لائے اور دوسرا پتھر آگے سے پیچھے لے جائے اور پھر تیسرا پتھر پیچھے سے آگے لائے، اور یہ اقبال وادبار کا جو حکم ہے وہ اس لیے ہے اس میں صفائی میں مبالغہ ہوگا اور اچھی طرح سے صفائی حاصل ہوگی۔

وفی الصیف الخ: سے شارح گرمی کے موسم میں پہلے ادبار اور سردی کے موسم میں پہلے اقبال کا جو طریقہ بتلایا ہے اس کی وجہ بتلا رہے ہیں کہ اصل تو پہلے پتھر کو (اقبال) پیچھے سے آگے لانا ہی بہتر ہے کیوں کہ اس سے صفائی زیادہ اچھی طرح حاصل ہوگی اس سے سردی کے موسم میں پہلے پتھر سے اقبال دوسرے سے ادبار اور تیسرے سے اقبال کرے لیکن گرمی میں چونکہ خصیتیں گرمی کی وجہ سے نیچے کی طرف لٹکے ہوئے ہوتے ہیں اس صورت میں اگر پہلے پتھر سے اقبال کرے گا تو چونکہ پہلے پتھر کے ساتھ گندگی زیادہ ہوتی ہے اس لیے خصیتیں کے ٹوٹ ہونے کا ڈر ہے لہذا سردی کے موسم میں پہلے پتھر سے ادبار کرے اور یہ حکم (یعنی گرمی میں ادبار اور سردی میں اقبال کا) مردوں کے ساتھ خاص ہے اور عورتوں کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ ہر موسم میں پہلے پتھر کو آگے سے پیچھے ہی لے جائے کیوں کہ ان کے لیے تمام موسم ایک ہی ہے اور اگر عورت پہلے پتھر کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے گی تو اس کے فرج کے ٹوٹ ہونے کا اندیشہ ہے کیوں کہ ان کے مخرج اور فرج میں کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہوتا۔

وَعَسَلَهُ بَعْدَ الْحَجَرِ أَذْبَ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُرْجِي الْمَخْرَجَ مُبَالَغَةً وَيَغْسِلُهُ بِمَنْطَلٍ أَصْبَعَ أَوْ
أَصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثِ أَصَابِعَ لَا يَرُدُّهَا ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثًا وَيَجِبُ فِي نَجَسٍ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ
أَوْ أَكْثَرَ مِنْ دِرْهَمٍ هَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ أَنَّ يَكُونُ مَا تَجَاوَزَ أَكْثَرَ مِنْ
قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُغْتَبَرُ مَا تَجَاوَزَ الْمَخْرَجَ مَعَ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ وَلَا يَسْتَنْجِي
بِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَبِمِنْ وَكُورَةٍ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارُهَا فِي الْخَلَاءِ وَلَا يَخْتَلِفُ هَذَا
عِنْدَنَا فِي الثَّيْبَانِ وَالصَّخْرَاءِ .

ترجمہ اور پتھر سے (استنجاء) کرنے کے بعد مخرج کو (پانی سے) دھونا مستحب ہے پس (پہلے) اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر (پاکی میں) مبالغہ کے لیے اپنے مخرج کو ڈھیلا چھوڑ دے اور اس کو ایک یا دو یا تین انگلیوں کے پیٹ سے دھوئے نہ کہ انگلیوں کے سرے سے۔ پھر اپنے ہاتھ دوسری مرتبہ دھوئے اور ایسی نجاست میں جو مخرج سے تجاوز کر چکی ہو وہ (مخرج کے سوا) قدر درہم سے زائد ہو اور امام محمد کے نزدیک جو نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو (اس میں قدر درہم سے زائد ہونے کے لئے) موضع

استنجاء کا بھی اعتبار کیا جائیگا۔ اور ہڈی اور لید اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے (کہ یہ مکروہ تحریمی ہے) اور بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف منہ و پیٹھ کرنا مکروہ (تحریمی) ہے اور ہمارے نزدیک یہ (استقبال و استدبار نہ کرنے کا) حکم عمارت اور کھلے میدان میں مختلف نہیں ہے (یعنی ہر جگہ مکروہ تحریمی ہے)۔

تشریح: مصنف نے فرمایا کہ پھر وغیرہ سے استنجاء کرنے کے بعد مخرج کو پانی سے دھونا مستحب ہے فرض یا سنت مؤکدہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے قول **لہ و جال یحسون ان یطہروا**: کہ یہ آیت مسجد قبا والوں کے تعلق سے نازل ہوئی کہ وہ لوگ پھر سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے دھولیا کرتے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف کی جو استنجاء پر دلالت کرتی ہے، لیکن زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ پھر اور پانی میں جمع کرنا سنت مؤکدہ ہے جیسا کہ فتح القدیر، در مختار میں لکھا ہے کیوں کہ بہت ساری ایسی روایات ہیں جس میں نبی کریم ﷺ کا پھر اور پانی کو جمع کرنا بطور مادت کے ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث مار ایت رسول اللہ ﷺ مخرج من غائط لقط الامس ماء اور حضرت انسؓ والی حدیث کہ کان رسول اللہ ﷺ یدخل الخلاء فاحمل الماء و غلام معی اداؤ من ماء فاستنجی بالماء: وغیرہ۔ البتہ دونوں میں سے ایک پر بھی استکفاء کر لینا کافی ہے پھر پر استکفاء کو اس حدیث کی وجہ سے، اذ اذهب احدکم الی الغائط فلیسب معہ بثلاثہ احجار فالہا تجری عنہ اور پانی پر استکفاء تو اس لیے کہ وہ طہور ہی پیدا کیا گیا ہے۔

و یجب فی نجس الخ: مسئلہ: اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے اور ایک درہم سے زائد ہو تو دھونا واجب ہوگا پھر سے مسح کافی نہ ہوگا، کیوں کہ پھر سے مسح موضع استنجاء میں ضرورت کی وجہ سے تھا، لہذا اس تک محدود رہے گا، اور جب نجاست موضع استنجاء سے تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا واجب ہوگا جیسا کہ تمام نجاست جہتہ میں واجب ہوتا ہے۔ البتہ قدر درہم کی تعیین میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے شیخینؒ کے نزدیک چوں کہ مخرج معطوع ہے لہذا اس سے علاوہ میں قدر درہم کا اعتبار ہوگا اور امام محمدؒ مخرج کے ساتھ قدر درہم کے قائل ہیں۔

ولا یستنجی بعظم الخ: ہڈی سے استنجاء سے اسلئے منع کیا گیا ہے کہ وہ جنوں کی خوراک ہے اور گو بر جنوں کے جانوروں کی خوراک ہے۔ اس کے علاوہ گو بر خود ناپاک ہے لہذا اس کے ذریعہ سے پاکی حاصل نہیں ہو سکتی ہے اور داہنے ہاتھ سے اس لیے منع ہے کہ داہنے ہاتھ کو ایک قسم کا شرف حاصل ہے اور نبی کریم ﷺ نے داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے

وکرو استقبال الخ: استقبال۔ قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھنا، استدبار، قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا دونوں مکروہ تحریمی ہیں کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے اذ اذهب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یتدبر وھا بغائط او بول اور چونکہ حدیث مطلق ہے لہذا عمارت یا میدان کا حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ ہر جگہ مکروہ ہوگا۔

کتاب الصَّلَاةِ

یہ کتاب نماز کے احکام میں ہے۔

مصنفؒ نے نماز کو تمام شروعات پر مقدم کیا کیونکہ نماز ام العبادات ہے اسلام کا اہم ستون ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرط فی شیء پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے کتاب الصلوة میں پہلے کتاب الطہارت کو ذکر کیا اور اس سے فراغت پر کتاب الصلوة شروع فرما رہے ہیں۔

صلوة کے لغوی معنی دعا کے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَصَلْ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ یعنی آپ ان کے لیے دعا کیجئے، وہ آپ کی دعا ان کے لیے باعث سکون ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَصَلَتْ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ: کہ فرشتوں نے تم کو دعائیں دی اور اصطلاح شرع میں صلوٰۃ نام ہے افعال مخصوصہ اور ارکان معبودہ کے مجموعہ کا، اور نماز ایک ایسا فریضہ ہے جس کا ثبوت کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ہے۔ کتاب اللہ سے اس کی فرضیت: اَقِمُّوا الصَّلَاةَ اور حَافِظُوا عَلٰی الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةُ الْوَسْطٰی سے ہے۔ اور سنت اللہ سے اس طرح کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی فَرَضَ عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ فِیْ كُلِّ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ خَمْسَ صَلَاةٍ اور اجماع سے اس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ آج تک پوری امت کا نماز کی فرضیت پر اجماع ہے۔

الْوَقْتُ لِلْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الْمُعْتَرِضِ اِلٰی طُلُوعِ ذُكَاۤءٍ اِخْرَازًا بِالْمُعْتَرِضِ عَنِ الْمُسْتَطِیْلِ وَهُوَ الصُّبْحُ الْكَاذِبُ وَالظُّهْرُ مِنْ زَوَالِهَا اِلٰی بُلُوغِ ظِلِّ كُلِّ شَيْءٍ بِظِلِّهِ مَوٰی فِی الزَّوَالِ۔

ترجمہ: فجر کا وقت صبح معترض (صبح صادق سے) طلوع شمس تک ہے، صبح معترض کہہ مستطیل سے احتراز کیا ہے اور وہ صبح کاذب ہے اور ظہر کا وقت زوال (شمس) سے ہر چیز کا سایہ فی زوال (سایہ اصلی) کے سوا درخشاں ہونے تک ہے۔

تشریح: وقت چونکہ جب نماز کا سبب ہے اور سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے اس لیے مصنف نے سب سے پہلے اوقات نماز بیان فرمائے۔ اور چونکہ نیند (جو کہ موت کی بہن ہے) سے بیدار ہونے کے بعد سب سے پہلے نماز فجر فرض ہے گویا کہ ایک قسم کی نئی زندگی ملنے کے بعد سب سے پہلے فجر کا وقت ہوتا ہے۔ اس پر مصنفؒ نے اوقات کے بیان کرنے میں فجر کے وقت سے ابتداء کی۔ صبح معترض سے مراد صبح صادق ہے اور صبح صادق اس سفیدی کو کہتے ہیں جو آسمان کے کنارے شمال و جنوباً عرض میں پھیلتی ہے اور چلتی جاتی ہے۔ اور صبح مستطیل سے مراد صبح کاذب ہے۔ جو کہ آسمان میں نیچے سے اوپر کی طرف بھیڑنے کی دم کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور کچھ پر کے بعد غائب ہو جاتی ہے زوال فی زوال کی تشریح آگے آرہی ہے۔

لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَّعْرُفَةٍ وَلَقَدْ الزَّوَالُ وَفِی الزَّوَالِ وَطَرِيقُهُ اَنْ تُسَوِّیَ الْاَرْضُ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ

بَعْضُ جَوَانِبِهَا مُرْتَفِعًا وَبَعْضُهَا مُنْخَفِضًا إِمَّا بِصَبِّ الْمَاءِ أَوْ بِبَعْضِ مَوَازِينِ الْمُقْبِنِينَ وَتَرْسِيمُ عَلَيْهَا دَائِرَةٌ وَتُسَمَّى الدَّائِرَةُ الْهِنْدِيَّةُ وَيُنْصَبُ فِي مَرَكِّزِهَا مِقْيَاسٌ قَائِمٌ بَأَن يَكُونُ بَعْدَ رَأْسِهِ عَنْ ثَلَاثِ نَقْطٍ مِنْ مُحِيطِ الدَّائِرَةِ مُتَسَاوِيًا وَلَتَكُنْ قَائِمَةً بِمُقْدَارِ رُبْعِ قَطْرِ الدَّائِرَةِ .

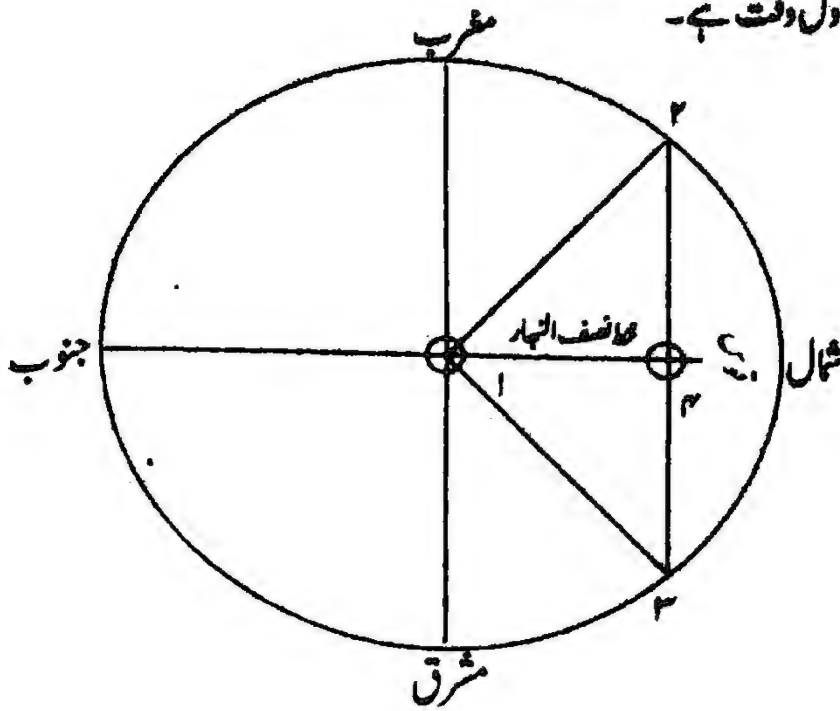
ترجمہ یہاں (ظہر کے وقت کے لئے) وقت زوال اور فی زوال کا جاننا ضروری ہے۔ اور اس (کے جاننے) کا طریقہ یہ ہے کہ تو زمین کو بالکل ہموار کر لے اس طور پر کہ اس کا کچھ حصہ اونچا اور کچھ نیچا نہ ہو۔ (اور اس کا ہموار ہونے کا جاننا) یا تو پانی بہا کر ہو یا قانون دانوں کے بعض آلات سے ہو (اور جب زمین ہموار ہو جائے) اس پر ایک دائرہ بنا لے اور (اس دائرہ) کو دائرہ ہندیہ کہا جاتا ہے اور اس دائرہ کے مرکز (بیچ) میں ایک مقیاس (لکڑی یا کیل وغیرہ) کھڑا کر کے اس طرح گاڑ لے کہ اس مقیاس کے سرے کی دوسری محیط دائرہ کے تینوں نقطوں کے بالکل برابر ہو۔ اور اس مقیاس کی اونچائی ربع دائرہ کے برابر ہو۔

تشریح: یہاں سے شارح زوال اور فی زوال کے جاننے کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں، اور چونکہ فی زوال (سایہ اصلی) پر موسم میں بدلتا رہتا ہے لہذا اس کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے تو آپ زمین کو بالکل ہموار کر لیں کہ اس میں کسی قسم کی اونچ نیچ نہ ہو پانی بہا کر کہ پانی ہر طرف برابر بہہ رہا ہو تو دائرہ ہموار ہے۔ یا پھر اس آلہ سے جس کو آج کل معمار ڈھلان معلوم کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اب جب کہ زمین بالکل ہموار ہو جائے تو اس پر ایک دائرہ بنا لو۔ اور دائرہ کے بالکل درمیان میں ایک مقیاس یعنی کوئی لکڑی کیل وغیرہ گاڑ لو۔ اور مقیاس کا بالکل بیچ بیچ ہونا اس سے معلوم ہوگا کہ محیط دائرہ کے تین نقطوں سے اس کی دوری بالکل برابر ہو اور اس مقیاس کی اونچائی قطرہ دائرہ کی ربع ہونا چاہیے مثلاً اگر دائرہ کا قطر بیس انچ ہونی چاہیے۔

فَرَأَسُ ظِلِّهِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ خَارِجُ الدَّائِرَةِ لَكِنَّ الظِّلَّ يَنْقُصُ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ فِي الدَّائِرَةِ فَتَضَعُ عَلَامَةً عَلَى مَدْخَلِ الظِّلِّ مِنْ مُحِيطِ الدَّائِرَةِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الظِّلَّ يَنْقُصُ إِلَى حَدِّ مَا تَمُّ يَرِيدُ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مُحِيطِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهَا وَذَلِكَ بَعْدَ نَصْبِ النَّهَارِ فَتَضَعُ عَلَامَةً عَلَى مَخْرَجِ الظِّلِّ فَتَصِفُ الْقَوْسَ الَّتِي هِيَ مَا بَيْنَ مَدْخَلِ الظِّلِّ وَمَخْرَجِهِ وَتَرْسِمُ خَطًّا مُسْتَقِيمًا مِنْ مُتَنَصِفِ الْقَوْسِ إِلَى مَرَكِّزِ الدَّائِرَةِ مُخْرِجًا إِلَى الطَّرَفِ الْآخَرِ مِنَ الْمُحِيطِ فَهَذَا الْخَطُّ هُوَ خَطُّ يَصِفُ النَّهَارَ فَإِذَا كَانَ ظِلُّ الْمِقْيَاسِ عَلَى هَذَا الْخَطِّ فَهُوَ نِصْفُ النَّهَارِ وَالظِّلُّ الَّذِي فِي هَذَا الْوَقْتِ هُوَ فِي الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَ الظِّلُّ مِنْ هَذَا الْخَطِّ فَهُوَ وَقْتُ الزَّوَالِ فَذَلِكَ أَوَّلُ وَقْتِ الظَّهْرِ .

ترجمہ پس اس (مقیاس) کے سائے کا سراوا تکل دن میں دائرہ سے باہر ہوگا لیکن سایہ کم ہوتا رہے گا یہاں تک کہ وہ دائرہ میں داخل ہونے لگے گا۔ پس محیط دائرہ میں سایہ کے داخل ہونے کی جگہ ایک نشان لگا دے۔ اور اس سے کوئی شک نہیں ہے۔ کہ سایہ

ایک حد تک کم ہوگا پھر اس کے بعد بڑھنے لگے گا یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہنچ جائے گا۔ پھر اس سے نکلنے لگے گا۔ اور یہ نصف
نہار کے بعد ہوگا پھر عروج ظل (سایہ نکلنے کی جگہ) پر ایک اور نشان لگا دے اور مدظل ظل اور عروج ظل کے مابین جو قوسین ہے اس
کو آدھا کر لے۔ اور منصف قوسین (جہاں قوس کے نصف کا نشان لگا ہے) سے مرکز دائرہ کی طرف ایک خط مستقیم (سیدھی لکیر)
کھینچ دے جو محیط دائرہ کی دوسری طرف ٹکاتی ہوئی ہو۔ پس یہ خط (لکیر) خط نصف النہار ہے۔ پس جب عقیاس کا سایہ اس خط
پر ہوگا تو یہی (وقت) نصف النہار ہوگا اور اس وقت جو سایہ ہوگا وہ فی زوال (سایہ اصلی) ہوگا وار جب سایہ اس خط سے ہٹ
جائے تو یہ وقت زوال ہے اور وہی ظہر کا اول وقت ہے۔



تشریح: اس دائرہ کو دائرہ ہندیہ کہتے ہیں اس لیے کہ حکماء ہند نے سب سے پہلے اسکی ایجاد کی۔ اس دائرہ سے زوال اور فی زوال
بالکل صحیح معلوم ہوگا۔ لہذا اس کو سمجھنے سے پہلے نقطوں پر جو نمبر لگائے گئے ہیں۔ ان کو سمجھ لیں۔

(۱) مرکز دائرہ (۲) مدظل ظل (۳) عروج ظل (۴) منصف قوس۔

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ یہ دائرہ بالکل ہموار زمین پر بنائیں اور دائرہ کے پتوں بیچ جہاں ایک کا عدد لگا ہے (جو مرکز دائرہ
ہے) ایک عقیاس (یعنی لکڑی وغیرہ) گاڑ دیں۔ اس لکڑی (عقیاس) کی اونچائی محیط دائرہ سے ربع ہو اب شروع دن میں اس
عقیاس کا سایہ محیط دائرہ سے باہر ہوگا۔ اور جیسے جیسے سورج چڑھتا جائیگا سایہ کم ہوتے ہوتے محیط دائرہ سے اندر داخل ہوگا تو جہاں
سے سایہ داخل ہو رہا ہے (جس کو دو کا عدد دیا گیا ہے) ایک نشان لگا دیں پھر سایہ ایک حد تک کم ہوگا۔ اور اس کے بعد پھر جیسے
جیسے سورج مغرب کی طرف ڈھلتا جائیگا سایہ بڑھتا جائیگا اور پھر محیط دائرہ سے باہر نکلنے لگے گا۔ (جس کو عروج ظل سے تعبیر کرتے
ہوئے تین کا عدد دیا گیا) تو وہاں بھی ایک نشان لگا دو۔ پھر دو اور تین کے درمیان ایک سیدھی لکیر لگا دو۔ اب یہاں ایک قوس بن
جائیگا اب اس قوس کے نصف پر ایک نشان لگا دو جہاں چار کا عدد ہے۔ اب اس نشان اور مرکز دائرہ پر ایک خط مستقیم بنا دو جو دونوں

طرف سے محیط دائرہ تک پہنچ جائے۔ یہ جو خط ہے اس کو خط نصف النہار کہتے ہیں۔ عقیاس کا جو سایہ اس خط پر ہو گا وہی زوال یعنی کہ سایہ اصلی کہلائیگا۔ اور جب عقیاس کا سایہ اس خط سے ہٹ جائیگا تو یہ وقت زوال ہے۔ اور یہی ظہر کا اول وقت ہے۔

وَأَجْرُهُ إِذَا ضَارَ ظِلُّ الْمِقْيَاسِ بِظِلِّ الْمِقْيَاسِ بِسُورَى فِي الزَّوَالِ مَثَلًا إِذَا كَانَ فِي الزَّوَالِ بِمَقْدَارِ رُبْعِ الْمِقْيَاسِ فَآخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّهُ بِظِلِّ الْمِقْيَاسِ وَرُبْعُهُ هَذَا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ وَهُوَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الشَّافِعِيِّ إِذَا ضَارَ ظِلُّ كُلِّ فَنِي مِثْلَهُ بِسُورَى فِي الزَّوَالِ وَلِلْعَصْرِ مِنْهُ إِلَى غَيْبِهَا فَوَقْتُ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ إِلَى أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ وَلِلْمَغْرِبِ مِنْهُ إِلَى مَغِيبِ الشَّفَقِ وَهُوَ الْحُمْرَةُ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ وَلِلْعِشَاءِ مِنْهُ وَلِلْوُتْرِ مِمَّا بَعْدَ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ لَهُمَا آخِرُ لِلْعِشَاءِ وَالْوُتْرِ.

ترجمہ اور (ظہر کا) آخر وقت جب کہ عقیاس کا سایہ فی زوال کے سوئی عقیاس کا دو چند ہو جائے مثلاً جب کہ فی زوال عقیاس کا ریل ہو (یعنی عقیاس کا چوتھائی حصہ ہو) تو ظہر کا آخر وقت یہ ہوگا کہ (عقیاس کا) سایہ عقیاس کا دو گنا اور ریل (یعنی سوا دو عقیاس) ہو جائے۔ یہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہ سے دوسری روایت جو امام ابو یوسف امام محمد امام شافعی کا بھی قول ہے (یہ ہے کہ) ہر چیز کا سایہ فی زوال کے سوا ایک مثل ہو جائے اور عصر کا (اول وقت ظہر کے آخر وقت) سے (سورج) غروب ہونے تک ہے پس عصر کا وقت دونوں قولوں کے اعتبار سے ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے غروب شمس تک ہوتا ہے۔ اور شفق صابین کے نزدیک لالی ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شفق سفیدی کو کہتے ہیں اور عشاء کا وقت (شفق کے غائب ہونے کے) بعد سے اور وتر کا وقت عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک رہتا ہے۔ دونوں کے لیے یعنی عشاء اور وتر کے لئے۔

تشریح: ظہر کے آخر وقت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کے دو قول ہیں ایک قول تو یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ فی زوال (سایہ اصلی) کے علاوہ دو مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا (اور یہی مفتی بہ قول ہے) اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ فی زوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ایک مثل ہو جائے۔ اور ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا۔ اور یہی صاحبین اور امام شافعی کا قول ہے۔

عصر کا اول وقت دونوں قولوں کے مطابق ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے یعنی ایک قول کے مطابق ہر چیز کا سایہ فی زوال کے علاوہ دو مثل اور دوسرے قول کے مطابق ہر چیز کا سایہ فی زوال کے علاوہ ایک مثل ہو جانے کے بعد سے شروع ہو کر غروب شمس تک رہتا ہے۔

اور مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد شفق کے غائب ہونے تک رہتا ہے۔ البتہ شفق کی تعین میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ صاحبین تو کہتے ہیں کہ شفق دہرخی ہے جو غروب آفتاب کے بعد سمت مغرب میں کچھ دیر تک رہتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شفق دہ سفیدی ہے جو سرخی کے غائب ہونے کے بعد سمت مغرب میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہی قول حضرت ابو بکر

صدیق، حضرت معاذ، حضرت ابن زبیر، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا ہے۔ لیکن فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اور عشاء کا وقت شفق کے غائب ہونے کے بعد سے طلوع فجر (صبح صادق) تک رہتا ہے۔ اور وتر کا وقت عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک رہتا ہے۔
 فوض: چونکہ ظہر کے آخر وقت اور عصر کی ابتداء اس طرح مغرب کی انتہاء اور عشاء کی ابتداء میں اختلاف ہے۔ اس لیے ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں ایسے وقت کا لحاظ رکھا جائے جو ظنق نہ ہو۔ یعنی کے ظہر ایک محل سے پہلے پڑھ لی جائے اور عصر دو محل کے بعد پڑھی جائے اور مغرب شفق احمر سے پہلے پڑھ لی جائے اور عشاء بیاض کے غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے اس میں زیادہ احتیاط ہے اور یہی صورت اولیٰ بھی ہے۔

وَيَسْتَجِبُ لِلْفَجْرِ الْبَدَايَةُ مُسْتَجِبًا بِمَكْنِهِ تَرْفِيلُ أَرْبَعِينَ آيَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْهَا ثُمَّ إِعَادَتُهُ
 إِنْ ظَهَرَ فَسَادُ وَضُوئِهِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَبْرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْآخِرِ وَالْأَوَّلِ لِيُظْهِرَ
 الصَّبِيحَ فِي صَبِيحِ الْبُخَارَى أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ جِدَّةَ الْخَرِّ مِنْ قَبْلِ جَهَنَّمَ وَلِلْعَصْرِ مَا لَمْ
 تَغْتَبِرِ الشَّمْسُ وَلِلْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلِلْوُتْرِ إِلَى آخِرِهِ لِمَنْ وَقَّى بِالْإِتْيَاءِ فَحَسْبُ
 وَالْعَجَلِ لِيُظْهِرَ الشَّيْءَ وَالْمَغْرِبِ وَيَوْمَ هُمْ يَعْبُجُلُ الْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ وَيُؤَخَّرُ غَيْرُهُمَا.

ترجمہ: اور فجر کا مستحب وقت یہ ہے کہ اسفار (یعنی اجالا پہننے) کے بعد شروع کرے یاں طور کہ (قرأت صلوٰۃ میں) چالیس یا اس سے زائد آیتیں پڑھنا ممکن ہو۔ پھر اس کا اعادہ بھی ممکن ہو۔ وضو وغیرہ کے فساد ظاہر ہونے کی صورت میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ فجر میں اسفار کرو کیونکہ یہ بہت بڑے اجر کا سبب ہے اور گرمیوں کے ظہر میں تاخیر (مستحب) ہے۔ کیونکہ بخاری شریف میں (نبی کریم علیہ السلام کا قول) محقول ہے۔ ظہر کو ٹھنڈا کرو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور عصر کا (مستحب) وقت جب تک کہ سورج غروب نہ ہو جائے۔ اور عشاء کا مستحب وقت ایک پہاڑی رات تک ہے۔ اور وتر کا مستحب وقت آخرات ہے۔ اس شخص کے لیے جو رات میں بیدار ہونے کا یقین رکھتا ہو۔ اور موسم سرما میں ظہر میں قہیل مستحب ہے۔ اور مغرب کی نماز میں (ہر موسم میں قہیل مستحب ہے) اور بادل کے طوں میں عصر اور عشاء میں قہیل اور ان کے علاوہ نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔
 تشریح: اس سے پہلے تو نماز کے مطلق اوقات کا تذکرہ ہوا اب یہاں سے مستحب اوقات بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فجر میں اسفار یعنی ایسے وقت نماز پڑھنا کہ روشنی ابھی طرح ظاہر ہو جائے۔ اور سفیدی پھیل جائے مستحب ہے۔ لیکن اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ نماز ایسے وقت شروع کرے کہ نماز میں چالیس سے ساٹھ آیتیں ترتیل سے پڑھ سکے اور اگر کسی وجہ سے نماز دہرانے کی ضرورت پڑے تو اسی مقدار کے ساتھ نماز کا دہرانا ممکن ہو۔ اتنی زیادہ دیر نہ کرے کہ بعد میں نماز لوٹانے کی ضرورت پڑے تو نماز دہرانا ممکن نہ ہو۔

اور ظہر کی نماز اگر ماہ کے موسم میں تاخیر سے پڑھنا اور موسم سرما میں جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ ایک دلیل تو یہی حدیث ہے جو صاحب شرح دارالحدیث نے پیش کی ہے۔ یعنی ابو داؤد، الطبرانی، الخ اور دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ

حضور ﷺ عصر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اگر سردی کا موسم ہوتا تو حضور ﷺ نماز ظہر جلدی اور کرتے اور اگر موسم گرم ہوتا تو آپ ﷺ ٹھنڈک میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز ہر موسم میں تاخیر سے پڑھنا افضل ہے بشرطیکہ سورج تغیر نہ ہو دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز مؤخر کرنے میں لوہل کے لیے وقت زیادہ ملے گا کیونکہ عصر کے بعد لوہل پڑھنا منع ہے۔

البتہ تغیر شمس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تغیر شمس سے مراد یہ ہے کہ سورج ایسی حالت میں آجائے کہ اس پر نظر جم جائے اور دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چمکھیں۔ یہی قول صحیح ہے۔ اور صاحب حنا یہ نے لکھا ہے کہ تغیر شمس یہ ہے کہ سورج ایک نیزے کی مقدار سے کم ہوا اگر ایک نیزے کی مقدار تک ہو تو تغیر شمس نہیں ہوا۔ اور مغرب کی نماز میں ہر موسم میں قبیل مستحب ہے کیوں کہ مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے، یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میری امت خیر پر ہے گی جب تک کہ مغرب میں جلدی کرے گی۔ اور عشاء میں تاخیر کرے گی۔

اور عشاء کی نماز کو ٹھٹ لیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے ما قبل کی حدیث کی بناء پر اور ایک حدیث ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے لولا ان اشرق علی امتی لا خورت العشاء الی ثلث اللیل اور چون کہ آپ ﷺ نے عشاء کے بعد سر یعنی قصہ گوئی وغیرہ سے منع فرمایا ہے۔ اور جب عشاء کی نماز کو مؤخر کیا جائیگا تو اس کے بعد فود اسونے کی فکر ہوگی نہ کہ قصہ گوئی کی۔ اس لیے تنہا کی رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

اور جن لوگوں کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور آخر رات میں جاگنے کا یقین ہے ان لوگوں کے لیے وتر کو آخر رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر آخر رات میں جاگنے کا یقین نہ ہو تو سونے سے پہلے وتر پڑھ لینا بہتر ہے۔

اور اگر آسمان امرا لود ہو تو عصر اور عشاء میں قبیل مستحب ہے اور بقیہ نمازوں میں بھی تاخیر مستحب ہے عصر میں قبیل کی وجہ یہ ہے کہ بھری کی صورت میں مکروہ وقت واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور عصر کا آخر وقت مکروہ ہے لہذا قبیل مستحب ہوگی اور عشاء میں قبیل اس لیے مستحب ہے کہ اگر ابرہ کے ایام میں عشاء کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں تقلیل ہوگی کیوں کہ ہارش اور تارکی کی بناء پر لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے۔

وَلَا يَجُزُّ صَلَاةٌ وَسَجْدَةٌ بِلَاوَةٍ وَصَلَاةٌ جَنَازَةً حَتَّى تَطْلُوعُهَا وَقِيَامُهَا وَخُرُوبُهَا إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ
فَقَدْ ذَكَرَ فِي كُتُبِ أَصُولِ الْفِقْهِ أَنَّ الْجُزْءَ الْمُقَارِنَ لِلْإِدَاءِ سَبَبٌ لَوْجُوبِ الصَّلَاةِ وَآخِرُ وَقْتُ
الْعَصْرِ وَقْتُ لَالِصِّ إِذْ هُوَ وَقْتُ عِبَادَةِ الشَّمْسِ فَوَجِبَ نَاقِصًا فَإِذَا أَذَاهُ أَذَاهُ كَمَا وَجِبَ
فَإِذَا اخْتَرَضَ الْفَسَادُ بِالْفُرُوبِ لَا تَفْسُدُ فِيهِ الْعَجَرُ كُلُّ وَفِيهِ وَقْتُ كَامِلٍ لِأَنَّ الشَّمْسَ لَا تَغْبِثُ
قَبْلَ الطَّلُوعِ فَوَجِبَ كَامِلًا فَإِذَا اخْتَرَضَ الْفَسَادُ بِالطَّلُوعِ تَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ يَوْقِعْهَا كَمَا وَجِبَ فَإِنْ

[illegible]

جیسا ہوگا نماز کا وجوب بھی اسی طرح ہوگا اگر وہ وقت کامل ہو تو نماز کا وجوب بھی کامل ہوگا اور اگر وہ وقت ناقص ہو تو نماز کا وجوب بھی ناقص ہوگا اور کوئی بھی چیز جس طرح واجب ہوتی ہو اس کو اسی طرح ادا کیا جائے تو ادا صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوگی۔ لہذا جب ہم نے عصر کے آخری وقت میں غور کیا تو اس کو ناقص پایا کیوں کہ یہی وقت عبادت شمس کا ہے۔ یعنی جو لوگ سورج کی پوجا کرتے ہیں وہ اسی وقت اس کی پوجا کرتے ہیں۔ لہذا ان سے تشبیہ کی بنا پر اس وقت کو ناقص قرار دیا گیا۔ اب اگر کسی شخص نے اس دن کی عصر کی نماز ادا نہیں کی یہاں تک کہ ناقص وقت داخل ہو گیا تو اس کو یہی حکم ہے کہ اس وقت میں نماز ادا کر لے۔ قضاء نہ کرے۔

لیکن چوں کہ اس نے ناقص وقت میں نماز شروع کی لہذا وقت کے ناقص ہونے کی بنا پر اس پر نماز بھی ناقص ہی واجب ہوگی، اب اگر غروب شمس کی بنا پر نماز میں نقص آجائے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ یہ نماز جس طرح واجب ہوئی تھی (یعنی ناقص) اس طرح (ناقص) ادا ہوئی۔

برخلاف فجر کی نماز کے کہ اس کا تمام وقت کامل ہے۔ اب جس نے آخر وقت میں نماز شروع کی تو بھی وقت کامل ہونے سے نماز بھی کامل واجب ہوئی۔ اب اگر طلوع شمس سے نماز میں نقص آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ نماز جس طرح واجب ہوئی تھی اسی طرح ادا نہیں ہوئی۔

فان قبل هذا تعلیل الخ: نماز فجر کے فاسد ہونے کی جو علت بیان کی گئی اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آپ کی یہ تعلیل نص کے معارض ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے کہ جو شخص طلوع شمس سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالے اس نے فجر کی نماز پالی اور جو غروب شمس سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالے اس نے عصر پالی کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جس طرح غروب شمس سے عصر کی نماز فاسد نہیں ہوتی اس طرح طلوع شمس سے فجر کی نماز فاسد نہ ہوگی اور چوں کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے لہذا آپ کا یہ قیاس باطل ہوگا۔

تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس حدیث من ادراك ركعة الخ اور اس حدیث جس میں اوقات غلطہ میں نماز ہے نبی وارد ہوئی تعارض واقع ہو رہا ہے اور چوں کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں لہذا بغیر کسی مرجح کے دونوں سے کسی کو ترجیح بھی حاصل نہ ہوگی تو اس صورت میں جیسا کہ قاعدہ ہے کہ اذا تعارضت المساقط - قیاس کی طرف رجوع کرنا لازم ہوا۔ اور قیاس نے حدیث بھی کو فجر میں ترجیح دی اور حدیث ادراك کو عصر میں ترجیح دی لہذا اس پر عمل کرتے ہوئے ہم نے حکم لگایا کہ فجر کی نماز میں اگر طلوع شمس کی وجہ سے نقص لازم آئے تو فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عصر کی نماز میں اگر غروب کی وجہ سے نقص لازم آئے تو بھی عصر کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

وَكِبْرَةُ النَّفْلِ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِيُخْطِبَ الْجُمُعَةَ وَبَعْدَ الصُّبْحِ إِلَّا سُنَّتَهُ وَبَعْدَ آدَاءِ الْعَصْرِ إِلَى
آدَاءِ الْمَغْرِبِ وَصَحُّ الْفَوَائِثِ وَصَلَاةُ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةُ التَّلَاوَةِ فِي هَذَيْنِ أَيْ بَعْدَ الصُّبْحِ
وَبَعْدَ آدَاءِ الْعَصْرِ إِلَى آدَاءِ الْمَغْرِبِ لِكُنْهَا كِبْرَةً فِي الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ

ترجمہ اور نفل نماز مکروہ ہے جب کہ امام خطبہ جمعہ کے لیے نکلے اور صبح صادق کے بعد سوائے فجر کی سنت کے اور عصر کی نماز کے بعد مغرب کی نماز ادا کرنے تک البتہ ان دونوں وقتوں میں قایم نمازیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت صحیح ہے یعنی صبح صادق اور عصر کی نماز کے بعد سے اور مغرب تک لیکن پہلی صورت یعنی جب امام خطبہ کے لیے نکلے اس وقت (قایم نماز وغیرہ) مکروہ ہے۔

تشریح امام جب خطبہ جمعہ کے لیے نکلے تو ہر قسم کی نوافل چاہے تحیۃ المسجد ہو یا قبل جمعہ کی سنتیں ہوں مکروہ تحریمی ہیں۔ اسی طرح حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ یہ حضرات امام کے خطبہ کے لیے نکلنے کے بعد صلوٰۃ وکلام کو مکروہ جانتے تھے اور اس لیے بھی کہ اس سے خطبہ کے سننے میں خلل واقع ہوتا ہے اور خطبہ کا سننا واجب ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ کراہت کا حکم کب سے لگے گا۔ بعض فرماتے ہیں کہ جب امام بھرپور جڑے تب سے اور بعض فرماتے ہیں کہ خطبہ شروع کرنے کے بعد سے اسی طرح صبح صادق کے بعد سے طلوع شمس تک ہر قسم کی نفل سوائے فجر کی سنتوں کے اور عصر کی نماز کے بعد سے مغرب کی نماز ادا کرنے تک نوافل مکروہ ہیں۔ کیوں کہ بخاری و مسلم میں حدیث ہے لا صلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولا صلوٰۃ بعد العصر حتی تعرب: البتہ فجر کی سنتوں کا استثناء اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ان النبی ﷺ کان بعد طلوع الفجر لا یصلی الا رکعتین خطیفین ثم یصلی الفرض: البتہ ان دونوں وقتوں میں قضاء نمازیں سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ جائز ہیں۔

وَلَا يَجْمَعُ فَرَضَانِ فِي وَلْتِ بَلَا حَاجَ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ طَهُرَتْ فِي وَلْتِ غَضِبَ
أَوْ عِشَاءَ صَلَّيْتُهَا فَقَطْ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ عِنْدَهُ مَنْ طَهُرَتْ فِي وَلْتِ الْعَصْرِ صَلَّتِ الظُّهْرَ
أَيْضًا وَمَنْ طَهُرَتْ فِي وَلْتِ الْعِشَاءِ صَلَّتِ الْمَغْرِبَ أَيْضًا لِأَنَّ وَلْتِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ عِنْدَهُ
كَوَلْتِ وَاجِدٍ وَكَذَا وَلْتِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَلِهَذَا يَجُوزُ الْجَمْعُ عِنْدَهُ فِي السَّفَرِ.

ترجمہ اور جمع کے علاوہ دو فرضوں کو ایک وقت میں جمع نہ کرے اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور جو عورت (حیض و نفاس سے) عصر یا عشاء کے وقت میں پاک ہو وہ صرف وہی نماز پڑھے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک جو عورت عصر کے وقت پاک ہو وہ ظہر کی بھی نماز پڑھے اور جو عشاء کے وقت میں پاک ہو وہ مغرب کی نماز بھی پڑھے کیوں کہ ان کے نزدیک ظہر اور عصر کا وقت اسی طرح مغرب اور عشاء کا وقت ایک ہی وقت کی طرح ہے اسی لیے ان کے نزدیک (ان نمازوں کو) سفر میں (دو نمازوں کو ایک وقت میں) جمع کرنا جائز ہے۔

تشریح احتلاف کے نزدیک جمع کے علاوہ کسی بھی صورت میں دو فرضوں کو ایک وقت میں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس حدیث کی بناء پر من جمع بین الصلوٰتین من غیر علو فقد اتی بابا من ابواب الکمال۔ البتہ جمع کے موقع پر عرفات میں ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں اور مزدلفہ میں مغرب و عشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ آنحضرت ﷺ سے ان نمازوں کا جمع کرنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن امام شافعی جمع کے علاوہ سفر میں بھی جمع بین الصلوٰتین کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے سفر میں بارہا جمع بین الصلوٰتین متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ سے جو جمع بین الصلوٰتین مروی ہے وہ صورتاً تھا نہ کہ ھیکتہ یعنی آپ ﷺ اس طرح جمع بین الصلوٰتین فرماتے کہ ظہر کو آخر وقت میں اور عصر کو اول وقت میں پڑھ لیا۔ یا مغرب کو آخری وقت میں اور عشاء کو اول وقت میں پڑھ لیا کہ اس صورت میں جمع بین الصلوٰتین صورتاً پایا گیا لیکن ھیکتہ جمع بین الصلوٰتین نہیں ہے۔

ومن طہوت الح: سے مصنفؒ یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی عورت حیض یا نفاس سے عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر عصر کی نماز واجب ہوگی لیکن اس سے پہلے کی ظہر کی قضاء اس پر لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی عورت عشاء کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر صرف عشاء کی نماز واجب ہوگی مغرب کی نماز واجب نہ ہوگی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی عورت عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر صرف عشاء کی نماز واجب ہوگی مغرب کی نماز واجب نہ ہوگی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی عورت عصر کے وقت میں پاک ہوئی ہو تو اس پر ظہر بھی واجب ہوگی اور عشاء کے وقت میں پاک ہو تو اس پر مغرب کی نماز بھی واجب ہوگی، اس لیے ان کے نزدیک ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کے وقت ایک ہی وقت کے حکم میں ہے لہذا جس پر عصر واجب ہوگی اس پر ظہر بھی واجب ہوگی۔ اور جس پر عشاء واجب ہوگی اس پر مغرب بھی واجب ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کا وقت مستقل طور پر علاحدہ علاحدہ وقت ہے۔ لہذا ایک نماز کے وقت سے دوسری نماز کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

وَمَنْ هُوَ أَهْلُ فَرَضٍ لِيْ آخِرٍ وَفِيْهِ وَيَقْضِيْهِ لِأَمْنٍ حَاضَتْ لِيْهِتَقِيْ إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ لِيْ
آخِرِ الْوَلْتِ وَلَمْ يَتَّقِ مِنَ الْوَلْتِ إِلَّا قَلْبَ التَّخَرُّمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ صَلَوةِ ذَلِكَ الْوَلْتِ جَلَاظًا لِيُزَكَّرَ
وَمَنْ حَاضَتْ لِيْ آخِرِ الْوَلْتِ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا قَضَاءُ صَلَوةِ ذَلِكَ الْوَلْتِ جَلَاظًا لِلشَّافِعِيِّ .

ترجمہ اور جو شخص آخر وقت میں فرض کا اہل ہو جائے تو وہ اس (فرض) کی قضاء کرے اور جو عورت آخری وقت میں حائضہ ہو تو اس (فرض) کی قضاء نہ کرے یعنی جب بچہ آخری وقت میں بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور وقت باقی نہ ہو۔ سوائے تکبیر تحریمہ کے (تو بھی) اس پر اس وقت کی نماز کی قضاء واجب ہوگی۔ اس میں امام زکریاؒ کا اختلاف ہے اور جو عورت آخری وقت میں حائضہ ہوگئی ہو تو اس پر اس وقت کے نماز کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح بصورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ اپنے وقت میں بالغ ہو جائے کہ نماز کے وقت میں صرف اتنا وقت باقی ہے کہ وہ صرف تکبیر تحریمہ کہہ سکا ہے۔ اسی طرح کوئی کافر ایسے ہی وقت میں مسلمان ہو جائے تو اس پر اس نماز کی قضاء واجب ہوگی کیوں کہ ہمارے نزدیک سب سے آخر وقت کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے یعنی اگر کسی نے اول وقت میں نماز ادا کر لی تو وہی وقت اس کے لیے وجوب نماز کا سبب ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اول وقت میں نماز ادا نہیں کی اور وقت کو ٹالتا رہا تو سب سے بھی آگے کے اوقات کی طرف منتقل ہوتی رہے گی۔ یہاں تک کہ وہ نماز ادا کر لے۔ اور اگر آخری وقت میں اس نے نماز ادا نہیں کی تو اس کے حق میں آخری وقت نماز کے وجوب کا سبب ہو جائیگا اور اس پر قضاء واجب ہوگی لہذا جب وہ آخر وقت میں نماز کا اہل ہو گیا تو وہ وقت اس کے لیے وجوب کا سبب بن جائیگا چاہے وہ وقت صرف تکبیر تحریمہ کی بقدر ہی کیوں نہ ہو اور اس پر اس نماز کی قضاء واجب ہوگی۔

اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ وجوب قضاء کے لیے اتنا وقت ضروری ہے جس میں وہ طہارت حاصل کر کے فرض ادا کر سکے اگر اتنا وقت نہ ملے اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور مسئلہ مطر و غصہ میں اتنا وقت نہیں ہے لہذا اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اسکے جہاب میں ہم کہتے ہیں کہ غرقی عادت کے طور پر وقت معذور ہونا ممکن ہے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام وغیرہ کے لیے ہوا تھا۔ اور چونکہ اوپر کی تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ سبب وجوب آخر وقت تک نفل ہوتی رہتی ہے اگر کسی عورت نے وقت میں نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ آخر وقت میں حاکمہ ہوگی تو اس پر اس وقت کی قضاء لازم نہ ہوگی کیوں کہ وہ آخر وقت میں ال نہیں رہی۔ لہذا اس پر وجوب ادا ثابت نہ ہوا۔ اس لیے وجوب قضاء بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس عورت پر اس وقت کے نماز کی قضاء واجب ہوگی۔ کیوں کہ اس نے اتنا وقت پایا ہے جس میں وہ نماز ادا کر سکتی تھی۔

بابُ الاذان

یہ باب اذان (کے احکام میں) ہے۔

اذان کے ذریعہ چوں کہ نماز کے دخول وقت کا اعلان ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات صلوٰۃ کو ذکر کر کے بعد باب الاذان کو شروع کیا۔

اذان کے لغوی معنی: اعلام اور اعلان کے ہیں پھر فلان اس کو نماز کے اعلان کے لیے خاص کر لیا گیا اسی لغوی معنی میں اللہ تعالیٰ کا قول ”وَ اَذِّنْ لِلنَّاسِ بِالْحَجِّ“ میں اذن کو استعمال کیا گیا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اذان کے معنی مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینے کے ہیں۔

مشہور عیت اذان: ملا علی قاریؒ نے شریعت اذان کے بارے میں دو قول نقل فرمائے ہیں۔ ایک ۱ھ، اور دوسرے ۲ھ، اور دوسرے قول کو ہی رائج قرار دیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے نافع ابن جابر، عروہ ابن زبیر اور سعد ابن المسیب رحمہم اللہ سے روایت کی ہے یہ حضرت فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں اذان کا حکم آنے سے قبل یہ معمول تھا کہ جب بھی نماز کا وقت ہوتا منادی رسول ﷺ للصلوٰۃ جامعۃ کی آواز لگاتا اور لوگ نماز کے لیے جمع ہو جاتے لیکن جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا اور یہ بات طے ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ، میں ہوا جس سے ثابت ہوا کہ اذان بھی ۲ھ میں شروع ہوئی۔

اذان کی شریعت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب ہجرت کے بعد لوگ کثیر تعداد میں اسلام میں داخل ہونے لگے اور مختلف طبقات کے لوگ جو درجہ اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع اس طور پہ دی جائے کہ قریب و بعید کے لوگ مسجد میں وقت پر جمع ہو سکیں لہذا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس بارے میں مشورہ کیا کسی نے رائے دی کہ یہودی طرح سکھ بھایا جائے کسی نے آگ جلانے کا مشورہ دیا لیکن آپ ﷺ نے

اس کو گھبہ کی بٹا پر تاپسند فرمایا۔

اسی درمیان حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ نے خواب دیکھا خواب میں دیکھا کہ ایک شخص ناقوس لیے جا رہا ہے حضرت عبداللہ نے اس سے کہا کہ یہ ناقوس مجھے دیدتے ہیں۔ اس نے کہا کہ اس کا کیا کرو گے تو حضرت عبداللہ نے کہا کہ ہم اسے بجا کر لوگوں کو نماز کے لیے جمع کریں گے، تو اس شخص نے (جو کہ اصل میں فرشتہ تھا) کہا کہ کیا میں تمہیں اس سے بہتر طریقہ نہ بتاؤں تو حضرت عبداللہ نے فرمایا حضرت بتلائیے تو اس شخص نے اذان کے کلمات بتلائے۔

صبح ہوتے ہی حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا تب آپ ﷺ نے فرمایا بے شک یہ خواب سچا ہے اور حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اسی طرح اذان دیا کریں پھر حضرت عمرؓ نے بھی عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے۔

هُوَ سُنَّةٌ لِلْفَرَائِضِ فَحَسْبُ فِي وَلَيْهَا هُوَ سُنَّةٌ لِلْفَرَائِضِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ فِي النَّوَائِلِ فَقَوْلُهُ فِي وَلَيْهَا اخْبِرَارًا عَنِ الْأَذَانِ بَعْدَ الْوَقْتِ لِأَجْلِ الْأَذَانِ بَعْدَ الْوَقْتِ لِلْقَضَاءِ فَهُوَ مَسْنُونٌ أَبْضًا وَلَا يَرُدُّ إِشْكَالًا لِأَنَّهُ فِي وَلَيْ الْقَضَاءِ وَلَا يَضُرُّ كَوْنُهُ بَعْلَوَقْتِ الْأَذَانِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْأَذَانِ بَلْ لِلْقَضَاءِ فِي وَلَيْهِ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَلَيْهَا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ يَجُوزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ مِنَ اللَّيْلِ .

ترجمہ وہ (اذان) صرف فرض نمازوں کے لیے سنت ہے ان کے وقت میں یعنی پانچ نمازوں اور جمعہ کے لیے (اذان) سنت ہے لعل نمازوں کے لیے سنت نہیں ہے پس مصنف کا قول فی وقھا سے ادا نمازوں کے لیے اذان قبل الوقت اور اذان بعد الوقت سے احتراز ہے پس قضاء نمازوں کے لیے بھی اذان بعد الوقت مسنون ہے اور اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا ہے کیوں کہ یہ قضاء کے وقت میں ہے اور اس کا ادا کے وقت کے بعد ہونا کچھ ضرر نہیں کریگا کیوں کہ وہ ادا کے لیے نہیں ہے بلکہ قضاء کے لیے قضاء کے وقت میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا جو نماز سے سو جائے یا اس کو بھول جائے تو اس نماز کو پڑھ لے جب اس کو یاد آجائے کیوں کہ وہی وقت اس نماز کا وقت ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی اذان رات کے نصف اخیر میں دینا جائز ہے۔

تشریح: اذان پنج وقتہ نمازوں اور جمعہ کے لیے سنت مؤکدہ ہے لعل متواتر کی وجہ سے یعنی یہ بات تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پنج وقتہ نمازوں اور نماز جمعہ کے لیے اذان دلوائی اور وتر، عیدین، نماز کسوف و خسوف اور سنن و نوافل کے لیے اذان نہیں دلوائی اس لیے ان نمازوں کے لیے سنت نہ ہوگی اسی طرح اذان صرف مردوں کے لیے سنت ہے عورتوں کے لیے نہیں وہ فرض نمازوں کے لیے بھی اذان و اقامت نہیں کہیں گی اگرچہ جماعت سے نماز پڑھ رہی ہوں۔

فی وقھا: پر احتراز وارد ہوتا ہے کہ مصنف کا قول فی وقھا معترض ہے کیوں کہ یہ اذان کو شامل نہیں ہے کیوں کہ وہ اذان کے وقت میں نہیں ہوتی ہے حالانکہ قضاء نماز کیلئے بھی اذان مسنون ہے جیسا کہ آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ قمریس کی

صبح جب آپ ﷺ کی نماز فجر قضا ہوگئی تھی تو آپ ﷺ نے اذان و اقامت کے ساتھ باجماعت نماز فجر کی قضا کی تھی۔
تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے کوئی ضرر نہیں ہے کیوں کہ وہ اذان اگرچہ کہ اداء وقت میں نہیں ہو رہی ہے لیکن قضا کے وقت میں ہو رہی ہے اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد من نام عن صلوة لو لبسها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك ولها: سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ قضا نماز جب پڑھی جائے وہی اس کا وقت ہے لہذا جب اس کے لیے اذان ہوگی اسی کے وقت میں ہوگی۔

ويعجز عند أبي يوسف والشافعي الخ امام ابو يوسف اور امام شافعی کے نزدیک فجر کی اذان نصف شب کے بعد دی جاسکتی ہے ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ قول ہے ان يلا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم: جمهور کی دلیل یہ ہے اذان دخول وقت اور جماعت کے حاضر ہونے کا اعلان ہے لہذا وقت سے پہلے اذان کہنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال کی جواز اذان تھی وہ نماز فجر کے لیے نہیں تھی بلکہ یا تو سحر کی یا تہجد کی یاد دہانی کے طور پر ہوتی تھی۔ اگر فجر کے لیے ہوتی تو ابن ام مکتوم کی اذان کی کیا ضرورت ہوتی۔

لِقَاعَادَ لَوْ اُذِّنَ قَبْلَهُ وَيُؤَذِّنُ عَالِمًا بِالْاَوْقَاتِ لَيَنَالَ الْقَوَابِ اَيُّ الْقَوَابِ الدِّينِ وَهَذَا لِلْمُؤَذِّنِ
مُسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةِ وَاصْبَعَاهُ فِي اُذُنَيْهِ وَيَتَرَسَّلُ فِيهِ اَيُّ يَتَمَهَّلُ بِلَا لَحْنٍ وَتَرْجِيحُ لَحْنٍ فِي
الْقِرَاءَةِ طَرَبٌ وَتَرْتِمَ مَاخُودٌ مِنَ الْحَنَانِ الْاَهْلِي فَلَائِنْقُصُ شَيْئًا مِنْ حُرُوفِهِ وَلَا يَزِيدُ فِي
اَتْيَايِهِ حَرْفًا وَكَمْذَا لَا يَنْقُصُ وَلَا يَزِيدُ مِنْ كَيْفِيَّاتِ الْحُرُوفِ كَالْحُرُكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ
وَالْمَدَّاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ لِتَحْسِينِ الصَّوْتِ وَاَمَّا مُجَرَّدُ تَحْسِينِ الصَّوْتِ بِلَا تَغْيِيرٍ لِقَوْلِهِ لَانَّهُ
حَسَنٌ وَالتَّرْجِيحُ فِي الشَّهَادَتَيْنِ اَنْ يَخْلُصَ بِهِمَا ثَمَّ يَرْفَعُ الصَّوْتُ بِهِمَا .

ترجمہ: پس اذان کو لوٹایا جائے گا اگر وقت سے پہلے اذان دی گئی ہو۔ اور اوقات کا جائز والا اذان کہے تاکہ ثواب پائے۔ یعنی وہ ثواب جس کا مؤذنین سے وعدہ کیا گیا ہے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے اس حال میں اس کی دونوں انگلیاں اس کے کانوں میں ہو اور اذان میں ترجیل کرے یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان کہے البیر لحن و ترجیح کے۔ لحن فی القراءۃ گانے بجانے کی طرح آواز نکالنے کو کہتے ہیں اور الحان الاھالی سے ماخوذ ہے لہذا اذان کے حروف میں کوئی حرف کم نہ کرے اور نہ اضافے حروف کوئی حرف زیادہ کرے اسی طرح حروف کی کیفیات میں کچھ کی زیادتی نہ کرے جیسا کہ حرکات، سکنات، مدات وغیرہ میں تحسین صوت کے لیے (کچھ کی زیادتی نہ کرے) اور البیر الفاظ (و کیفیات) کے تغیر کے محل آواز کو اچھا کرنا ممکن ہے اور ترجیح یہ ہے کہ شہادتین کو پہلے پست آواز سے کہے پھر دوسری مرتبہ بلند آواز سے کہے۔

تشریح: مصنف نے مائل میں کہا تھا کہ اذان فی وقتھا ہونا چاہیے لہذا یہاں بطور تفریع کے فرما رہے ہیں کہ اگر اذان وقت سے پہلے دی جائے یا بعض (یعنی اذان کے بعض) وقت سے پہلے اور بعض وقت میں بھی ہو جب بھی اذان کا اعادہ ضروری ہوگا۔

وہی دن عالمنا الخ : اوقات کو جاننے والا اذان دے تاکہ اذان وقت میں کہی جائے اور وقت میں اذان کی جو فضیلتیں ہیں وہ حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ مؤذنین کے تعلق سے احادیث میں فضائل وارد ہوئی ہیں (۱) مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جو بھی جن و انس جبر و شجر اسکے آواز کو سنتا ہے وہ سب قیامت کے دن اسکے لیے گواہ بنیں گے (۲) قیامت کے دن مؤذن سب سے لمبی گردن والے ہونگے (مسلم) (۳) جو شخص سات سال تک صرف اللہ کے لیے اذان دے اس کے لیے دوزخ سے آزادی لکھ دی جاتی ہے ترمذی وغیرہ وغیرہ۔

مستقبل القبلة الخ : اذان کا ادب یہ ہے کہ قبلہ رخ ہو کر اذان کہے کیوں کہ حضرت عبداللہ ابن زید کی روایت میں ہے کہ میں نے اس شخص کو جو خواب میں اذان کہہ رہا تھا دیکھا کہ اس نے قبلہ کی طرف رخ کر کے اذان کہی اور اذان کا ایک ادب یہ ہے کہ اپنی شہادت کی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ کو ایسا ہی حکم دیا اور فرمایا کہ اذان کی آواز بلند کرنے کا سبب ہوگا لیکن یہ دونوں چیزیں مستحب ہیں ان کو ترک کرنے پر اذان کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی لیکن جان بوجھ کر ترک نہ کرنا چاہئے۔

وہو سئل فیہ : ترسل فی الاذان یہ ہے کہ اذان کے کلمات میں ہر دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتے کے ساتھ بلکہ سانس بھی بدل لے۔ بلا لحن و تر جمیع : لحن الحان اعانی سے مشتق ہے یعنی آواز کو سریلی بنانے کے لیے الفاظ کی ادائیگی میں کمی زیادتی کرنا یا کیفیات حروف اور حرکات و سکنات کو صحیح طور پر ادا نہ کرنا اور حسن صوت کے لیے ان میں کمی زیادتی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور الفاظ کو صحیح طور پر مخارج وغیرہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ادا کرنے کے ساتھ آواز کو اچھا اور خوبصورت بنانا مستحسن ہے۔

لرجوع : یہ ہے کہ شہادتین کو دو مرتبہ پست آواز میں کہنا اور دو مرتبہ بلند آواز میں کہنا یہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ابو محمد ورہ کو جب اذان سکھائی تو اسی کیفیت کے ساتھ سکھائی تھی۔ لیکن ہمارے نزدیک ترجیح مکروہ تحریمی ہے۔

کیوں کہ حضرت عبداللہ ابن زید نے خواب میں سکھانے والے (فرشتہ) سے ترجیع نقل نہیں کی (حالانکہ باب اذان میں یہی اصل ہے) اور حضرت بلالؓ سے جو آپ ﷺ کے سامنے سرود حضرت میں ہر وقت اذان دیا کرتے تھے ان کی اذان میں بھی ترجیع نہیں ہے۔ اور حضرت ابو محمد ورہ والی حدیث کے تعلق سے صاحب حنابلہ نے یہ لکھا ہے اس میں آپ ﷺ نے حضرت ابو محمد ورہ کو جو ترجیع کا حکم دیا تھا اس میں ایک حکمت تھی وہ یہ کہ ابو محمد ورہ اسلام لانے سے پہلے حضور اقدس ﷺ سے بہت بغض رکھتے تھے، اور اپنی قوم کے سامنے اس کا طعن اعلان اظہار کرتے تھے۔ جب ابو محمد ورہ اسلام لائے تو آپ ﷺ نے ابو محمد ورہ کو اذان کا حکم دیا، ابو محمد ورہ جب شہادتین پر پہنچے تو اپنی قوم کی شرم کی وجہ سے ان کلمات کو پھر سے بلند آواز میں کہنے کے لیے کہا اب اس میں حکمت یہ تھی کہ آپ ﷺ حضرت ابو محمد ورہ کو یہ تعلیم دینا چاہتے تھے کہ حق بات کہنے میں کسی کی حیا و شرم نہیں کرنی چاہئے۔ لہذا یہ حدیث ترجیع کو ثابت کرنے کے لیے حجت نہ ہوگی۔

وَيُحَوَّلُ وَجْهَهُ فِي الْحَيَعَتَيْنِ يَمْنَةً وَيُسْرَةً وَيَسْتَلْبِثُ فِي صَوْمَعِهِ إِنْ لَمْ يُمْكِنْ تَحْوِيلُ مَعَ الْقَبَائِلِ فِي مَكَائِهِ الْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُ إِنْ كَانَتْ الْمِثْلَةُ بِحَيْثُ لَوْحُولُ وَجْهَهُ مَعَ قِبَائِلِ قَلْبِهِ لَا يَخْصُلُ الْإِعْلَامُ فَحَ يَسْتَلْبِثُ فِيهَا فَيُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْكُؤَةِ الْيُمْنَى وَيَقُولُ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ثُمَّ يَذْهَبُ إِلَى الْكُؤَةِ الْيُسْرَى وَيُخْرِجُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ وَيَقُولُ بَعْدَ فَالْحِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ .

ترجمہ اور (مؤذن) اپنے چہرے کو جی علی الصلوٰۃ میں دائیں جانب اور جی علی الفلاح میں بائیں جانب گھمائے۔ اور اگر اسی جگہ ٹھہرے ہوئے تحویل ممکن نہ ہو تو اپنے صومعہ میں گھوم جائے مراد یہ ہے کہ اگر اذان گاہ ایسی ہو کہ اگر اپنی جگہ قدموں کو ثابت رکھتے ہوئے چہرہ کو گھمائے تو اعلام حاصل نہ ہو سکے تو اس وقت اپنے اذان گاہ میں گھومے پس دائیں جانب کی کھڑکی سے اپنے سر کو نکالے اور جی علی الصلوٰۃ کہے اور پھر بائیں جانب کی کھڑکی کی طرف جائے اور سر نکال کر جی علی الفلاح کہے اور فجر کی اذان میں جی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم دو مرتبہ کہے۔

تشریح صومعہ اصل میں گرجا گھر کو کہتے ہیں، یہاں مراد اذان گاہ اور اونچا کمرہ ہے جو گنبد نما ہوتا ہے اور اس کے سامنے اور دائیں و بائیں کھڑکیاں ہوتی ہیں تاکہ اذان کی آواز دور تک جائے یہ کمرہ اگر اس طرح ہو کہ اپنی جگہ ثابت قدم رہتے ہوئے صرف چہرہ گھمائے تو صحیح طور پر اعلام نہ ہو سکتا ہو تو مؤذن کو چاہیے کہ جی علی الصلوٰۃ کے وقت دائیں جانب کی کھڑکی کی طرف جائے اور کھڑکی سے باہر سر نکال کر دو مرتبہ جی علی الصلوٰۃ کہے اسی طرح جی علی الفلاح کے وقت بائیں کھڑکی کی طرف جائے اور کھڑکی سے سر نکال کر دو مرتبہ جی علی الفلاح کہے۔

وَيَقُولُ بَعْدَ الْفَلَاحِ الْفَجْرِ الْخ: فجر کی اذان میں جی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہے کیوں کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ فجر کی اذان دینے کے بعد حضور اقدس ﷺ کو نماز کی اطلاع دینے کے لیے تشریف لائے تو آپ ﷺ سورہ ہے تھے تو حضرت بلالؓ نے الصلوٰۃ خیر من النوم کہا تو آپ ﷺ کو یہ کلمات بہت پسند آئے اور آپ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ بلال اس کو اپنے فجر کی اذان میں شامل کرلو۔ (ابن ماجہ وغیرہ)

وَالْإِقَامَةُ مِثْلُهَا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ الْإِقَامَةَ فَرَادَى إِلَّا قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ لَكِنْ يَخْتَلِفُ فِيهَا وَيَقُولُ بَعْدَ فَالْحِهَا قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِيهِمَا أَيْ لَا يَتَكَلَّمُ فِي الْآثَاءِ الْآذَانِ وَلَا فِي الْآثَاءِ الْإِقَامَةِ وَاسْتَحْسَنَ الْمُتَأَخِّرُونَ تَقْرِيبَ الصَّلَاةِ كُلِّهَا الْقُرْبُ هُوَ الْإِعْلَامُ بَعْدَ الْإِعْلَامِ وَيَجْلِسُ بَيْنَهُمَا الْآلِ فِي الْمَغْرِبِ وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيَقِيمُ أَيْ إِذَا صَلَّيَ فَالْبَاقِي وَاجِدَةً وَكَذَا لِأَوَّلَى الْقَوَائِمِ أَيْ إِذَا صَلَّيَ فَوَالَتْ كُفْرَةً وَلِكُلِّ مِنَ التَّوَالِي بِأَلَى بَيْنَهُمَا أَوْ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ اور اقامت اذان کی طرح ہے۔ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اقامت فرادی ہے (یعنی تمام

کلمات کو ایک ایک مرتبہ کہتا ہے) مگر قد قامت الصلوٰۃ (ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ ہی ہے) لیکن اقامت میں حد درجہ (یعنی کلمات کے درمیان سکتہ نہ کرے بلکہ جلدی کہے) اور جی ملی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہے۔ اور ان دونوں میں تلم نہ کرے یعنی اذان و اقامت کہنے کے درمیان بات نہ کرے اور متاخرین نے تمام نمازوں کے لیے تھویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ تھویب اعلام کے بعد اعلام کو کہتے ہیں۔ اور اذان و اقامت کے درمیان جلسہ کرے مگر مغرب کی نماز میں (اذان و اقامت کے درمیان نہ بیٹھے) اور قایت نمازوں کے لیے اذان و اقامت کہے یعنی جب ایک قایت نماز پڑھے اور اسی طرح بہت ساری قایت نمازوں میں سے پہلی نماز کے لیے یعنی جب بہت ساری قایت نمازیں ایک ساتھ پڑھ رہا ہو تو (پہلی نماز کے لیے اذان و اقامت کہے) اور بقیہ نمازوں کے لیے چاہے دونوں (اذان و اقامت) کہے چاہے صرف اقامت کہے۔

تشریح: ہمارے نزدیک اقامت اذان ہی کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح اذان میں تمام کلمات کو دو مرتبہ کہا جاتا ہے اسی طرح اقامت میں تمام کلمات کو دو مرتبہ کہا جائیگا لیکن اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے کلمات تو دو مرتبہ ہی ہیں لیکن اقامت کے کلمات صرف ایک ایک مرتبہ ہیں البتہ قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ ہے۔ ان کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ کو یہ حکم دیا تھا کہ اذان کو شفعاً کہے اور اقامت کو ترا کہے۔ (شیخان) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو جس فرشتہ نے اذان سکھائی اس نے اقامت بھی دو کلمات ہی سکھائی تھی اور حضرت انسؓ والی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اذان میں دو کلمات دو مرتبہ اور اقامت میں دو کلمات ایک مرتبہ کہے جائیں۔ ولا یحکمکم: یعنی اذان اور اقامت کہنے کے درمیان کوئی بات نہ کرے چاہے سلام کا جواب دینا اور چھینک کا جواب دینا ہی کیوں نہ ہو۔

وامستحبین المتأخرون الخ: تھویب کے لغوی معنی رجوع کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں اعلام بعد الاعلام کو تھویب کہتے ہیں یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کے اعلام کا نام تھویب ہے۔ تھویب کے نہ الفاظ مختص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ بلکہ کسی بھی زبان میں نماز کی طرف متوجہ کرنے کو تھویب کہتے ہیں مثلاً الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ دے، یا نماز تیار ہے کہہ دے، یا کھٹکار کر بھی تھویب ہو سکتی ہے۔

تھویب کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں (۱) اکثر فقہاء متقدمین اس بات کے قائل ہیں کہ فجر کے علاوہ تمام نمازوں میں تھویب مکروہ ہے۔ البتہ فجر میں مستحسن ہے کیوں کہ فجر کا وقت نیند کا وقت ہوتا ہے (۲) حضرت ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ حکام اور ایسے حضرات جو مسلمانوں کے امور میں مشغول رہتے ہیں ان کے لیے ہر نماز میں تھویب جائز ہے مثلاً مفتی، قاضی وغیرہ کے لیے (۳) فقہاء متاخرین کا قول مختار یہ ہے کہ آج کے زمانہ میں تمام لوگوں کے لیے ہر نماز میں (سوائے مغرب کے) تھویب مستحسن ہے کیوں کہ آج کے زمانہ میں لوگوں کے اندر نماز سے بے رغبتی اور تساہل بہت بڑھ گیا ہے۔ البتہ مغرب کی نماز میں وقت نہیں ہوتا ہے لہذا اس میں تھویب نہ ہوگی۔

وبجلس بینہما الخ: سوائے مغرب کے ہر نماز میں اذان و اقامت کے درمیان اتنا فصل ضروری ہے کہ لوگ دوسروں سے غیرہ سے

فارغ ہو سکیں۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اپنی اذان و اقامت کے درمیان وقفہ کر کے کھانے والا اپنے کھانے سے اور پینے والا اپنے پینے سے اور حاجت والا قضاء حاجت سے فارغ ہو جائے (ترمذی شریف)

البتہ مطرب کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ مطرب کی اذان و اقامت کے درمیان اتنا سکوت کرے جس میں تین مچھولی آئیں پڑھی جاسکیں یا تین قدم چلا جاسکے۔ تاکہ مطرب میں تاخیر لازم نہ آئے کیوں کہ مطرب میں تاخیر مکروہ ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مطرب کی اذان و اقامت میں جلسہ خفیہ کرے جس طرح دو خطبوں کے درمیان میں کیا جاتا ہے۔

یؤذن للصلوة: قضاء نماز آدمی اگر تنہا یا جماعت کے ساتھ مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ پڑھ رہا ہو تو اس کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہیے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف اقامت پر اکتفا کرے۔ ہماری دلیل لیلۃ تعریس کا واقعہ ہے۔ جب آپ ﷺ کی فجر کی نماز فوت ہوگئی تو آپ ﷺ نے اسکی قضاء اذان و اقامت کے ساتھ کی تھی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی متعدد نوت شدہ نمازیں بیک وقت قضاء کر رہا ہو تو پہلی نماز کے لیے تو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہیے۔ البتہ بقیہ نمازوں میں اسے اختیار ہوگا چاہے تو دونوں کہے یا صرف اقامت پر اکتفا کرے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے غزوہ احزاب کے وقت چار نمازوں کی قضاء ایک اذان اور متعدد اقامتوں کے ساتھ کی تھی۔

وَجَازَ اَذَانَ الْمُحَدِّثِ وَكُرِّهَ اِقَامَتُهُ وَلَمْ يُعَادَوْ كُرِّهَ اَذَانَ الْجُنُبِ وَاِقَامَتُهُ وَلَا تَعَادُ هِيَ بَلْ هُوَ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ تَكَرُّارُ الْاِقَامَةِ لِأَنَّهَا لَا غِلَامَ الْحَاضِرِينَ فَيَكْفِي الْوَاحِدَةُ وَالْاَذَانَ لَا غِلَامَ الْغَائِبِينَ فَيَحْتَمِلُ سَمَاعَ الْبَعْضِ ذُوْنَ الْبَعْضِ فَتَكَرُّارُهُ مُهِينٌ كَمَا اَذَانَ الْمَرْأَةِ وَالْمَجْنُونِ وَالْمُسْكِرَانِ اَنَّى يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ اِعَادَتُهُ.

ترجمہ اور محدث (بے وضو) کی اذان جائز ہے اور اس کی اقامت مکروہ ہے۔ اور دونوں کا اعادہ نہ کیا جائے گا اور جنبی کی اذان و اقامت مکروہ ہے۔ اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے البتہ اذان کا اعادہ کیا جائے اس لیے کہ اقامت کی تکرار مشروع نہیں ہے کیوں کہ وہ حاضرین کے اعلام کے لیے ہے۔ پس ایک ہی کافی ہوگی اور اذان غائبین کو آگاہ کرنے کے لیے ہے۔ پس احتمال ہے کہ بعض نے سنا ہو اور بعض نے نہ سنا ہو پس اس کی تکرار مفید ہوگی جیسا کہ عورت مجنون اور مسکران کی اذان ہے یعنی (جنبی کی اذان کی طرح ان کی اذان بھی) مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے۔

تشریح۔ وجاز اذان الخ: محدث یعنی جس کو حدث اصغر ہوا اگر اذان دے تو اس کی اذان درست ہے کیوں کہ اذان دوسرے اذکار کی طرح ہے لہذا اس کو با وضو کہنا تو مستحب ہے لیکن اگر بے وضو دے تو بھی درست ہو جائے گی جس طرح بے وضو کا قرآن پڑھنا درست ہے اور اگر بلا وضو کے اقامت کہی جائے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ اس صورت میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آئے گا جو کہ مکروہ ہے۔ اور امام کرخیؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اقامت بھی بے وضو مکروہ نہیں ہے کیوں کہ وہ بھی احد الازانین ہے۔ اور اذان بے وضو مکروہ نہیں ہے لہذا اقامت بھی مکروہ نہ ہوگی۔ اور ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی ہے کہ اذان بھی بے وضو

مکروہ ہے کیوں کہ مؤذن اذان کے ذریعہ سے لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور ابھی اس نے خود تیاری نہیں کی ہے۔
 وکروہ اذان الجنت الخ: جنہی یعنی وہ شخص جس کو حدیث اکبر لاحق ہو ایسے شخص کا اذان واقامت کہنا مکروہ تحریمی ہے
 اگر ایسا شخص اذان کہے تو اس کا اعادہ مستحب ہوگا۔ اور اگر اقامت کہے تو اس کا اعادہ نہ کرے کیوں کہ اذان کی تکرار تو مشروع ہے
 جب کہ جمعہ میں دو اذانیں کہی جاتی ہے۔ لیکن اقامت کی تکرار مشروع نہیں ہے کیوں کہ وہ حاضرین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی
 ہے۔ محدث اور جنہی کی اذان میں وجہ فرق یہ ہے کہ اذان ایک اعتبار سے عام اذکار کی طرح ہے۔ اور ایک اعتبار سے نماز کے مشابہ
 ہے لہذا ہم نے حدیث اصغر کی صورت میں عام اذکار کی مشابہت کا اعتبار کیا اور حدیث اکبر کی صورت میں نماز کی مشابہت کا اعتبار کیا۔
 شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ چار شخصوں کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے (۱) جنہی (۲) دیوانہ (۳) سکران
 (نشر میں مست) (۴) عورت۔

وَيَأْتِي بِهِمَا الْمُسَافِرُ وَالْمُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً أَوْ فِي بَيْتِهِ فِي مِصْرٍ وَكُرْهَ تَرْكُهُمَا لِلأَوَّلَيْنِ
 لِلثَّالِثِ أَيْ كُرْهَ تَرْكِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلْمُسَافِرِ وَالْمُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً أَمَّا تَرْكُ
 وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَمْ يَذْكُرْهُ فَتَقُولُ أَمَّا الْمُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً فَيُكْرَهُ لَهُ تَرْكُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 وَلَمَّا الْمُسَافِرُ فَيَجُوزُ لَهُ الْإِكْفَاءُ بِالْإِقَامَةِ وَالْمُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فِي مِصْرٍ إِنْ تَرَكَ كِلَا مِنْهُمَا يَجُوزُ
 لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا وَهَذَا إِذَا أُذِّنَ وَأَقِيمَ فِي مَسْجِدٍ حَيٍّ وَأَمَّا فِي الْقَرْيِ فَإِنْ
 كَانَ فِيهَا مَسْجِدٌ فِيهِ أَذَانٌ وَإِقَامَةٌ فَحُكْمُ الْمُصَلِّي فِيهَا كَمَا مَرَّ وَالْمُصَلِّي فِي بَيْتِهِ يَكْفِيهِ أَذَانُ
 الْمَسْجِدِ وَإِقَامَتُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَسْجِدٌ كَذَا فَمَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُسَافِرِ
 وَيَقُومُ الْإِمَامُ وَالْقَوْمُ عِنْدَ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ وَيَشْرَعُ عِنْدَ قَدِّ قَامَتِ الصَّلَاةُ.

ترجمہ | مسافر اور وہ شخص جو مسجد میں جماعت سے نماز پڑھ رہا ہو یا شہر میں اپنے گھر میں پڑھ رہا ہو تو (اذان واقامت) دونوں
 کہے، اور دونوں کا ترک کر دینا اولین (مسافر و مسجد میں نماز پڑھنے والے) کے لیے مکروہ ہے تیسرے (گھر میں نماز پڑھنے
 والے) کے لیے مکروہ نہیں ہے، یعنی اذان واقامت میں سے ہر ایک کو چھوڑ دینا مسافر اور مسجد میں نماز پڑھنے والے کے لیے
 مکروہ ہے، رہا دونوں میں سے ایک کے چھوڑنے کا حکم تو مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا، ہم کہتے ہیں کہ مسجد میں جماعت سے نماز
 پڑھنے والے کے لیے دونوں میں سے کسی ایک کا بھی ترک کرنا مکروہ ہے، اور مسافر کے لیے صرف اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے،
 حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی وجہ سے کہ محلہ (کے مسجد) کی اذان ہمارے لیے کافی ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ محلہ کی
 مسجد میں اذان واقامت کہہ دی گئی ہو، اور بہر حال گاؤں میں پس اگر اس میں مسجد ہو اور اس میں اذان واقامت ہو چکی ہو تو اس
 گاؤں میں نماز پڑھنے والے کا حکم وہی ہوگا جو (شہر میں گھر میں نماز پڑھنے والے کے تعلق سے) گزر چکا اور اپنے گھر میں نماز
 پڑھنے والے کے لیے مسجد کی اذان واقامت کافی ہو جائے گی۔ اور اگر اس (قریہ) میں مسجد نہ ہو تو جو شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے

تو اس کا حکم مسافر کی طرح ہے، (یعنی اذان و اقامت دونوں کہے) اور امام اور قوم جی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑے ہو جائیں اور قد قامت الصلوٰۃ کے وقت نماز شروع کریں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مسافر چاہے تنہا ہو یا ساتھیوں کے ساتھ ہو اس کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہیے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت مالک ابن حویرث سے فرمایا تھا کہ جب کہ ابن عم بھی ان کے ساتھ تھے کہ جب تم دونوں سفر کرو تو اذان و اقامت کہا کرو، اگر مسافر دونوں کو ترک کر دے تو مکروہ ہے، البتہ اقامت پر اکتفا کرے تو جائز ہے کیوں کہ اذان غائبین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھی حاضر ہوتے ہیں۔

اور مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے لیے اذان و اقامت دونوں کہیں ان کے لیے کسی ایک کا بھی ترک کرنا مکروہ ہے البتہ مسجد میں اذان و اقامت کے ساتھ جماعت ہو چکی ہو تو پھر مسجد میں اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت کہنا مکروہ ہوگا۔ اور اگر کچھ لوگ جماعت سے نماز پڑھ رہے ہوں تو ان کے لیے اقامت کی تو اجازت ہے لیکن اذان کہنا ان کے لیے بھی مکروہ ہے۔ اور شہر میں گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت دونوں کا ترک کرنا جائز ہے اسی طرح وہ دیہات جہاں مسجد ہو اور اس میں اذان و اقامت ہو چکی ہو تو گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے دونوں کا ترک کرنا جائز ہے، کیوں کہ حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ اذان الحی بکفینا، لہذا اگر کسی نے اپنے گھر میں بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھ لی تو وہ بھی حکماً اذان و اقامت کے ساتھ شمار ہوگا۔ البتہ اگر کسی دیہات میں مسجد نہ ہو یا مسجد تو ہو لیکن اس میں اذان و اقامت نہ ہوتی ہو تو اس دیہات میں گھر میں نماز پڑھنے والے کا حکم مسافر کی طرح ہوگا۔

و یقوم الامام الخ: اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جب اقامت کہنے والا جی علی الصلوٰۃ پر پہنچے تو امام اپنے مصلے پر اور مقتدی اپنی صفوں میں کھڑے ہو جائیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑے نہیں ہو سکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جی علی الصلوٰۃ کے بعد بھی بیٹھے رہنا مکروہ ہے لہذا اگر اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو کر صفیں درست کر لی جائے تو بہتر ہے۔

و یشرع عند قد قامت الصلوٰۃ: ظاہر عبارت سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کے وقت نماز شروع کرے لیکن اس میں ایک طرح کا خلجان ہوتا ہے، لہذا بہتر صورت یہ ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کے وقت نیت وغیرہ شروع کرے اور جیسے اقامت ختم ہو تکبیر تحریر کہتے ہوئے ہاتھ باندھ لے۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ

(یہ) باب نماز کی شرطوں کے (بیان میں ہے)

شرط: شرط کی جمع ہے، شرط کے لغوی معنی علامت کے ہیں، اور اصطلاح میں شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی دوسری چیز کا وجود موقوف ہو اور یہ (شرط) اس چیز میں داخل نہ ہو نماز کی شرطیں تین طرح کی ہیں: (۱) شرط انعقاد جیسے نیت، تحریمہ، وقت، وغیرہ (۲) شرط دوام: جیسے طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ (۳) شرط بقا: جیسے قرات۔

هِيَ طَهْرُ بَدَنِ الْمُصَلِّي مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ الْحَدَثُ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ وَالْخَبَثُ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَقُوْبُهُ وَمَكَائِهِ وَسُتْرُ عَوْرَتِهِ وَإِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَالنِّيَّةُ .

ترجمہ: اور (یعنی نماز کی شرطیں یہ ہیں) مصلی کے بدن کا پاک ہونا حدث اور خبث سے۔ حدث نجاست حکمیہ اور خبث نجاست حقیقیہ کو کہتے ہیں۔ اور (اسی طرح) کپڑے اور بدن کا (پاک ہونا ہے) اور عورت کا چھپانا ہے اور قبلہ کی طرف رخ کرنا اور نیت کرنا ہے۔
تشریح: سبب یعنی اوقات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنف نے شرائط نماز کو بیان کرنا شروع کیا چنانچہ فرمایا کہ مصلی کا بدن (ہر قسم کی نجاست سے چاہے وہ نجاست حکمیہ ہو جیسے حدث اکبر (جنابت) و حدث اصغر کی نجاست یا نجاست حقیقیہ ہو جیسے پیشاب پاخانہ، شراب وغیرہ کی نجاست سے) پاک ہونا نماز کی صحت کے لیے شرط ہے۔ اسی طرح کپڑوں کا پاک ہونا بھی شرط ہے۔ اور کپڑوں میں بدن پر جتنے کپڑے ہیں سب کا پاک ہونا ضروری ہے چاہے وہ ٹوپی بنیان ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ جگہ کے پاک ہونے میں اتنی جگہ کا اعتبار ہے جو موضع قدم و موضع سجدہ کی بقدر ہو۔ اسی طرح ستر عورت اور استقبال قبلہ اور نیت بھی شرط ہے جن کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

وَالْعَوْرَةُ لِلرَّجُلِ مِنْ تَحْتِ سُرَّتِهِ إِلَى تَحْتِ رُكْبَتَيْهِ وَلِلْأَمَةِ مِثْلُهُ مَعَ ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَلِلْحَوْرَةِ كُلُّ بَدَنِهَا إِلَّا الْوَجْهَ وَالْكَفَّ وَالْقَدَمَ وَكَشَفَ رُبْعَ سَاقِهَا وَبَطْنِهَا وَلَخْدَيْهَا وَذُبُرَهَا وَشَعْرَ نَزَلٍ مِنْ رَأْسِهَا وَرُبْعَ ذَكَرِهِ مُنْفَرِدًا وَالْأَنْثَى يَمْنَعُ الْحَاصِلُ إِنْ كَشَفَ رُبْعَ الْغُضُوِّ الَّذِي هُوَ عَوْرَةُ يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ فَالرَّأْسُ غُضُوٌّ وَالشَّعْرُ النَّازِلُ غُضُوٌّ آخَرُ وَالذَّكَرُ غُضُوٌّ وَالْأَنْثَى غُضُوٌّ آخَرُ .

ترجمہ: اور آدمی کے لیے اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک عورت ہے اور باند کے لیے آدمی کی طرح اور اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی (عورت) ہے اور آزاد عورت کے لیے اس کا تمام بدن سوائے چہرہ، ہتھیلی اور قدموں کے (عورت ہے) اور آزاد عورت کے ریل ساق و ریل پیٹ و ریل ران و ریل دبر اور بالوں کا ریل جو لنگ رہے ہوں اور مرد کے اکیلے ذکر کے ریل کا اور خصیتین کے ریل کا کھل جانا نماز کو منع کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ اس عضو کے ریل کا کھل جانا جو کہ عورت ہے نماز کے جواز کو منع کرتا ہے۔ پس

سرا ایک الگ عضو ہے اور لکھے ہوئے بال ایک الگ عضو ہے اسی طرح ذکر ایک الگ عضو ہے اور خصیتیں ایک الگ عضو ہے۔
 تشریح: عورت اس عضو کو کہتے ہیں جس کا چھپانا ضروری ہو۔ اور صنف نازک کو بھی عورت اسی لیے کہتے ہیں کہ ان کا چھپانا اور پردہ کرنا لازمی ہے۔ یہاں سے مصنف "مرد و عورت کے واجب الستر حصہ کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مرد کے لیے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک عورت (واجب الستر) ہے اس سے معلوم ہوا کہ ناف عورت میں داخل نہیں ہے البتہ گھٹنا عورت میں داخل ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے۔ عور قالو جل مابین سرته الی رکتیہ: اور دوسری جگہ ارشاد ہے الرکبة من العورة۔ اور باندی کے لیے ناف سے گھٹنے تک اسی طرح اس کا پیٹ و پیٹھ اور بازو بھی عورت ہے۔ اور آزاد عورت کا تمام بدن سوائے چہرہ کف اور قدم کے عورت ہے۔ یعنی عورت کا چہرہ واجب الستر نہیں ہے اسی طرح قدم یعنی ٹخنوں سے نیچے کا حصہ البتہ ٹخنہ واجب الستر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں قدموں کو بھی چھپا لیا جائے۔

الحاصل النخ: سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلا رہے ہیں کہ جو بھی اعضاء عورت (واجب الستر) ہیں ان میں سے ہر ایک کا اعتبار الگ الگ طور پر ہوگا جیسا کہ عورت کے لیے سر اور سر کے لکھے ہوئے بال الگ الگ حکم رکھتے ہیں۔ اور مرد کا عضو مخصوص (ذکر) اور خصیتیں الگ الگ اعضاء کا حکم رکھتے ہیں۔ لہذا نماز پڑھتے وقت عورت کے اعضاء میں سے کسی عضو کا رابع حصہ کھل جائے تو اس کے لیے نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ اور اس میں سر اور سر کے لکھے ہوئے بالوں کا الگ الگ اعتبار ہوگا اور اگر رابع سے کم کھل جائے تو نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف کھل جائے تو اعادہ ضروری ہوگا اور نصف سے کم کھل جائے تو اعادہ ضروری نہ ہوگا۔

وَعَادِمُ مُزِيلِ النَّجَسِ صَلَّى مَعَهُ وَلَمْ يُعَذِّ فَانْ صَلَّى عَارِيًا وَرُبْعُ ثَوْبِهِ طَاهِرٌ لَمْ يَجْزُ وَفِي أَقْلٍ
 مِنْ رُبْعِهِ الْأَفْضَلُ صَلَاتُهُ فِيهِ وَمَنْ عَدِمَ ثَوْبًا فَصَلَّى قَائِمًا جَازَ وَقَاعِدًا مُؤْمِيًا نَذَبَ .

ترجمہ: اور (جو شخص کپڑے یا بدن سے) نجاست کو زائل کرنے والی کوئی چیز نہ پائے تو نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور نماز کا اعادہ نہ کرے پس اگر کسی نے ننگے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کا چوتھائی کپڑا پاک تھا تو (اس کی نماز) جائز نہ ہوگی، اور رابع سے کم پاک ہونے کی صورت میں بھی اس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے (بمقابلہ ننگا پڑھنے کے) اور جو شخص کپڑا نہ پائے اور کھڑا ہو کر نماز پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔ اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا مندوب (مستحب) ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے بدن یا کپڑے پر نجاست لگی ہے، اور اس نجاست کو دور کرنے کا کوئی ذریعہ اس کے پاس نہیں ہے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور نماز کا اعادہ نہ کرے۔ البتہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں کہ کپڑا رابع یا اس سے زیادہ پاک ہو تو اس صورت میں اس کپڑے میں نماز پڑھنا اس کے لیے واجب ہوگا اور اگر ننگا نماز پڑھے تو جائز نہ ہوگا۔ کیوں کہ رابع کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے لہذا چوتھائی کپڑے کا پاک کل کے پاک ہونے کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور پاک کپڑے کے ہوتے ہوئے ننگا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے اس کپڑے میں نماز پڑھنا اس کے لیے لازمی ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کپڑا ربل (چوتھائی) سے کم پاک ہے تو اس صورت میں اختلاف ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ کیوں کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے کی صورت میں ایک فرض (طہارت کا) ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اور ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں قیام، رکوع، سجود مختلف فرض کا ترک کرنا لازم آتا ہے لہذا ایک فرض کو ترک کرنا متعدد فرض کے ترک کرنے سے بہتر ہے۔ اس لیے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہوگا۔ اور شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کو اختیار ہوگا چاہے تو اس نجس کپڑے میں نماز پڑھ لے چاہے ننگا نماز پڑھے لیکن اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا شیخینؒ کے نزدیک افضل ہے کیوں کہ طہارت ایک ایسا فرض ہے جو نماز کے ساتھ خاص ہے اور ستر عورت نماز اور نماز کے علاوہ ہر حالت میں فرض ہے لہذا ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہوگا۔

ومن عدم ثوبا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کپڑا ہی نہ پائے یعنی اس کے پاس نہ تو پاک کپڑا ہو اور نہ ناپاک کپڑا ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے کیوں کہ صحابہ کرامؓ نے ایسی حالت میں بیٹھ کر ہی نماز پڑھ تھی۔ جیسا کہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے صحابہ کشتی پر سوار تھے۔ وہ کشتی ٹوٹ گئی تو یہ صحابہ دریا سے برہنہ نکلے اور جب نماز کا وقت ہوا تو انہوں نے بیٹھ کر نماز ادا کی اور اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔ لیکن بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا ہی افضل ہے۔ کیوں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں رکوع و سجود وغیرہ اور ہوجائیں گے۔ اور رکوع و سجود صرف نماز میں واجب ہے، ستر عورت نماز وغیرہ ہر حالت میں واجب ہے۔ اور رکوع و سجود صرف اللہ کا حق ہے اور ستر عورت اللہ اور بندے سب کا حق ہے۔ اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ ارکان یعنی رکوع و سجود کا خلیفہ اشارہ ہے۔ اور ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے۔ لہذا اس چیز کو چھوڑنا جس کا خلیفہ موجود ہے اس چیز کے مقابلہ میں جس کا کوئی خلیفہ نہ ہو بہتر ہے لہذا بیٹھ کر ہی نماز پڑھنا افضل ہوگا۔

وَقِيلَ خَالِفِ الْإِسْتِقْبَالَ جِهَةً قُدْرَتِهِ فَإِنْ جَهِلَهَا وَعَدِمَ مَنْ يَسْأَلُهُ تَحَوَّى وَلَمْ يُعَذِّبْ إِنْ أَخْطَأَ وَإِنْ عَلِمَ بِهِ مُصَلِّيًا أَوْ تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ أَيْ إِنْ عَلِمَ بِالْخَطَا فِي الصَّلَاةِ أَوْ تَحَوَّلَ غَلْبَةُ ظَنِّهِ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ وَإِنْ شَرَعَ بِأَخْخَرَ لَمْ يَعْزَ وَإِنْ أَصَابَ لِأَنَّ قِبْلَتَهُ جِهَةً تَحَوَّى وَلَمْ تَوْجَدْ .

ترجمہ اور (اس شخص کا) قبلہ جو استقبال قبلہ سے خوف کرتا ہو اسی طرف ہے جس طرف وہ (رخ کرنے کی) قدرت رکھتا ہو۔ پس اگر وہ (جہت قبلہ سے) ناواقف ہو۔ اور ایسا کوئی شخص بھی نہ ہو جس سے وہ قبلہ کے متعلق دریافت کر سکے تو تحری کرے اور اگر (تحری میں) غلطی ہو جائے تو نماز کا اعادہ نہ کرے اور اگر نماز پڑھنے کی حالت میں (صحیح جہت قبلہ) معلوم ہو جائے یا اس کی رائے دوسری جہت کی طرف پھر جائے اس حال میں کہ وہ نماز میں ہو تو گھوم جائے، اور اگر بغیر تحری (غور فکر) کے نماز شروع کر لی تو جائز نہ ہوگی اگرچہ صحیح سمت ہی رخ کیا ہو کیوں کہ اس کا قبلہ اس کی جہت تحری ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح: نماز کی پانچویں شرط قبلہ کی طرف رخ کرنا ہے لیکن اگر کسی شخص کو اس بات کا خوف ہو کہ اگر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے لگے تو پیچھے سے دشمن آکر حملہ کر دے یا کسی درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو ایسا شخص جس طرف بھی رخ کر کے نماز پڑھ سکتا ہو وہی اس کے لیے قبلہ ہوگا۔

فان جہلہا الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی ایسی جگہ ہے جہاں اس کو قبلہ معلوم نہیں ہے اور وہاں ایسا کوئی شخص بھی نہیں ہے جس سے قبلہ معلوم کر سکے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ غور و فکر کر کے جہت قبلہ کو متعین کرے اور جس طرف غالب گمان ہو رہا ہو اس طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے غلط جہت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے تو بھی اس کی نماز صحیح ہوگی نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کے لیے جہت تحری ہی قبلہ ہے اور اگر نماز پڑھنے کی حالت میں اس کو کسی ذریعہ سے صحیح جہت معلوم ہو جائے یا اس کا ظن غالب کسی دوسری سمت کی طرف بدل جائے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ نماز ہی کی حالت میں اس جہت کی طرف گھوم جائے چاہے سجدہ ہی کی حالت میں کیوں نہ ہو۔ اس کو از سر نو نماز شروع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر اس نے بغیر تحری (غور و فکر) کے کسی جہت کی طرف نماز شروع کر لی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگرچہ اس نے صحیح جہت ہی کیوں نہ اختیار کی ہو کیوں کہ اس حالت میں اس کا قبلہ اس کی جہت تحری ہے۔ اور چوں کہ جہت تحری نہیں پائی گئی لہذا قبلہ رخ ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ اس لیے اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فَإِنْ تَحَرَّى كُلَّ جِهَةٍ بِأَعْلَمَ حَالِ إِمَامِهِمْ وَهُمْ خَلْفُهُ جَازًا لِمَنْ عَلِمَ حَالَهُ أَوْ تَقَلُّعَهُ أَيْ صَلَّى قَوْمٌ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ بِالْجَمَاعَةِ وَتَحَرَّوْا الْقِبْلَةَ وَتَوَجَّهَ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى جِهَةٍ تَحَرِّيهِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَحَدًا أَنَّ الْإِمَامَ إِلَى أَيْ جِهَةٍ تَوَجَّهَ لَكِنْ يَعْلَمُ كُلُّ وَاحِدٍ أَنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ خَلْفَهُ جَازًا صَلَاتُهُمْ أَمَّا إِنْ عَلِمَ أَحَدُهُمْ فِي الصَّلَاةِ جِهَةً تَوَجَّهَ الْإِمَامَ وَمَعَ ذَلِكَ خَالَفَهُ لَا يَجُوزُ صَلَاتُهُ وَكَذًا إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْإِمَامَ خَلْفَهُ فَقَوْلُهُ وَهُمْ خَلْفُهُ فِيهِ تَسَاهُلٌ لِأَنَّ كَلَامُنَا فِيمَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ أَنَّ الْإِمَامَ إِلَى أَيْ جِهَةٍ تَوَجَّهَ فَكَيْفَ يَعْلَمُ أَنَّهُ خَلَفَ الْإِمَامَ فَالْمُرَادُ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْإِمَامَ أَمَامَهُ وَهَذَا أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ هُوَ خَلَفَ الْإِمَامَ أَوْ لَا لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الْإِمَامُ قُدَّامَهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ وَجْهُهُ إِلَى وَجْهِ الْإِمَامِ أَوْ إِلَى جَنْبِهِ أَوْ إِلَى ظَهْرِهِ وَأَمَّا يَكُونُ هُوَ خَلَفَ الْإِمَامَ إِذَا كَانَ وَجْهُهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ وَحَ يَكُونُ جِهَةً تَوَجَّهَ الْإِمَامَ مَعْلُومَةً وَكَلَامُنَا لَيْسَ فِي هَذَا وَعِبَارَةُ الْمُخْتَصَرِ وَلَا يَضُرُّ جَهْلُهُ جِهَةَ إِمَامِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ بَلْ تَقَلُّعُهُ أَوْ عَلِيمٌ مُخَالَفَتَهُ أَيْ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ خَلْفَهُ.

ترجمہ: پس اگر (متمددیوں میں سے) ہر ایک نے تحری کی جہت قبلہ کی اپنے امام کے حال جانے بغیر اس حال میں کہ وہ سب امام کے پیچھے ہوں تو (ان کی نماز) جائز ہے، نہ کہ اس شخص (کی نماز) جو امام کا حال جانے (اور اس کی مخالفت کرے) اور نہ

(اس شخص کی نماز جائز ہے) جو امام کے آگے ہو، یعنی کچھ لوگوں نے تاریک رات میں جماعت سے نماز پڑھی اور ہر ایک نے جہت قبلہ کی تحری کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی جہت تحری کا رخ کیا اور مقتدیوں میں کوئی بھی نہیں جانتا ہے کہ امام نے کس طرف رخ کیا ہے لیکن ہر ایک یہ جانتا ہے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے تو ان تمام کی نماز جائز (صحیح) ہوگی لیکن اگر ان میں سے کوئی امام کی جہت توجہ کو جان لے اور اس کے باوجود مخالفت کرے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اور اسی طرح اگر کوئی یہ جان لے کہ امام اس کے پیچھے ہے (تو اس کی بھی نماز جائز نہ ہوگی) پس مصنفؒ کے قول وہم خلفہ میں تسامیل ہے کیوں کہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے جب کہ مقتدیوں میں کوئی بھی نہیں جانتا کہ امام نے کس طرف رخ کیا ہے تو کیسے جانے گا کہ وہ امام کے پیچھے ہے لہذا اس کی مراد یہ ہے کہ وہ یہ جانے کے امام اس کے آگے ہے، اور یہ اس بات میں عام ہے کہ وہ امام کے پیچھے ہو یا نہ ہو، کیوں کہ امام جب اس کے آگے ہوگا تو اس بات کا احتمال ہے کہ مقتدی کا چہرہ امام کے چہرہ کی طرف ہو امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کے پیٹھ کی طرف ہو تو، اس صورت میں ضروری ہوگا کہ امام کا رخ معلوم ہو اور ہمارا کلام اس صورت میں نہیں ہے اور مختصر وقایہ کی عبارت ولا یضر جہلہ سے او علم مخالفتہ تک ہے، یعنی امام کی جہت کا نہ جاننا کچھ ضرر نہیں کرتا ہے اگر بات جانتا ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے، بلکہ امام کے آگے ہونا یا اس کی جہت کی مخالفت کو جاننا (ضرر کرتا ہے) یعنی جب یہ جان لے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے، (یہ سابقہ قول اذا علم انه لیس خلفہ کی تفسیر ہے)

تشریح: سابق میں جو اصل بتائی تھی کہ جہت قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں جہت تحری قبلہ ہوتی ہے اس پر تفریع بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کچھ لوگ اندھیری رات میں جب کہ رات اتنی تاریک ہو کہ ہاتھ کو ہاتھ سمجھائی نہیں دے رہا ہو، جماعت سے نماز پڑھیں ان میں سے کسی کو خبر نہیں کہ امام کس جہت رخ کر کے کھڑا ہے، اور ان کو جہت قبلہ بھی معلوم نہیں ہے، لہذا ہر ایک نے جہت قبلہ کی تحری کی اور اپنے جہت تحری کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی تو ان تمام کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ شرط یہ ہے کہ وہ اس بات کو جانے کے امام اس کے پیچھے نہیں ہے، امام اس کے آگے ہے، چاہے پھر اس کا رخ امام کے چہرہ کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کی پیٹھ کی طرف ہو تمام صورتوں میں اس کی نماز صحیح ہو جائے گی البتہ اگر کوئی امام کے آگے ہو یا امام کے جہت کو جانتا ہو پھر بھی امام کی مخالفت کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فقولہ وہم خلفہ الخ: سے شارحؒ بیان فرما رہے ہیں کہ مصنفؒ کے قول وہم خلفہ میں تسامیل ہے کیوں کہ مسئلہ مفروضہ اس طرح ہے کہ مقتدی امام کی جہت توجہ کو نہیں جانتے پھر وہ کس طرح جانیں گے کہ وہ امام کے پیچھے ہیں کیوں کہ پیچھے ہونا تو اس صورت میں صحیح ہوگا جب کہ ان کا رخ امام کی پیٹھ کی طرف ہو بلکہ اصل مسئلہ اس طرح ہے کہ وہ اس بات کو جانیں نہ امام ان کے سامنے ہے، چاہے پھر ان کا رخ امام کی پیٹھ کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا امام کے منہ کی طرف ہو اس میں کوئی ضرر نہیں ہوگا، اور ان کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مختصر وقایہ کی عبارت بہتر ہے جو اس طرح ہے ولا یضر جہلہ جہۃ امامہ اذا علم انه لیس خلفہ بل (یضر) تقدمہ او علم مخالفتہ۔ یعنی ایسی صورت میں امام کی جہت توجہ کا معلوم نہ ہونا

کچھ ضرر نہیں جب کہ وہ اس بات کو قرآن سے جانتا ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں، ہاں اگر اس کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ امام کے آگے ہے اور امام اس کے پیچھے ہے، یا امام کی جہت معلوم ہو جائے اور پھر بھی اس کی مخالفت کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

وَيُصَلُّ قَصْدُ قَلْبِهِ صَلَاتَهُ بِتَحْرِيمِهَا هَذَا لِمَسِيرِ النَّيَّةِ وَالْقَصْدُ مَعَ لَفْظِهِ الْفَعْلُ وَيَكْفِي لِلْفَعْلِ وَالْفَرَاوِجِ وَمَسَابِرِ السَّنَنِ نِيَّةٌ مُطْلَقِي الصَّلَاةِ وَلِلْفَرْضِ شَرْطُ تَعْيِينِهِ وَلَا يَتْبَعُ رَخَائِهِ وَلِلْمُقْعِدِي نِيَّةٌ صَلَاتِهِ وَالْعِدَالَةِ

ترجمہ: اور نماز کی نیت قلب کو تحریم کے ساتھ متصل کرے یہ نیت کی تفسیر ہے اور قصد (نیت) الفاظ کے ساتھ الفعل ہے۔ اور لفظ نماز تراویح کی نماز اور تمام سنت نمازوں کے لیے، مطلق نماز کی نیت کافی ہے، اور فرض نماز کے لیے تعین شرط ہے البتہ تعداد رکعات کی تعین شرط نہیں ہے اور مقتدی کے لیے (فرض) نماز اور اقتداء کی نیت شرط ہے۔

تشریح: یہاں سے چھٹی شرط، نیت کا بیان فرما رہے ہیں، نیت اصل میں دل کے ارادہ کا نام ہے اور قصد قلب کہہ کر مصنف نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے، بہر حال مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ نیت اور تحریم کے درمیان فصل نہ ہونا چاہیے، یعنی نیت اور تحریم کے درمیان کوئی ایسا فعل نہ کرے جو منافی صلوٰۃ ہو، اگر کوئی ایسا فعل ہو جائے جو منافی صلوٰۃ ہو (نماز توڑنے والا ہو) تو پھر اس نیت کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اسی نیت کا اعتبار ہوگا جو نیت سے متصل ہو اور اس کے اور تحریم کے درمیان کوئی فصل نہ ہو اور اگر دل کے ارادے کے ساتھ زبان سے بھی نیت کے الفاظ ادا کر لے تو بہتر ہے۔

ویکفی للفعل الخ: سے یہ بتا رہے ہیں کہ فرض نمازوں میں نیت کی تعین شرط ہے یعنی کہ ظہر ادا کر رہا ہوں یا نماز عصر ادا کر رہا ہوں وغیرہ وغیرہ لیکن تعداد رکعات کی تعین شرط نہیں ہے، یعنی یہ کہنا کہ ظہر کی چار رکعت فرض ادا کر رہا ہوں، ضروری نہیں صرف ظہر کی فرض ادا کر رہا ہوں کہنا کافی ہے البتہ لفظ نماز ہو سنت ہو یا تراویح کی نماز ہو ان میں مطلق نماز کی نیت کافی ہے۔ لفظ سنت تراویح کی تعین کی ضرورت نہیں ہے۔ اور مقتدی کے لیے تعین فرض کے ساتھ اقتداء امام کی نیت بھی ضروری ہے۔

باب صفة الصلوٰۃ

یہ باب نماز کی کیفیت کے بیان میں ہے

نماز کے اوقات و شرائط کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے مصنف نماز کی صفت کا بیان فرما رہے ہیں صفة صدر ہے عِدَّةٌ وَزِنَةٌ کے وزن پر، الصفة مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ حالت، کیفیت، نعت، علامت جس سے موصوف پہنچانا جائے۔ (مصباح)

یہاں صفت سے مراد نماز کی وہ کیفیت ہے جو اس کے ارکان و عوارض سے حاصل ہو جیسا کہ صاحب شرح فقہیہ نے بیان کیا ہے اور علامہ ابن ہمام نے فرمایا ہے الصفة ههنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض و واجب وسنة

و مندوب۔ کہ صفت یہاں اس کیفیت کے معنی میں ہے جو فرض واجب اور سنت و مستحب پر شامل ہے۔

فَرْضُهَا التَّخَرُّجُ وَهِيَ قَوْلُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رُكْنٌ لَمَّا رَفَعَ الْيَدَيْنِ فَسُنَّةٌ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ بِالْجِهَةِ وَالْأَنْفِ وَبِهِ أُخِذَ يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا خِيفَاءً بِالْأَنْفِ عِنْدَ عَدَمِ الْعَدْرِ خِلَافًا لَهُمَا وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا وَالْقَعْدَةُ الْآخِرَةُ قَدَرُ الشَّهَادَةِ وَالْخُرُوجُ بِصُنْعِهِ.

ترجمہ نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور وہ اللہ اکبر یا وہ لفظ ہے جو اس (اللہ اکبر) کے قائم مقام ہو، اور یہ ہمارے نزدیک شرط ہے اللہ تعالیٰ کے قول و ذکر اس اسم ربہ فصلی کی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک تکبیر تحریمہ رکن ہے، اور رفع یدین (تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا) سنت ہے اور قیام (کھڑا ہونا) اور قرأت (قرآن کا پڑھنا) اور رکوع (جھکنا) اور ناک و پیشانی سے سجدہ کرنا اور اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک عدم عذر کی صورت میں بھی صرف ناک پر اکتفاء کر لینا جائز ہے۔ برخلاف صاحبین کے اور فتویٰ صاحبین ہی کے قول پر ہے، اور قعدۂ اخیرہ تشہد کی مقدار اور (مصلی کا) اپنے فعل سے نماز سے نکلنا۔

تشریح: مصنف یہاں سے فرائض نماز کا ذکر فرما رہے ہیں فرائض میں ارکان و شرائط دونوں داخل ہیں، فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو نص قطعی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنا واجب ہو اور اس کا انکار کرنے والا کا فرق قرار دیا جاتا ہے فرائض صلوٰۃ میں سب سے پہلے مصنف نے تکبیر تحریمہ کا ذکر کیا ہے، تکبیر تحریمہ کے فرضیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ ہے لیکن ہمارے نزدیک تکبیر تحریمہ شرط ہے اور امام شافعی کے نزدیک رکن ہے، تکبیر تحریمہ کو تحریمہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو منافی صلوٰۃ ہوں۔ اور تکبیر تحریمہ سے مراد اللہ اکبر یا اس کے قائم مقام الفاظ ہیں۔

اللہ اکبر کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہنا باتفاق ائمہ سنت مؤکدہ ہے، البتہ اللہ اکبر کے علاوہ الفاظ کے جواز میں ائمہ میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور لفظ سے تکبیر کہنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعی کے نزدیک اللہ اکبر اللہ الاکبر ہی سے تکبیر کہہ سکتا ہے اس کے علاوہ سے نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف چار الفاظ سے تکبیر کہنا درست ہے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر۔ ان کے علاوہ سے درست نہیں ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان الفاظ کے علاوہ جو الفاظ عظمت خداوندی پر دلالت کرتے ہوں، ان سے تکبیر کہنا درست ہے، مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ البتہ جو الفاظ دعاء کے معنی پر مشتمل ہوں ان سے جائز نہیں ہے۔ مثلاً اللھم اغفر لی۔ وغیرہ۔

لَمَّا رَفَعَ الْيَدَيْنِ فَسُنَّةٌ: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے سنت ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے البتہ کب اٹھائے اور کہاں تک اٹھائے اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تکبیر اور رفع یدین دونوں کا ساتھ ساتھ ہونا افضل ہے، اور قدوری کی عبارت سورفع یدہ مع التکبیر بھی اسی پر دلالت کرتی ہے اور ہدایہ میں پہلے رفع یدین پھر تکبیر کو صح قرار دیا ہے، اکثر احناف اس کے قائل ہیں، اور صاحب کنز کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تکبیر کہے پھر رفع یدین کرے، یہ

رض یدین (ہاتھوں کا اٹھانا) کہاں تک ہو اس بارے میں اختلاف کا مذہب تو یہ ہے کہ ہاتھ کے دونوں انگوٹھوں کو کان کی لو تک لے جائے، اور امام مالک شافعی اور امام احمد بن حنبل اور امام زفر کے نزدیک منکبین (دونوں کندھوں) تک اٹھانا مستحب ہے یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

والمسجود بالجهة والانف: اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض ہے حالانکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے لہذا ہر ہوگا کہ یہاں مصنف کی عبارت میں واؤ کو وا کے معنی میں لیا جائے، کیوں کہ مطلق سجدہ تو فرض ہے اور ناک و پیشانی کے ساتھ سجدہ کرنا سنت ہے، البتہ عدم عذر کی صورت میں پیشانی یا صرف ناک پر اکتفا کرنے میں اختلاف ہے۔ اگر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو ہمارے ائمہ کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اور اگر صرف ناک پر اکتفا کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے: اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ مَسْجِدًا مَعَهُ سَبْعَةُ آدَابٍ اِیُّ الْخِضَاءِ وَجِهَةً وَكُفَّاهُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ۔ اس حدیث میں وجہ کو مطلق ذکر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے بالاتفاق جمیع اجزاء وجہ مراد نہیں ہیں، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ گالوں اور ٹھوڑی پر اکتفا کرنا جائز نہیں ہے تو یہ بات متعین ہوگئی کہ اس سے مراد جہہ (پیشانی) اور انف (ناک ہے) کیوں کہ یہی دونوں محل سجود ہیں، تو جس طرح صرف پیشانی پر اکتفا کرنا درست ہے، اسی طرح صرف ناک پر اکتفا کرنا بھی درست ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں وجہ سے مراد اصل میں جہہ (پیشانی) ہی ہے جیسا کہ اس کی صراحت مسلم و نسائی کی روایتوں سے بھی ہوتی ہے لیکن برہان، مراقی الفلاح مقدمہ غزنویہ وغیرہ میں امام صاحب کا صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا منقول ہے۔

والقعدة الاخيرة الخ: یعنی نماز کے آخر میں تشهد کی مقدار بیٹھنا (یعنی اتنی دیر بیٹھنا جتنی دیر میں شروع سے آخر تک التیات پڑھ سکے فرض ہے) اور ایک قول یہ ہے کہ جتنی دیر میں شہادتین پڑھ سکے اتنی دیر بیٹھنا فرض ہے لیکن پہلا قول ہی اصح ہے۔ والخروج بصنعة: خروج بصنعة کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے ارکان پورے کرنے کے بعد اپنے کسی اختیاری فعل سے نماز سے باہر آنا چاہے وہ سلام کے ذریعہ سے ہو یا اور کسی منافی صلوٰۃ فعل کے ذریعہ سے ہو، مثلاً انس کر، عام لوگوں سا کلام کر کے، یا کھاپی کر، لیکن سلام کے ساتھ نکلنا واجب ہے، اس کے علاوہ کسی اور عمل سے نماز سے نکل تو سکتا ہے لیکن سلام کے علاوہ کسی اور فعل سے نماز سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔

وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْقَالَةِ وَحُضْمُ سُورَةٍ وَرِعَايَةُ التَّرْتِيبِ لِيَمَّا تَكَرَّرَ وَفِي الْهَدَايَةِ وَمُرَاعَاةُ التَّرْتِيبِ لِيَمَّا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْأَفْعَالِ وَذِكْرُ فَيِ حَوَاشِي الْهَدَايَةِ نَقْلًا عَنِ الْمَبْسُوطِ كَالسَّجْدَةِ فَإِنَّهُ لَوْ قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ بَعْدَ مَا سَجَدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ الْآخَرَى بِقَضَائِهَا وَيَكُونَ الْقِيَامُ مُعْتَبَرًا لِأَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ إِلَّا الْوَاجِبَ أَقُولُ قَوْلُهُ لِيَمَّا تَكَرَّرَ لَيْسَ قَبْدًا يُوجِبُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ فَإِنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيبِ فِي الْأَرْكَانِ الَّتِي لَا تَتَكَرَّرُ لَهَا رُكْعَةٌ

وَاجِدَةٌ كَالرُّكُوعِ وَنَحْوِهِ وَاجِبَةٌ أَيْضًا عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي بَابِ سُجُودِ السُّهُوِّ أَنَّ سُجُودَ السُّهُوِّ يَجِبُ بِتَقْدِيمِ رُكْنٍ إِلَى آخِرِهِ وَأَوْزُدُوا لِنُظِيرِ تَقْدِيمِ الرُّكْنِ الرُّكُوعُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَسُجُودُ السُّهُوِّ لَا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ الْوَاجِبِ فَعَلِمَ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الرُّكُوعِ وَالْقِرَاءَةِ وَاجِبٌ مَعَ الْاِثْمَا غَيْرَ مُكْرَرٍ فِي رَكْعَةٍ وَاجِدَةٌ وَقَدْ قَالَ فِي الدَّخِيرَةِ أَمَّا تَقْلِيمُ الرُّكْنِ نَحْوًا أَنْ يَرْكَعَ قَبْلَ أَنْ يَتَرَأَّ فَلِأَنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيبِ وَاجِبَةٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةِ خِلَافًا لِزُفَرٍ فَإِنَّهَا فَرَضَ عِنْدَهُ فَعَلِمَ أَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيبِ وَاجِبَةٌ مُطْلَقًا فَلَا حَاجَةَ إِلَى قَوْلِهِ فِيمَا تَكَرَّرَ فَلِهَذَا لَمْ أَذْكُرْهُ فِي الْمُخْتَصَرِ وَتَخَطَّرَ بِهَذَا أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا تَكَرَّرَ فِي الصَّلَاةِ اخْتِرَازَ عَمَّا لَا يَتَكَرَّرُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى سَبِيلِ الْقَرِيبَةِ وَهُوَ تَكْثِيرُ الْإِفْتِحَاحِ وَالْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ مِنْ مُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِي ذَلِكَ فَرَضَ.

ترجمہ اور نماز کے واجبات (یہ ہیں) سورۃ فاتحہ کا پڑھنا، کوئی اور صورت کا ملانا اور (نماز میں جو افعال) مکرر ہیں، ان میں ترتیب کی رعایت کرنا ہدایہ میں لکھا ہے اور ترتیب کی رعایت کرنا ان افعال میں جو مکرر مشروع ہوتے ہیں اور ہدایہ کے حاشیہ میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے یہ لکھا ہے، جیسا کہ سجدہ کہ اگر ایک سجدہ کرنے کے بعد دوسری رکعت کے لیے اٹھ کھڑا ہو اور سجدہ کرنے سے پہلے تو اس سجدہ کی بعد میں قضا کر لے اور قیام معتبر ہوگا کیوں کہ اس نے نہیں چھوڑا ہے مگر واجب میں کہتا ہوں کہ مصنف کا قول لہذا تکوید ایسی قید نہیں ہے جو ماعدائے حکم کی نفی کرے کیوں کہ ان ارکان میں بھی جو ایک رکعت میں مکرر نہیں ہوتے ہیں، ترتیب کی رعایت کرنا واجب ہے، جیسے رکوع وغیرہ جیسا کہ عنقریب باب سجود السہو میں یہ بات آئے گی کہ سجدہ سہو واجب ہوتا ہے ایک رکن کو دوسرے سے مقدم کرنے پر۔ اور رکن مقدم ہونے کی مثال میں انھوں نے رکوع قبل القراءۃ کو پیش کیا ہے، اور سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا ہے مگر واجب کے چھوڑنے سے پس معلوم ہوا کہ قراءت اور رکوع کے درمیان میں ترتیب واجب ہے، باوجودیکہ وہ ایک رکعت میں مکرر نہیں ہیں، اور ذخیرہ میں (سجدہ سہو کے باب میں) کہا ہے کہ تقدیم رکن کی صورت میں جیسا کہ قراءت سے پہلے رکوع کر لے (سجدہ سہو واجب ہوگا) کیوں کہ ہمارے تینوں اصحاب کے نزدیک ترتیب کی رعایت کرنا واجب ہے، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (ترتیب کی رعایت کرنا) فرض ہے، پس معلوم ہوا کہ مطلقاً ترتیب کی رعایت واجب ہے لہذا لہذا تکوید کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسی وجہ سے میں نے اس کو مختصر میں ذکر نہیں کیا۔ (شاری کہتے ہیں کہ) میرے دل میں ایک بات آئی ہے کہ مائیکورد سے مراد مائیکورد فی الصلوة ہو، ان ارکان سے احتراز کرتے ہوئے جو نماز میں مکرر نہیں ہیں بطور فرضیت کے اور تکبیر افتتاح اور قعدۃ اخیرہ ہے کہ ان میں ترتیب کی رعایت فرض ہے۔ **تشریح**: واجب اس کو کہتے ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہو، وہ عمل کے اعتبار سے فرض کے برابر ہوتا ہے لیکن اس کا انکار کرنے والا کافر نہیں قرار دیا جاتا ہے۔ نماز میں جو چیزیں واجب ہیں ان کے سوا ترک کرنے سے سجدہ سہو لازم آتا ہے اور سجدہ سہو کرنے سے نماز مکمل ہو جاتی ہے اور عدا ترک کرنے سے نماز تو باطل نہیں ہوتی ہے لیکن اعادہ لازم ہوتا ہے فتح القدیر میں اسی طرح لکھا ہے۔

قراءۃ الفاتحۃ: سورۃ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے کیوں کہ اس کا ثبوت اخبار احاد سے ہے اور خبر واحد چوں کہ ظنی ہے اس لیے قراءت فاتحہ واجب ہوگا، اور امام شافعی کے نزدیک چوں کہ واجب کی الگ سے کوئی حیثیت نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک فرض ہے۔

وہم سورۃ: ضم سورۃ کی مقدار کم سے کم چھوٹی تین آیتیں ہیں۔ اگر ایک بڑی آیت یا دو آیتیں تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو جائے تو وجوب ادا ہو جائے گا۔

ورعاۃ الغریب فیما تکرر: شارح نے اس کے ذیل میں جو تشریح کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں جن ارکان کی جو ترتیب ہے ان کو اسی اعتبار سے ادا کرنا واجب ہے اگر ان میں تقدیم و تاخیر ہو جائے، مثلاً قراءت سے پہلے رکوع کر لے یا ایک سجدہ کے بعد دوسرا سجدہ کرنے کے بجائے قیام کر لے تو چوں کہ دونوں سجدے فرض ہیں لہذا قیام مقدم ہو گیا اور سجدہ ثانی مؤخر ہو گیا لہذا ترتیب چھوٹ جانے کی بنا پر ترک واجب ہو گیا، اب اگر بعد میں اس سجدہ کی قضا کر لے اور سجدہ سہواً کر لے تو نماز درست ہوگی اور وہ قیام بھی مستحکم ہو گیا۔ کیوں کہ اس نے ترک واجب کیا ہے، اور ترک واجب کی صورت میں سجدہ سہواً سے نماز درست ہو جاتی ہے۔ البتہ مصنف نے جو فیما تکرر کہا ہے اس کی کیا مراد ہے آیا ایک رکعت میں جو تکرر ہے جیسا کہ سجدہ تو اس کی مراد لینا درست نہیں ہے کیوں کہ قراءت، رکوع، سجدہ میں بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے لہذا ضروری ہوگا کہ مکمل نماز میں جو ارکان تکرر ہیں ان کو مراد لیا جائے جیسا کہ شارح نے و یخطر بہالی سے اس بات کو ذکر کیا ہے تاکہ جو ارکان نماز میں تکرر نہیں ہوتے ہیں جیسے کہ بکیر تحریر اور قعدۃ اخیرہ سے احتراز ہو جائے اور مصنف کا کلام لغو نہ ہو۔

وَالْقَعْدَةُ الْأُولَى وَالْتَّشَهُدُ أَنَّهُ ذُكِرَ فِي الدُّخِيرَةِ أَنَّ الْقَعْدَةَ الْأُولَى سُنَّةٌ وَالْقَائِيَةَ وَاجِبَةٌ وَفِي الْهَدَايَةِ أَنَّ قِرَاءَةَ التَّشَهُدِ فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى سُنَّةٌ وَفِي الثَّانِيَةِ وَاجِبَةٌ لَكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَأْخُذْ بِهَذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّ مَسْعُودًا قُلَّ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ لَا يُوجِبُ الْفَرْقَ فِي قِرَاءَةِ التَّشَهُدِ فِي الْأُولَى وَالْقَائِيَةِ بَلْ يُوجِبُ الْوُجُوبَ فِي كِلَيْهِمَا وَلَمَّا كَانَتِ الْقِرَاءَةُ فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى وَاجِبَةً كَانَتِ الْقَعْدَةُ الْأُولَى أَيْضًا وَاجِبَةً لَأَسَنَّةً.

ترجمہ | اور قعدۃ اولیٰ اور دونوں تشہد (واجب ہیں) ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے قعدۃ اولیٰ سنت ہے اور قعدۃ ثانیہ واجب ہے۔ اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قعدۃ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے، اور قاعدہ ثانیہ میں (تشہد کا پڑھنا) واجب ہے، لیکن مصنف نے ان (اقوال) کو نہیں لیا ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا قول ابن مسعود سے (قل التحیات) پہلے قعدہ اور دوسرے قعدہ میں تشہد کے پڑھنے میں کسی فرق کو واجب نہیں کرتا بلکہ دونوں (قعدوں) میں وجوب کو ثابت کرتا ہے اور جب قعدۃ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہو تو قعدۃ اولیٰ بھی واجب ہوگا نہ کہ سنت۔

تشریح: والقعدۃ الاولیٰ: قعدۃ اولیٰ کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے بھول کر قعدۃ اولیٰ چھوڑ

دیا اور بعد میں سجدہ سہو کر لیا (ابوداؤد) جس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اولی واجب ہے فرض نہیں کیوں کہ ترک فرض کی صورت میں اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اور یہاں قعدہ اولی سے مراد وہ قعدہ ہے جو اخیرہ نہ ہو، کیوں کہ بسا اوقات ایک نماز میں دو یا تین قعدے بھی واجب ہوتے ہیں مثلاً اگر کوئی مسبوق رباعی نماز میں چھ رکعت میں شامل ہو تو اس کو تین قعدے کرنے ہوں گے جس میں سے پہلے دو واجب ہوں گے اور آخری فرض ہوگا۔ اور اگر کوئی مغرب کی نماز میں دوسری رکعت کے سجدہ میں شریک ہو تو اس کو چار قعدے کرنے ہوں گے، جس میں سے پہلے تین واجب اور آخری فرض ہوگا غرض یہ کہ یہاں قعدہ اولی سے صرف پہلا قعدہ مراد نہیں ہے بلکہ قعدہ اخیرہ کے علاوہ تمام قعدے مراد ہیں۔

وفی الہدایۃ ان قراءۃ الخ: شارح نے صاحب ہدایہ کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے کہ قعدہ اولی میں تشهد کا پڑھنا سنت ہے۔ شاید انہوں نے صاحب ہدایہ کے اس قول سے یہ بات اخذ کی ہو کہ صاحب ہدایہ نے واجبات کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا۔ کقراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ ومراعاة الترتیب فیما شرع مکرراً من الافعال والقعدۃ الاولی وقراءۃ التشہد فی الآخرۃ الخ۔ کہ اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے اخیر قعدہ میں تشهد کے پڑھنے کو واجب کہا ہے۔ جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ قعدہ اولی میں واجب نہیں ہے کیوں کہ کسی حکم کو کسی قید کے ساتھ مقید کرنا اس کے علاوہ سے اس حکم کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیوں کہ صاحب ہدایہ نے کبھی بھی نہیں لکھا ہے کہ قعدہ اولی میں تشهد کا پڑھنا سنت ہے بلکہ انہوں نے تو باب سجود السہو میں تو واضح طور پر اس کے وجوب کی صراحت کی ہے۔

وَلَفْظُ السَّلَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ فَرَضَ عِنْدَهُ وَقُوتُ الْوُتْرِ وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ وَتَعْيِينُ الْأَوَّلَيْنِ لِلْقِرَاءَةِ وَتَعْدِيلُ الْأَرْكَانِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَبْنَى يُؤَسَفُ فَإِنَّهُ فَرَضَ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْإِطْمِينَانُ فِي الرُّكُوعِ وَكَذَا فِي السُّجُودِ وَقَلِيلٌ بِمِقْدَارِ تَسْبِيحَةٍ وَكَذَا الْإِطْمِينَانُ بَيْنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَبَيْنَ السُّجُودَيْنِ وَالْجَهْرُ وَالْإِخْفَاءُ فِيمَا يُجْهَرُ وَيُخْفَى وَسُنَّ غَيْرُهُمَا أَوْ نُدْبَانِي مَاعَدَا الْفَرَائِضِ وَالْوَجِبَاتِ إِمَّا سُنَّةٌ أَوْ مَنْدُوبٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرَضِ وَالْوَجِبِ عَلَى مَا عَرِفَ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ فَعِنْدَهُ أَفْعَالُ الصَّلَاةِ إِمَّا فَرَائِضُ أَوْ سُنَنٌ أَوْ مُسْتَحَبَّاتٌ.

ترجمہ اور لفظ سلام (کے ساتھ نماز کو ختم کرنا واجب ہے) اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (سلام کے ساتھ نماز کو ختم کرنا) فرض ہے۔ اور وتر میں دعا، قنوت پڑھنا اور عیدین کی تکبیرات اور پہلی دو رکعتوں کو قرأت کے لیے متعین کرنا اور تعدیل ارکان (واجب ہے) اور (تعدیل ارکان میں) امام شافعی اور امام ابو یوسف کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک (تعدیل ارکان) فرض ہے۔ اور وہ (تعدیل ارکان یہ ہے کہ) رکوع اور سجدہ کو اطمینان سے کرنا اور اس اطمینان کی مقدار ایک تسبیح ہے۔ اور اسی طرح رکوع اور سجدہ کے درمیان اور دونوں سجدہ کے درمیان کم از کم ایک تسبیح کی مقدار ٹھہرنا۔ اور جہری نماز میں جہر (کے ساتھ قرأت) کرنا اور سری نماز میں (قرأت) بالسر کرنا (واجب ہے) اور ان دونوں (فرائض و واجبات) کے

علاوہ (یعنی چیزیں ہیں وہ) یا تو سنت ہیں یا مستحب اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ (یہ بات) اصول فقہ میں مشہور ہے۔ پس ان کے نزدیک نماز کے افعال یا تو فرض ہوں گے یا سنت یا مستحب۔

تشریح: لفظ سلام کے ذریعہ نماز سے لگنا ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا قول مفتاح الصلوٰۃ الطہور و تحریمها التکبیر و تحلیلها السلام۔ کہ جس طرح تکبیر فرض ہے اسی طرح تسلیم بھی فرض ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ خبر واحد چونکہ دلیل قطعی ہے لہذا اس سے صرف وجوب ثابت ہوگا نہ کہ فرضیت رہا تکبیر کی فرضیت کا مسئلہ تو وہ اللہ تعالیٰ کے قول و ربک فکبر سے ثابت ہے۔

اور مصنفؒ نے لفظ سلام کہا ہے جس سے معلوم ہوا کہ صرف لفظ السلام واجب ہے اور بعد الفاظ یعنی علیکم ورحمۃ اللہ کہنا واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر امام کے السلام کہنے کے بعد کوئی جماعت میں شریک ہوا تو چھٹا اس کو جماعت نہیں ملی۔

وفوت الوتر: قنوت کے معنی دعا کے ہیں۔ اور یہاں یہی مطلق دعا مراد ہے نہ کہ مخصوص دعا یعنی اللھم الما لستعبک الخ جو کہ اکثر احناف پڑھتے ہیں پس واجب یہ ہے کہ وتر کی اخیر رکعت میں کوئی بھی دعا پڑھی جائے۔

وتکبیرات العیدین الخ: عیدین کی چھ کی چھ تکبیرات واجب ہیں اگر ایک بھی چھوٹ جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا و تعین الاولین للقراءۃ: یعنی تین یا چار رکعت والی فرض نماز میں شروع کی دو رکعتوں کو قراءت کے لیے متعین کرنا واجب ہے۔ اگر شروع کی رکعتوں میں قراءت نہیں کی تو اخیر کی رکعتوں میں قراءت کر لے اور سجدہ سہو کر لے تو نماز صحیح ہو جائے گی۔ البتہ سنت، وتر وغیرہ کی تمام رکعتوں میں قراءت فرض ہے۔

وتعدیل الارکان: یعنی رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ وغیرہ کو اطمینان و سکون سے اس طرح کرنا کہ ہر حالت میں کم از کم ایک مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے ہمارے نزدیک واجب ہے۔ برخلاف امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک شخص آیا اور اس نے جلدی جلدی نماز پڑھ لی رکوع سجدہ صحیح طور پر نہیں کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ارجع فصل فانک لم تصل کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے ہی انکار کر دیا۔ اور ترک فرض پر ہی نماز سے انکار ہو سکتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں رکوع اور سجدہ کا جو حکم ہے وہ مطلق ہے۔ لہذا مطلق رکوع و سجدہ تو فرض ہو گئے اور ان کو اطمینان و سکون سے ادا کرنا چونکہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لیے تعدیل ارکان واجب ہوگا۔

وعند الشافعی لا فرق بین الخ: امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح ہم فرض و واجب میں فرق کرتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جو حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو فرض ہے۔ اس کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے۔ اور اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور واجب وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا تارک مستحق عذاب تو ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں قرار دیا جاتا۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چاہے کوئی حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو یا دلیل ظنی سے وہ فرض ہی ہے لہذا ہمارے نزدیک جو چیزیں واجب کہلاتی ہیں وہ ان کے نزدیک فرض ہی کہلائیں گی۔ اس لیے ان کے نزدیک نماز میں یا تو فرائض ہوں گے یا سنن یا مستحبات۔

فَإِذَا رَأَى الشُّرُوعَ كَبَّرَ حَذِيقًا بَعْدَ رَفْعِ يَدَيْهِ الْمَرَادُ بِالْحَذَفِ أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالْمَدِّ فِي هَمْزَةِ اللَّهِ وَلَا فِي بَاءِ أَكْبَرَ غَيْرَ مُفْرَجٍ أَصَابَعَهُ وَلَا ضَامًّا بَلْ يَتَوَكَّهًا عَلَى حَالِهَا مَا سَا بِإِنْفِهَا مِنْ شَحْمَتِي أَذْنِيهِ وَالْمَرَأَةُ تَرْفَعُ حِذَاءَ مَنْكَبَيْهَا فَإِنْ أَبْدَلَ التَّكْبِيرَ بِاللَّهِ أَجَلٌ أَوْ أَعْظَمُ أَوْ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَوْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ قَرَأَ بِهَا لَا بَعْدَ أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِهَا جَازٍ وَبِاللَّهِمَّ اغْفِرْ لِي لَا فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُبَدَلَ بِذِكْرِ مَا يُبَدَلُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّعْظِيمِ وَلَا يَشُوبُ بِاللُّغَاءِ وَيَضَعُ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ تَحْتَ سُرْبِهِ كَالْقُنُوتِ وَصَلُوةِ الْجَنَازَةِ وَيُرْسِلُ فِي قَوْمَةِ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيهِ ذِكْرٌ مُسْنُونٌ فِيهِ الْوَضْعُ وَكُلُّ قِيَامٍ لَيْسَ كَذَا فِيهِ الْإِزْسَالُ.

ترجمہ | پس جب (نماز) شروع کرنے کا ارادہ کرے تو حذف کرتے ہوئے تکبیر (اللہ اکبر) کہے۔ دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کے بعد اور حذف سے مراد اللہ کے ہمزة اور اکبر کے بار میں مد نہ کرے۔ (ہاتھ کی) انگلیوں کو نہ تو کشادہ کرے اور نہ ملائے بلکہ ان کو ان کے حال پر چھوڑے ہوئے اپنے دونوں انگوٹھوں سے کان کی لو کو چھوئے۔ اور عورت (اپنے ہاتھوں کو) کندھوں تک اٹھائے۔ پس اگر اللہ اکبر کے بدلہ اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر یا لا الہ الا اللہ کہا۔ یا فارسی میں (تکبیر) کہایا فارسی میں قرأت کی کسی عذر کی وجہ سے یا فارسی میں تسمیہ کہتے ہوئے ذبح کیا تو جائز ہے۔ (اگر تکبیر کی جگہ) اللہم اغفر لی کہا تو جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ تکبیر کے بدلہ ایسے الفاظ ذکر کئے جو صرف اللہ کی تعظیم پر دلالت کرتے ہوں اور ان میں دعاء کا شائبہ نہ ہو تو جائز ہے۔ اور اپنے داسے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے جیسا کہ قنوت کے وقت اور نماز جنازہ میں (رکھتا ہے) اور رکوع کے بعد قومہ میں اور تکبیرات عیدین کے درمیان ہاتھوں کو چھوڑ دے (باندھے نہیں) خلاصہ یہ کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اس میں ہاتھ باندھ لے اور ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھوں کو چھوڑ دے۔

تشریح: تکبیر (اللہ اکبر) میں چند باتیں قابل توجہ ہیں (۱) تکبیر کے الفاظ کس طرح سے ادا ہوں (۲) تکبیر کس وقت کہی جائے (۳) تکبیر اللہ اکبر کے علاوہ دوسرے الفاظ سے اولاد ہو سکتی ہے یا نہیں۔ تو ان کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) اللہ اکبر میں لفظ اللہ کے الف کو مد نہ پڑھے یعنی اللہ نہ پڑھے اور اکبر کے بار میں بھی مد نہ کرے یعنی اکبار نہ پڑھے (۲) دوسرے تکبیر کا وقت یعنی اللہ اکبر کہنے اور ہاتھ باندھنے کی کیا صورت ہو۔ تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ صورت ہے کہ پہلے ہاتھ اٹھالے پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے باندھ لے۔ اس صورت کو صاحب کتاب نے اختیار کیا ہے اور یہی صاحب ہدایہ کے نزدیک اصح ہے اور مبسوط میں اس کو ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تکبیر اور رفع یدین ساتھ ساتھ ہوں۔ قدوری اور قاضی

حاکم نے اس کو مختار کہا ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ پہلے تکبیر کے پھر رفع یدین کرے۔ یہ تینوں طریقہ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں۔ لیکن پہلی صورت سب سے بہتر ہے (۳) اور تیسری بات یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام الفاظ کے ذریعہ سے تکبیر صحیح ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی بزرگی پر دلالت کرتے ہوں۔ جیسے اللہ اعظم، اللہ اجل، الرحمن اکبر وغیرہ وغیرہ البتہ جو الفاظ دعا کے معنی میں ہوں ان کے ذریعہ تکبیر کہنا درست نہیں ہے۔ جیسے اللھم اغفر لی وغیرہ اور اس کے بارے میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ اس باب کے شروع میں فوضہا التحریمة کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔

غیر منقول الخ۔ یعنی رفع یدین کے وقت نہ تو انگلیوں کو کشادہ کرے اور نہ ملائے بلکہ ان کو اپنی حالت پر رہنے دے۔ ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا ہے کہ رکوع کی حالت میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کے علاوہ کسی اور حالت میں انگلیوں کو کشادہ کرنا مندوب نہیں ہے۔ اور سجدہ کی حالت کے علاوہ کسی اور حالت میں انگلیوں کو ملانا مندوب نہیں ہے۔ یعنی ان دونوں (رکوع و سجدہ کی) حالتوں کے علاوہ تمام حالتوں میں انگلیوں کو ان کی حالت پر ہی رہنے دینا چاہیے نہ کشادہ کرے نہ ملائے۔

ماشا باہامیہ الخ۔ یعنی ہاتھوں کو اس طرح اٹھائے کہ انگوٹھے کے پورے کانوں کی لو کو چھو رہے ہوں۔ یہ احناف کا مذہب ہے کہ تکبیر تحریر ہو یا کوئی اور تکبیر جس میں ہاتھ اٹھاتے ہوں جیسے عیدین کی تکبیرات ہاتھوں کو کانوں کی لوتک اٹھائے البتہ امام شافعیؒ امام مالکؒ و امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صرف کندھوں تک ہی ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔ ان حضرات کی دلیل بخاری شریف کی یہ حدیث ہے: کان النبی ﷺ اذا کبر دفع یدہ الی منکبہ: اس قسم کی اور بھی احادیث ہیں جن میں منکب (کندھوں) تک ہاتھ اٹھانا مروی ہے اور احناف کی دلیل وائل ابن حجر، برابر بن عاذب اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی یہ روایت ہے: ان النبی ﷺ کان اذا کبر دفع یدہ حذاء اذنیہ: اور ایک حدیث میں حتی یحاذی ابہامیہ اذنیہ کے الفاظ ہیں کہ انگوٹھے کانوں کے مقابل ہو جائیں۔ اور شوافع وغیرہ نے جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے وہ کسی خاص موقع یا عذر کی بنا پر ہو۔ جیسا کہ وائل ابن حجر کی روایت سے واضح ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ آیا تو دیکھ کہ لوگ کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہیں پھر جب آئندہ آیا تو سردی کا موسم تھا لوگ کمرے اوڑھے ہوئے تھے اور اس وقت لوگ اپنے ہاتھوں کو صرف کندھوں تک اٹھا رہے تھے۔

والمرأة ترفع الخ: عورت کے رفع یدین میں دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ عورت بھی مرد کی طرح رفع یدین کرے یعنی کانوں تک ہاتھ اٹھائے لیکن اصح یہ ہے کہ عورت صرف کندھوں تک ہی ہاتھ اٹھائے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیوں کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔ او بالفارسیہ: اگر کسی نے فارسی میں تکبیر کہی یعنی خدا بزرگ تراست کہ نماز شروع کی یا فارسی میں قرات کی یا ذبح کرتے وقت فارسی زبان میں تسمیہ کہا یعنی بنام خدائے بزرگ تر۔ کہا تو اگر یہ کسی عذر کی وجہ سے کہا ہے تب تو بالاتفاق جائز ہے۔ بلکہ فارسی کے علاوہ کسی اور زبان میں بھی کہا ہو مثلاً اردو، ہندی، بنگالی، مراٹھی، گجراتی وغیرہ میں تو عذر کی صورت میں جائز ہے البتہ بغیر عذر کے عربی پر قدرت کے باوجود غیر عربی یا فارسی میں تکبیر کہی ہو یا قرات کی ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

نزدیک تو بغیر عذر کے بھی جائز ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک بغیر عذر کے جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وانہ لفی ذہر الاولین فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ پہلی کتابیں غیر عربی زبان میں تھیں۔ ان کتابوں میں قرآن کے معنی عربی الفاظ نہ تھے اس سے معلوم ہوا کہ قرآن الفاظ کا نہیں بلکہ معنی کا نام ہے لہذا غیر عربی زبان میں قرآن کے معنی پڑھے تو بھی قرآن پڑھنا پایا گیا لہذا درست ہوگا۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انا انزلناہ قرآنا عربیاً کہا ہے کہ ہم نے قرآن عربی زبان میں اتارا ہے اور عربی زبان کو ایک خاص فضیلت حاصل ہے۔ جو کسی اور زبان کو حاصل نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ عربی زبان کو دوسری تمام زبانوں پر فضیلت حاصل ہے میں عربی ہوں، قرآن عربی ہے، اور اہل جنت کی زبان عربی ہے۔ لہذا غیر عربی میں تکبیر یا قراءت جائز نہ ہوگی کیوں کہ مامور بہ قراءت قرآن ہے اور وہ عربی میں ہے لہذا عربی میں ہی قراءت واجب ہوگی۔

امام ابو بکر رازیؒ نے روایت کیا ہے کہ آخر میں امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ یعنی آپ بھی نماز میں غیر عربی قراءت کے غیر جواز کے قائل ہو گئے تھے۔ اور اسی پر اعتماد ہے۔ البتہ ذبیحہ پر غیر عربی میں (فارسی وغیرہ میں) تسمیہ کہنا بالاتفاق جائز ہے۔ کیوں کہ یہاں تسمیہ سے ذکر مقصود ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ولاتاکلو مما لم یدکر اسم اللہ علیہ اور ذکر ہر زبان میں حاصل ہو جاتا ہے لہذا کسی بھی زبان میں تسمیہ ہو بلا خلاف جائز ہوگا۔

وبضع یمینہ الخ: اس عبارت کے ذیل میں مصنف نے تین مسئلے بیان کئے ہیں (۱) ہاتھ کس طرح باندھے (۲) کس جگہ باندھے (۳) اور کس وقت باندھے۔ تو پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اس بارے میں آپ ﷺ سے ایک روایت میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔ ایک روایت میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر قبضہ کرنا اور ایک روایت میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑنا مروی ہے۔ لہذا ہمارے مشائخ نے ان روایات میں تطبیق کی اور تمام پر بیک وقت عمل کی یہ صورت بتلائی کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھا جائے۔ اور داہنے ہاتھ کے انگوٹھے اور پھنکھل سے گٹوں کے گرد حلقہ بنا کر پکڑ لیا جائے۔ تاکہ وضع اور قبض دونوں پر عمل ہو جائے چنانچہ احناف کے نزدیک اسی پر عمل ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہاتھ ناف کے نیچے باندھے جائیں یا ہمارے نزدیک افضل ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فصل لوبک وانحر ہے۔ یعنی اپنے رب کے لیے نماز پڑھئے اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھیں وہ فرماتے ہیں کہ وانحر سے مراد سینے پر ہاتھ رکھنے کے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا قول: ان من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة ہے۔ کہ لفظ سنت سے بالعموم حضور ﷺ کی سنت مراد ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وانحر سے مراد عید کی نماز کے بعد قربانی کرنے کے ہیں۔ نہ کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے۔

(۳) تیسرا مسئلہ کہ ہاتھ کب باندھے جائیں تو اس میں اصل یہ بتائی کہ ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون ہو (یہاں مسنون سے مشروع مراد لینا ہوگا تاکہ فرض واجب سنت وغیرہ ہر طرح کے ذکر اس میں داخل ہو جائیں) اس میں ہاتھ باندھے جائیں

اور جس قیام میں ذکر مشروع نہ ہوں اس میں ارسال (یعنی ہاتھ چھوڑنا) مسنون ہوگا۔ لہذا قنوت اور نماز جنازہ میں ہاتھ باندھنا مسنون ہوگا اور قومہ و تکبیرات عیدین میں ارسال مسنون ہوگا۔

ثُمَّ يُثْنِي وَلَا يُوجِّهُ أَرَادَ بِالشَّاءِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ إِلَى آخِرِهِ وَالْعُوجِيَّةُ قِرَاءَةُ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِي
الآيَةَ بَعْدَ التَّحْرِيمَةِ وَيَتَعَوَّذُ لِلْقِرَاءَةِ لِالشَّاءِ الْمُخْتَارِ أَنَّ التَّعَوَّذَ تَبَعَ لِلْقِرَاءَةِ لَا تَبَعَ لِلشَّاءِ فَيَقُولُهُ
الْمُسَبِّقُ لَا الْمَوْتُمْ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَسْبُوقَ يَقْرَأُ وَلَا يُثْنِي فَيَتَعَوَّذُ وَالْمَوْتُمْ يُثْنِي وَلَا يَقْرَأُ
فَلَا يَتَعَوَّذُ وَأَمَّا مَنْ جَعَلَهُ تَبَعًا لِلشَّاءِ فَالْحُكْمُ عِنْدَهُ عَلَى عَكْسِ مَا ذَكَرَ وَيُوجَرُّ عَنْ تَكْبِيرَاتِ
الْعِيدَيْنِ لِأَنَّ التَّكْبِيرَاتِ بَعْدَ الشَّاءِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ التَّعَوَّذُ مُتَّصِلًا بِالْقِرَاءَةِ لَا بِالشَّاءِ .

ترجمہ پھر ثناء پڑھے اور توجیہ نہ پڑھے (مصنف نے) ثناء سے سبحانک اللہم الخ مراد لیا ہے اور توجیہ سے انی وجہت
وجہی الخ کا پڑھنا مراد لیا ہے تحریر کے بعد، اور تعوذ (اعوذ باللہ الخ) پڑھے قراءت کے لیے نہ کہ ثناء کے لیے کیوں کہ مذہب
مختار یہ ہے کہ تعوذ قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے پس (تعوذ کو) مسبوق کہے لیکن مقتدی (نہ کہے) اس بناء پر کہ مسبوق قراءت
کرتا ہے ثناء نہیں پڑتا ہے، لہذا وہ تعوذ کہے اور مقتدی ثناء پڑھتا ہے اور قراءت نہیں کرتا پس تعوذ نہ پڑھے۔ اور بہر حال وہ لوگ
جنہوں نے تعوذ کو ثناء کے تابع قرار دیا ہے ان کے نزدیک حکم اس کے برعکس ہوگا، اور تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے اس
لیے کہ تکبیرات ثناء کے بعد ہے، پس ضروری ہوا کہ تعوذ قراءت سے متصل ہونہ کہ ثناء سے۔

تشریح: یہاں سے مصنف "ثناء اور توجیہ کا حکم بتلا رہے ہیں کہ تکبیر تحریر سے بعد ثناء پڑھے، اور توجیہ یعنی انی وجہت وجہی
الخ نہ پڑھے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ثناء کے ساتھ پڑھنا مستحب ہے، اور آپ ﷺ سے بھی اس کا ثناء کے
ساتھ پڑھنا منقول ہے، جیسا کہ بخاری، سنن ابن ماجہ، سنن ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں اس کو روایت کیا ہے، ہمارے بعض
مشارخ نے توجیہ کا مصلے پر کھڑا ہونے کے بعد نیت سے پہلے پڑھنا مستحب قرار دیا ہے۔

ويتعوذ للقراءة: تعوذ (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) کا تعلق ہمارے نزدیک قراءت سے ہے نہ کہ ثناء سے۔ لہذا تعوذ
مسابوق تو پڑھے گا لیکن مقتدی تعوذ نہ پڑھے۔ کیوں کہ مسبوق کو فائت رکعتوں میں قراءت کرنا ہوتی ہے، لہذا قراءت کے لیے
تعوذ پڑھے گا۔ لیکن مقتدی ثناء تو پڑھتا ہے لیکن قراءت نہیں کرتا ہے۔ لہذا اس کو تعوذ پڑھنے کی ضرورت نہ ہوگی، یہ طرفین کا
مذہب ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چوں کہ تعوذ ثناء کے تابع ہے لہذا حکم ان کے نزدیک اس کے برعکس ہوگا کہ ان کے
ز نزدیک مقتدی تعوذ پڑھے گا۔ اور مسبوق قراءت کرتا ہے ثناء نہیں پڑھتا ہے۔

اسی بناء پر طرفین کے نزدیک تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرنا ہوگا، کیوں کہ قراءت تکبیرات کے بعد ہوتی ہے اور امام
ابو یوسفؒ کے نزدیک ثناء کے بعد اور تکبیرات سے پہلے تعوذ پڑھے۔

وَيُسَمَّى لِابْنِ الْفَاتِحَةِ وَالسُّورَةِ وَيُسَمَّى أَيْ الشَّاءِ وَالتَّعَوَّذُ وَالتَّسْمِيَةُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

فِي التَّسْمِيَةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ آيَةُ الْفَاتِحَةِ عِنْدَهُ لَا عِنْدَنَا وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ وَارِدَةٌ
فِي أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدِينَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ثُمَّ يَقْرَأُ
وَيُؤَمِّنُ بَعْدَ وَلَا الضَّالِّينَ بِسْرًا كَالْمَوْتَمِ.

ترجمہ اور تسمیہ پڑھے لیکن سورہ فاتحہ اور فہم سورت کے درمیان تسمیہ نہ پڑھے اور ان تمام کو یعنی شاذ تعوذ اور تسمیہ کو سرا پڑھے،
تسمیہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس بناء پر کہ ان کے نزدیک تسمیہ سورہ فاتحہ ہی کی ایک آیت ہے اور ہمارے نزدیک نہیں ہے
اور بہت ساری صحیح احادیث اس بارے میں وارد ہیں کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین سورہ فاتحہ کو الحمد للہ رب العالمین
سے شروع کرتے تھے، اور (مقدمہ واجب) قرات کرے اور ولا الضالین کے بعد آمین کہے سر امتقدی کی طرح۔

تشریح: تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) میں چند باتیں قابل توجہ ہیں، (۱) یہ کہ تسمیہ کے قرآن کا جز ہونے میں کوئی اختلاف
نہیں ہے اس بات پر بھی کا اتفاق ہے، یہ کہ سورہ نمل میں آیت انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم قرآن کا
جز ہے، البتہ دوسورتوں کے درمیان جو بسم اللہ ہے اس میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن کا جز ہے یا نہیں، پس ہمارے علماء کے
ز نزدیک وہ نہ تو سورہ فاتحہ کا جز ہے اور نہ ہی کس دوسری سورت کا بلکہ اس کو دوسورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لیے نازل کیا گیا
ہے، لیکن امام شافعی اس کو سورہ فاتحہ کا جز مانتے ہیں اور بقیہ سورتوں کا جز ہونے میں امام شافعی کے دو اقوال ہیں۔

(۲) تسمیہ کو سرا پڑھے یا جہر تو اس بارے میں ہمارا یہ مذہب ہے کہ تسمیہ کو سرا پڑھے لیکن امام شافعی جہر کے قائل ہیں، ان کی دلیل
حضرت ابن عباس کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نماز میں بسم اللہ بالجہر پڑھتے تھے اور ہماری دلیل حضرت انس کی
حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی جس میں ان میں
سے کسی کو بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔

اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے تعلیم کی غرض سے کبھی کبھار بسم اللہ بالجہر پڑھ لیا ہو
لیکن آپ ﷺ کی عادت بسم اللہ کو بالجہر پڑھنے کی نہیں تھی جیسا کہ حضرت انس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے یا یہ جواب ہے کہ
ابتداء اسلام میں آپ ﷺ بسم اللہ کو بالجہر پڑھا کرتے لیکن ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃً سے جہر منسوخ ہو گیا، جیسا کہ اس
پر حضرت سعید ابن جبیرؓ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ حضرت سعید ابن جبیرؓ روایت فرماتے ہیں کہ مشرکین مکہ مسجد حرام میں
آتے تھے اور جب رسول اللہ ﷺ قرات کرتے اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے تو مشرکین کہتے یہ محمد یمامہ کے رخص
(یعنی میلہ کذاب) کا ذکر کرتے ہیں، پس آپ ﷺ کو حکم دیا گیا کہ بسم اللہ کے ساتھ اخفاء کریں اور آیت لا تجہروا
بصلواتک نازل ہوئی۔

(۳) تسمیہ کو ہر رکعت کے شروع میں پڑھے یا نہ پڑھے تو اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک حسن بن زیاد سے
کہ ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے صرف نماز کے شروع میں ایک مرتبہ پڑھ لینا کافی ہے، کیوں کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز نہیں ہے،

بلکہ اقتدارِ صلوة کے لیے پڑھی جاتی ہے اور چوں کہ پوری نماز ایک نفل کے مانند ہے اور نفل واحد کے لیے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہوتا ہے، لہذا ایک نماز کے لیے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہوگا۔

اور دوسری روایت جس کو امام ابو یوسفؒ نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھے اور احتیاط اسی میں ہے کیوں کہ بسم اللہ کے فاتحہ کے جز ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے اور فاتحہ کا ہر رکعت میں پڑھنا واجب ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ ہر رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے۔

وَمِنْ بَعْدِ وَلَا الضَّالِّينَ سُرَّ اسورۃ فاتحہ کے ختم پر وَلَا الضَّالِّينَ کے بعد آمین سرائے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ جمہور نماز میں آمین بالجہر کے قائل ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل ابن حجر کی حدیث ہے۔ کہان رسول اللہ ﷺ إذا قرئ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَرَفَعَ يَمَاهُ صَوْتَهُ کہ رسول اللہ ﷺ جب وَلَا الضَّالِّينَ کہتے تو آمین کہتے اور آمین کو بلند آواز سے کہتے۔ اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے، قال اربع يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وَاللّٰهُمَّ رِنَا لَكَ الْحَمْدُ آمِينَ کہ اس حدیث سے آمین کو آہستہ کہنا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ آمین کے معنی دعا قبول کر، کے ہیں اور دعا میں اخفاء ہی مستحب ہے لہذا آمین میں اخفاء ہی مستحب ہوگا۔ کالموتم: اس سے معصفت نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح مقتدی آمین کہنے میں اخفاء کرتا ہے اسی طرح امام بھی اخفاء کرے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کی طرح امام بھی آمین کہے لیکن امام: کہ فرماتے ہیں کہ امام آمین نہ کہے صرف مقتدی آمین کہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ انما جعل الامام ليؤتم به فلا يخلطوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين۔ اس حدیث سے امام مالک نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس میں کچھ چیزوں کو آپ ﷺ نے امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کیا ہے کہ امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہے، اور جب امام وَلَا الضالين کہے تو مقتدی آمین کہے، اور تقسیم شرکت کے کافی ہے لہذا صرف مقتدی آمین کہے گا امام نہیں۔

اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين . فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه۔ کہ اس سے امام کا بھی آمین کہنا ثابت ہو رہا ہے۔

اور امام مالک کی حدیث کا حجاب یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں فان الامام يقولها ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں تقسیم ہر آدمی ہے۔

ثُمَّ يَكْبِتُ لِلرَّكْعَةِ خَالِفًا وَيَعْتَمِدُ بِرُكْنَيْهِ عَلَى رُكْنَيْهِ مُقَرَّبًا أَصَابِعَهُ بِاسْطِ ظَهْرِهِ غَيْرَ رَافِعٍ وَلَا مُنْكَسِرٍ رَأْسَهُ وَيَسْتَبِيحُ ثَلَاثًا وَهُوَ أَذْنَاهُ ثُمَّ يَسْمَعُ أَيْ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَافِعًا

أَسْمَهُ وَيَكْتَفِي بِهِ الْإِمَامُ وَبِالتَّحْمِيدِ الْمَوْتُمْ وَالْمَنْظَرُ ذِي جَمْعٍ بَيْنَهُمَا وَيَقُومُ مُسْتَوِيًا.

ترجمہ پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے جھکتے ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر ٹیک دے اس طرح کے اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے، اپنی پیٹھ کو (بالکل سیدھی) بچھالے، نہ تو اپنے سر کو اٹھائے اور نہ جھکائے اور تین مرتبہ تسبیح کہے اور یہ ادنیٰ ہے، پھر تسبیح یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہے اپنے سر کو اٹھاتے ہوئے اور امام اسی پر اکتفاء کرے اور مقتدی تحمید پر اکتفاء کرے اور منفرد (تسبیح و تحمید) دونوں کو جمع کرے اور سیدھے کھڑا ہو جائے۔

تشریح ہم پھر للہ رکوع خلافت: یہاں سے رکوع کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ فرمایا کہ رکوع کے لیے جھکتے ہوئے تکبیر کہے، یہ تکبیر سنت ہے کیوں کہ احادیث میں ہے کہ آپ ﷺ ہر خفض و رفع کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے اور ان کو تکبیرات انتقالیہ بھی کہتے ہیں، اور تکبیر کہنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ جب رکوع کے لیے جھکنا شروع کرے تو تکبیر بھی شروع کرے اور جھکنے کے اختتام کے ساتھ تکبیر کا اختتام ہو جائے۔

ويعمد بهديه الخ: کہ رکوع کی حالت میں اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر گھٹنوں پر جمائے رکھے، اور پیٹھ بالکل سیدھی بچھائے کہ اگر اس پر کوئی شی رکھی جائے تو وہ اس پر سے گرے نہیں، اور سر بھی بالکل سیدھا ہو نہ سر کو پیٹھ سے اونچا کرے نہ نیچا کرے، بلکہ سیدھے بہتر طریقہ تو یہ ہے کہ سر، پیٹھ اور سرین تینوں ایک سیدھے میں ہو کوئی کسی سے اونچا یا نیچا نہ ہو۔

وسبح ثلث: تسبیح یعنی سبحان ربی العظیم تین مرتبہ کہے اور یہ ادنیٰ درجہ ہے پانچ یا سات مرتبہ کہنا افضل ہے۔

ثم يسمع: پھر امام رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور امام اسی پر اکتفاء کرے اور مقتدی صرف تحمید یعنی ربنا لك الحمد، یا اللہم ربنا ولك الحمد کہے، البتہ منفرد تسبیح و تحمید دونوں کہے گا، اس طرح کہ رکوع سے اٹھتے ہوئے تسبیح کہے اور کھڑا ہو کر تحمید کہے۔

ثُمَّ يَكْبُرُ وَيَسْجُدُ فَيَضَعُ رُكْبَتَهُ أَوَّلًا ثُمَّ يَدِيهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفْيَيْهِ وَيَدِيهِ حِذَاءِ أُذُنَيْهِ ضَامًّا أَصَابِعَهُ مُبْدِئًا ضَبْعَيْهِ مُجَافِيًا بَطْنَهُ عَنْ لَحْدَيْهِ مُوَجَّهًا أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيُسَبِّحُ فِيهِ ثَلَاثًا فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرٍ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلٍ ثَوْبِهِ أَوْ شَيْءٍ يَجِدُ حَجْمَهُ وَيَسْتَقِرُّ جَنْبُهُ جَازٍ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِرْ لَا وَكَذَا لَوْ سَجَدَ لِلرَّحَامِ عَلَى ظَهْرٍ مِنْ يُصَلِّي صَلَاتَهُ لَا مَنْ لَا يُصَلِّيَهَا إِي لَا عَلَى ظَهْرٍ مَنْ لَا يُصَلِّي صَلَاتَهُ وَهُوَ أَمَّا أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَصْلًا أَوْ يُصَلِّيَ وَلَكِنْ لَا يُصَلِّيَ صَلَاتَهُ وَالْمَرَأَةُ تَنْخَفِضُ وَتَلِزِقُ بَطْنَهَا بِفَخْذَيْهَا وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا وَيَجْلِسُ مُطْمَئِنًّا وَيَكْبُرُ وَيَسْجُدُ مُطْمَئِنًّا وَيَكْبُرُ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ أَوَّلًا ثُمَّ يَدِيهِ ثُمَّ رُكْبَتَيْهِ وَيَقُومُ مُسْتَوِيًا بِإِلَّا إِعِمَادٍ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا قُعُودٍ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَيُسَمَّى جَلْسَةً أَلَا سِتْرَاحَةً.

ترجمہ پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدہ کرے پس سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے (زمین پر) گھٹنے رکھے، پھر ہاتھ رکھے پھر دونوں

ہاتھوں کے درمیان چہرہ اس طرح رکھے کہ دونوں ہاتھ دونوں کانوں کے برابر ہیں (اور سجدہ کی حالت میں) ہاتھوں کی انگلیاں ملی ہوئی ہوں اور پسلیاں کھلی ہوں۔ پیٹ رانوں سے جدا ہو اور پیر کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی جانب ہو۔ اور (سجدہ میں) تین مرتبہ تسبیح پڑھے۔ پس اگر اپنی دستار کے چب پر سجدہ کرے یا اپنے فاضل کپڑے پر سجدہ کرے یا کسی ایسی چیز پر سجدہ کرے جس کی تہہ کو محسوس کرتا ہو اور اس کی پیشانی تک جاتی ہو تو سجدہ صحیح ہوگا اور اگر پیشانی نہ لگتی ہو تو سجدہ صحیح نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بھیڑ کی تار پر کسی ایسے مصلیٰ کی بیٹھ پر سجدہ کرے جو اس کی نماز پڑھ رہا ہے۔ (تو سجدہ صحیح ہوگا) اور اگر اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، یعنی ایسے شخص کی بیٹھ پر سجدہ کی اجازت نہیں ہے جو اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ اب چاہے وہ نماز ہی نہ پڑھ رہا ہو یا نماز تو پڑھ رہا ہو لیکن اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو (بلکہ کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو) اور عورت (سجدہ کی حالت میں) بالکل سمٹ جائے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چٹالے (ملا لے) اور (سجدہ سے اٹھتے ہوئے) کبیر کہتے ہوئے پہلے اپنے سر کو اٹھائے پھر ہاتھوں کو پھر گھٹنوں کو اور سیدھا کھڑا ہو جائے (اور کھڑے ہوتے وقت) نہ تو زمین کا سہارا لے اور نہ بیٹھے۔ اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور اس (بیٹھنے) کو جلسۂ استراحت کہا جاتا ہے۔

تشریح: یوسجد فیضع رکبۃ الخ: سجدہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ رکوع کے بعد جب سجدہ میں جائے تو سب سے پہلے زمین پر گھٹنے رکھے پھر ہاتھ رکھے پھر دونوں ہاتھوں کے درمیان اپنا چہرہ رکھے اور چہرہ میں بھی پہلے ناک پھر پیشانی زمین پر رکھے یعنی قیام کی حالت میں انسان کے جو اعضاء زمین سے قریب ہوتے ہیں پہلے انہیں زمین پر رکھے پھر اس کے بعد والے اور سب سے آخر میں جو زمین سے سب سے دور ہے۔ وہ رکھے۔ اور سجدہ سے اٹھتے وقت اس کا برعکس ہو۔ پہلے پیشانی پھر ناک پھر ہاتھ اور سب سے آخر میں گھٹنے اٹھائے۔ کیوں کہ حضرت کلیبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ جب سجدہ کرتے تو ہاتھ سے پہلے گھٹنے زمین پر رکھتے اور جب سجدہ سے اٹھتے تو گھٹنے سے پہلے ہاتھ اٹھاتے۔

وبیہ حذاء اذنیہ: اور سجدہ کی حالت میں دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہونے چاہیے کیوں کہ حضرت وائل ابن حجر کی روایت میں ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ سجدہ کی حالت میں اپنے ہاتھ کانوں کے مقابل رکھتے تھے۔ سجدہ کی حالت میں بازوؤں کو کشادہ رکھے۔ پسلیوں سے نہ ملائے اور نہ زمین پر بچھائے۔ کیوں کہ حضرت آدم ابن علی البکری سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت ابن عمرؓ نے دیکھا کہ میں نماز میں سجدہ کی حالت میں اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھ دیتا ہوں۔ تو فرمایا اے بیٹے درندوں کی طرح اپنے ہاتھ زمین پر مت بچھاؤ۔ اپنے ہاتھوں پر ٹک لگاؤ اور اپنے بازوؤں کو کشادہ رکھو۔ جب تم نے ایسا کیا تو تمہارے ہر عضو نے سجدہ کیا۔ اسی طرح پیٹ کو رانوں سے جدا رکھے۔ کیوں کہ آنحضرت ﷺ جب سجدہ کرتے تو پیٹ کو رانوں سے جدا رکھتے۔ یہاں تک اگر بکری کا بچا آپ کے ہاتھوں اور رانوں کے درمیان سے گزرنا چاہے تو گزر سکتا تھا۔

موجھا اصابع رجلیہ نحو القبلة: سجدہ کی حالت میں اپنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے لہذا ہر عضو کو حتی الامکان قبلہ کی طرف متوجہ کرنا چاہیے۔

وہ صبح قبلہ ثلاثاً اور سجدہ میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔ اور یہ ادنیٰ مقدار ہے پانچ یا سات مرتبہ کہنا مستحب ہے اور رکوع و سجود کی تسبیحات سنت ہیں۔

ہان مسجد علی کور عمامتہ الخ: ہمارے نزدیک عمامہ (دستار) کی بیچ پر یا فاضل کپڑے پر یا کسی ایسی چیز پر جس کی تہہ کو محسوس کرتا ہو اور پیشانی اس پر ٹک جاتی ہو۔ تو سجدہ کرے تو جائز ہوگا۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے ان کے نزدیک مکمل پیشانی کا زمین پر ٹکنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل حضرت عبداللہ ابن ابی اوفی کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامہ کی بیچ پر سجدہ کرتے ہوئے دیکھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک کپڑے میں نماز پڑھی اور اس کے فاضل حصہ سے زمین کی حرارت اور بردوت سے بچتے تھے۔ اور دوسری حدیث حضرت انس سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ ہم سخت گرمی میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ ہم میں کوئی سخت گرمی کی بنا پر اپنی پیشانی زمین پر نہ ٹک پاتا تو اپنا کپڑا زمین پر بچھا کر اس پر سجدہ کرتا۔

وکلنا لومسجد للزحام الخ: اس طرح اگر سخت بھیڑ اور جگہ کے کم ہونے کی بنا سجدہ کے لیے جگہ نہ ہو تو ایسے شخص کی پیٹھ پر سجدہ کرے جو اسی کی نماز پڑھ رہا ہو۔ یعنی وہی نماز پڑھ رہا ہو جو نماز یہ شخص پڑھ رہا ہو بایں طور کہ دونوں کسی ایک امام کی اقتداء کر رہے ہوں تو اس کا سجدہ صحیح ہو جائے گا۔ کیوں کہ حضرت عمر کا قول ہے کہ اگر بھیڑ بہت ہو جائے تو اپنے بھائی کی پیٹھ پر سجدہ کرے اور حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورہ نجم پڑھی سجدہ کیا اور بہت لمبا سجدہ کیا لوگوں نے بھی سجدہ کیا یہاں تک کہ بہت سارے لوگ جمع ہو گئے اور انہوں نے ایک دوسرے کی پیٹھ پر سجدہ کیا۔ البتہ اگر سامنے والا نماز نہ پڑھ رہا ہو یا نماز تو پڑھ رہا ہو لیکن کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو۔ تو اس کی پیٹھ پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔

والمرأة تنخفض: عورت کے سجدہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ عورت بالکل سمٹ کر پیٹ کو رانوں سے ملا کر سجدہ کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طرح سجدہ کرنے میں زیادہ ستر ہے۔ اور عورت کے لیے ستر مطلوب ہے۔

ویکسر و یرفع راسہ الخ: دوسرے سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد جب دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا ہو تو تکبیر کہتے ہوئے پہلے سر اٹھائے۔ پھر ہاتھ پھر دونوں گھٹنے اور زمین کا سہارا لیے بغیر پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، بیٹھے نہیں۔ بیٹھنے میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دوسرے سجدہ سے اٹھنے کے بعد تھوڑی دیر بیٹھ جائے، اور اس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں۔ امام شافعی اس جلسہ کو افضل قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اگر غرض نہ ہو تو بغیر سہارے کے سیدھے کھڑا ہونا ہی افضل ہے۔

امام شافعی کی دلیل حضرت مالک ابن الحویرث کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو بیٹھ جاتے پھر اٹھتے۔ ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نماز میں جب سجدہ سے اٹھتے تو پنجوں کے بل اٹھ کر کھڑے ہو جاتے۔ اور اکثر صحابہ بھی قدموں کے بل ہی اٹھتے تھے۔ جیسا کہ امام شافعی سے مروی ہے رضی اللہ عنہ امام شافعی کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے۔

وَالرُّكْعَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا لِلأُولَى لَكِنْ لَا ثَنَاءَ وَلَا تَعُودَ وَلَا رَفْعَ يَدَيْهِ فِيهَا وَإِذَا انْقَضَى الْفَرْشُ رَجَلُهُ
الْيُسْرَى وَجَلَسَ عَلَيْهَا نَاصِبًا يُمْنَاهُ مُوَجَّهًا أَصَابِعُهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَأَضْعَافُ يَدَيْهِ عَلَى فُجْدَيْهِ
مُوَجَّهًا أَصَابِعُهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ مُبَسَّوطةٌ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ يَغْفِدُ الْخِنْصَرَ وَالْبَنْصَرَ
وَيَخْلُقُ الْوُسطَى وَالْإِبْهَامَ وَيُشِيرُ بِالسَّبَابَةِ عِنْدَ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَمَقْلٌ هَذَا جُلُوهُ عَنْ
عُلَمَائِنَا أَيْضًا وَيَتَشَهَّدُ كَأَنَّ مَسْعُودَ وَلَا يَزِيدُ عَلَيْهِ فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى .

ترجمہ | اور دوسری رکعت پہلی رکعت ہی کی طرح ہے لیکن اس میں ثناء، تعوذ اور ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ اور جب دوسری رکعت پوری کرے تو اپنا بایاں پیر بچھالے اور اس پر بیٹھ جائے بایں طور کے داہنا پیر کھڑا رکھے۔ انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہودونوں ہاتھ رانوں پر ہوں (اور ہاتھوں کی) انگلیوں کو کشادہ کر کے ان کا رخ قبلہ کی طرف رکھے۔ اور اس (انگلیوں کو کشادہ کرنے) میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان نزدیک خنصر اور بنصر کو بند کر لے۔ اور وسطی اور انگوٹھے کے (سروں کو ملا کر) حلقہ بنائے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت سب سے اشارہ کرتا رہے اور ہمارے علماء سے ایسا بھی منقول ہے اور حضرت ابن مسعود (کے تشہد) کی طرح تشہد پڑھے اور قعدہ اولیٰ میں اس پر زیادتی نہ کرے۔

تشریح : لکن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها: دوسری رکعت میں ثناء نہ پڑھتے۔ کیوں کہ یہ پہلی رکعت کے ساتھ خاص ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب دوسری رکعت کے لیے اٹھتے تو قرأت شروع کر دیتے۔ پہلی رکعت کی طرح سکتہ نہ کرتے یعنی کچھ دیر خاموش نہ رہتے۔ اسی طرح تعوذ بھی نہ پڑھے کیوں کہ آپ ﷺ سے صرف پہلی رکعت میں تعوذ منقول ہے بقیر رکعتوں میں نہیں۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول: **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** کا عموم ہر رکعت میں تعوذ کے مستحب ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اسی طرح دوسری رکعت میں رفع یدین بھی نہ کرے کیوں کہ رفع یدین صرف کبیر افتتاح کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور پہلی رکعت کے علاوہ افتتاح نہیں ہے۔ واذ انعمها الفرح الخ: دوسری رکعت کے پورا ہونے کے بعد اب قعدہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ قعدہ میں بایاں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور داہنا پیر کھڑا رکھے اس طرح کہ اس کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہو اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھے۔ کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ قعدہ کی حالت میں اپنا بایاں پیر بچھاتے تھے اور سیدہ حایہؓ کھڑا رکھتے تھے۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت ہے کہ نماز کی سنت یہ ہے کہ قعدہ کی حالت میں داہنا پیر کھڑا رکھے اور اس کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف ہو اور بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھے۔

واضع يديه على فُجْدَيْهِ الخ: قعدہ کی حالت میں ہاتھ رانوں پر اور ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کر کے ان کا رخ قبلہ کی طرف کرے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مستحب صورت یہ ہے کہ خنصر اور بنصر کو بند کر لے اور وسطی اور ابهام کے ذریعہ حلقہ بنائے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت سمجھ سے اشارہ کرتا رہے، خنصر سب سے چھوٹی انگلی کو کہتے ہیں جس کو چھنگلیاں

بھی کہا جاتا ہے اور اس سے ملی ہوئی انگلی کو بنصر کہتے ہیں اور درمیانی انگلی کو وسطیٰ کہا جاتا ہے، اور وسطیٰ و ابهام کے درمیان جو انگلی ہے اس کو سبابہ کہا جاتا ہے، بعض لوگ اس کو مسجد با شہادت کی انگلی بھی کہتے ہیں اور انگوٹھے کو ابهام کہتے ہیں۔

ہمارے بعض مشائخ سے بھی امام شافعی کی طرح نقول ہے یعنی بنصر و بنصر کو بند کر کے وسطیٰ و ابهام کا حلقہ بنا کر اشہد ان لا الہ الا اللہ پر نیچے کر لے تاکہ قول و فعل دونوں سے توحید کی شہادت ہو جائے البتہ ہمارے اور اہل حق میں اتنا فرق ہے کہ شوافع ابتداء قعدہ میں حلقہ وغیرہ بنا لیتے ہیں اور ہمارے نزدیک ابتداء میں تو انگلیاں کشادہ اور سیدھی تہذیب رہے گی اور شہادتین کے تلفظ کے وقت حلقہ وغیرہ بنا لیں گے۔

وتشهد كما بين مسعود الخ: ہمارے نزدیک عبد اللہ بن مسعود سے جو تشهد مروی ہے یعنی التحیات اللہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدًا عبده ورسوله پڑھنا افضل ہے۔ اور امام شافعی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی تشهد کو افضل قرار دیتے ہیں، وہ تشهد یہ ہے کہ التحیات المبارکات الصلوٰۃ الطیبات اللہ سلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدًا الرسول اللہ۔

صاحب اشرف الہدایہ (حضرت مولانا جمیل صاحب) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے تشهد کی افضلیت کی چند وجوہات تحریر فرمائی ہیں۔ ان کے شکریہ کے ساتھ یہاں نقل کی جاتی ہیں امام شافعی عبد اللہ بن عباسؓ کے تشهد کے افضل ہونے کی چند وجوہات بیان فرماتے ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کے تشهد میں المبارکات زائد ہے جو ابن مسعودؓ کے تشهد میں نہیں ہے۔

(۲) ابن عباسؓ کا تشهد قرآن پاک کے موافق ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ۔

(۳) ابن عباسؓ نے لفظ سلام بغیر الف لام کے ذکر کیا ہے، اور قرآن پاک میں اکثر تسلیمات بغیر الف لام کے مذکور ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا سلام علیکم طہتم۔ قالوا سلاما قال سلام۔ و سلام علیہ یوم و لد۔ اور اشرف کلام وہ حق شمار ہوتا ہے جو قرآن کے موافق ہو۔

(۴) ابن عباسؓ کا تشهد ابن مسعودؓ کی خبر سے مؤخر ہے کیوں کہ ابن عباسؓ صغیر السن اور ابن مسعودؓ شیوخ میں سے تھے اور یہ بات ظاہر ہے کہ مؤخر مقدم کے لیے ناخ ہوتا ہے۔

علماء احناف نے بھی کہا کہ ابن مسعودؓ کے تشهد کو اختیار کرنا بھی چند وجوہ سے اولیٰ ہے۔ (۱) ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشهد کی تعلیم دی اور فرمایا قل التحیات اللہ الخ۔ اس حدیث میں حضور ﷺ کا قول قل امر کا صیغہ ہے اور امر کا کثرت و وجہ احتساب ہے۔

(۲) السلام علیک الف لام کے ساتھ مفید استغراق ہے۔ (۳) واصلات واد کے ساتھ تجدید کلام کے لیے ہے۔ (۴) حضور

ﷺ کا ہاتھ پکڑا اور سورت قرآن کی طرح تعلیم دینا مفید تاکید ہے۔ (۵) التحیات صلوٰۃ اور غیر صلوٰۃ سب کو عام ہے لیکن جب ابن عباسؓ کے تشہد میں الصلوٰۃ بغیر واو کے کیا تو یہ تخصیص ہو گئی اور اس التحیات سے فقط صلوات مراد ہے اور جب وہ الصلوٰۃ واو کے ساتھ کیا جیسا کہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں ہے تو اول یعنی التحیات عام اور چوں کہ عام سے ٹاکرنا ملتا ہے اس لیے یہی لونی ہوگا۔ (۶) احمد شین نے کہا کہ ابن مسعودؓ کا تشہد کو استاد کے اعتبار سے احسن ہے۔ (۷) امام حاکم نے بھی ابن مسعودؓ کے تشہد کو اختیار کیا ہے چنانچہ مروی ہے کہ صدیقؓ نے خبر رسول اللہ ﷺ پر ابن مسعودؓ کے تشہد کی تعلیم دی، اسی طرح سلیمان فارسی، جابر، اور حضرت معاویہؓ سے مروی ہے۔ (۸) ابن مسعودؓ کا تشہد لفظ عبدة پر مشتمل ہے کیوں کہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں ہے واشهد ان محمدا عبده ورسوله اور لفظ عبد کمال حال پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ واقعہً معراج جس کے ذریعہ آپ کے اعلیٰ مقام کو بیان کیا گیا ہے اس میں آپ کو عبد کے ساتھ عی ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد ہے۔ سبحان الذی اسری بعبده۔ (۹) ابن مسعودؓ کا تشہد ضبط کے اعتبار سے بھی احسن ہے چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے:

انه قال اخذ ابو يوسف يدي وعلمني التشهد وقال ابو يوسف اخذ ابو حنيفة يدي فعلمني التشهد وقال ابو حنيفة اخذ حماد يدي فعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم يدي فعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة يدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود يدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود اخذ رسول الله ﷺ يدي وعلمني التشهد وقال رسول الله ﷺ اخذ جبرئيل يدي فعلمني التشهد۔
یعنی امام محمدؒ نے کہا کہ ابو یوسف نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابو یوسف نے کہا کہ ابو حنیفہ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابو حنیفہ نے کہا کہ حماد نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور حماد نے کہا کہ ابراہیم نخعی نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ علقمہ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور علقمہ نے کہا کہ ابن مسعود نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی اور ابن مسعود نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو تشہد کی تعلیم دی۔

امام شافعیؒ کی وجہ اولیت کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی کلمہ کی زیادتی مرتب ہے تو حضرت جابرؓ کا تشہد لونی ہوگا کیوں کہ اس میں تسبیح الہوایہ کی زیادتی ہے اور ابن مسعودؓ کے تشہد میں واو اور الف لام اور لفظ عبده زائد ہے لہذا ابن مسعودؓ کا تشہد لونی ہوگا۔ دوسری وجہ اولیت کا جواب یہ ہے کہ لفظ سلام جس طرح بغیر الف لام کے قرآن میں آیا ہے۔ اسی طرح الف لام کے ساتھ بھی مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

والسلام علی یوم ولدت ، والسلام علی من تبع الہدیٰ چوٹی وجہ کا جواب یہ ہے کہ تشہد کے بارے میں حدیث ابن عباسؓ مؤخر ہے ایسا نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ کی حدیث مؤخر ہے چنانچہ امام کرتی سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ نے کہا کہ ابتداء اسلام میں التحیات الطہرات المبارکات الزاکیات کہا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن مسعودؓ کی خبر

ابن عباسؓ کی خبر سے مؤخر ہے۔

ولا یزید علیہ فی القعدة الاولى: پہلی رکعت میں تشہد پر زیادتی نہ کرے کیوں کہ ابن مسعودؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے تشہد سکھایا اور یہ فرمایا کہ اگر وسط صلوٰۃ (یعنی پہلا قعدہ) ہو تو تشہد پڑھ کر اٹھ جاؤ اور اگر آخر صلوٰۃ (یعنی قعدہ اخیرہ) ہو تو اس کے بعد اپنے لیے دعا کرو۔

وَيَقْرَأُ فِيمَا بَعْدَ الْأُولَيْنِ الْفَاتِحَةَ فَقَطْ وَهِيَ أَفْضَلُ وَإِنْ سَبَّحَ أَوْ سَكَّتَ جَازَ وَيَقْعُدُ كَالْأُولَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ السُّنَّةَ عِنْدَهُ فِي الشَّهَادَةِ الثَّانِيَةِ التَّوَرُّكُ وَهُوَ هَيْئَةُ جُلُوسِ الْمَرَأَةِ فِي الصَّلَاةِ وَهِيَ هَذِهِ وَالْمَرَأَةُ تَجْلِسُ عَلَى الْيَتِيهَا الْبُسْرَى مُخْرِجَةً رِجْلَيْهَا مِنْ جَانِبِ الْأَيْمَنِ فِيهِمَا أَمْنَى فِي الشَّهَادَتَيْنِ وَيَتَشَهَّدُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَدْعُو ابِمَا يَشْبَهُ الْقُرْآنَ أَوْ الْمَثُورَ مِنَ الدُّعَاءِ لَا كَلَامَ النَّاسِ فَلَا يُسْأَلُ شَيْئًا مِمَّا يُسْأَلُ مِنَ النَّاسِ.

ترجمہ اور پہلی دو رکعت کی بعد (والی رکعتوں) میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے، اور وہی (فاتحہ پڑھنا) افضل ہے اور اگر تسبیح پڑھے یا خاموش کھڑا رہے تو بھی جائز ہے اور (قعدہ اخیرہ میں) قعدہ اولیٰ ہی کی طرح بیٹھے اس (قعدہ اخیرہ کے بیٹھنے میں) امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک تشہد ثانی میں تورک سنت ہے اور وہ عورتوں کے بیٹھنے کی ہیأت ہے نماز میں اور وہ یہ ہے کہ عورت اپنی بائیں سرین پر بیٹھ جائے اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب نکالتے ہوئے ان دونوں میں یعنی تشہدین میں اور تشہد پڑھے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، اور دعا پڑھے جو قرآن سے مشابہ ہو یا (احادیث میں) منقول دعاؤں میں سے نہ کہ (ایسی دعائیں) جو کلام الناس سے مشابہ ہوں پس ایسی کوئی چیز نہ مانگے جو لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔

تشریح ویقرأ فیما بعد الخ سے مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں یعنی اگر تین رکعت والی نماز ہے تو تیسری رکعت میں اور اگر چار رکعتوں والی نماز ہے تو تیسری اور چوتھی رکعت میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے کیوں کہ حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری صورتیں پڑھا کرتے تھے اور اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے، اور اگر سورۃ فاتحہ نہ پڑھی بلکہ صرف تسبیح پڑھ لی، یا خاموشی کھڑا رہا کچھ نہ پڑھا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے۔ اور اگر سورۃ فاتحہ سے کچھ زائد پڑھ لیا تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ سجدہ سہولاً لازم نہ ہوگا۔

ویقعد کالاولی الخ: احناف کے نزدیک قعدہ ثانیہ قعدہ اولیٰ ہی کی طرح ہے۔ یعنی بائیں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایہا ہر کھڑا رکھے۔ لیکن امام شافعی قعدہ ثانیہ میں تورک کو سنت قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تورک کی حالات میں بیٹھتے تھے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیثیں ہیں۔ اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تورک کو عمر رسیدہ ہونے کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔ وہو ہیاۃ جلوس الخ سے تورک کی ہیأت کو بیان کر رہے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تورک کی تین ہیأتیں نقل کی جاتی ہیں۔

- (۱) بائیں سرین زمین پر رکھ دے اور دونوں پیر داہنی جانب نکال لے (ابوداؤد) صاحب کتاب نے اس کو نقل کیا ہے، اور یہی ہیات احناف کے نزدیک صورتوں کے لیے دونوں قعدوں میں مسنون ہے کیوں کہ اس میں زیادہ پردہ ہے۔
- (۲) سرین زمین رکھے بائیں پاؤں بچالے اور داہنا پیر کھڑا رکھے (بخاری) اس قول کو امام شافعی نے پسند کیا ہے۔
- (۳) سرین زمین پر رکھے بائیں پاؤں ران اور پنڈلی کے درمیان کر لے اور داہنا پاؤں بچالے (مسلم)۔

وہشہد وھلی علی النبی علیہ السلام۔ اور پہلے قعدہ کی طرح تشہد پڑھے اور اس کے بعد نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، احادیث میں جو درود منقول ہیں اس میں سے کوئی بھی درود پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن ہمارے ائمہ کے نزدیک مختار درود یہ ہے۔ اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انک حمید مجید اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انک حمید مجید۔ اور درود کا پڑھنا ہمارے نزدیک سنت ہے واجب نہیں، لیکن امام شافعی قعدہ اخیرہ میں درود پڑھنے کو فرض قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل حضور ﷺ کا فرمان لا صلوة لمن لم یصل علی فی صلواتہ ہے۔ یعنی جس شخص نے اپنی نماز میں مجھ پر درود نہیں بھیجا اس کی نماز نہیں۔ اور نماز کی نفی ترک فرض پر ہی ہو سکتی ہے، سنت کے ترک پر نہیں ہو سکتی ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ والی حدیث ہے آپ ﷺ کا قول تشہد سکھانے کے بعد اِذَا قُلْتَ هَذَا اور قُلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ ہے۔ اگر درود فرض ہوتا تو آپ ﷺ تشہد پر نماز کے تمام ہونے کا حکم نہیں لگاتے لہذا معلوم ہوا کہ درود شریف کا نماز میں پڑھنا فرض نہیں ہے۔

ویدعوا بما یشبه القرآن الخ: اور درود شریف کے بعد کوئی ایسی دعا پڑھے جو قرآن سے مشابہ ہو یا احادیث میں منقول ہو جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے انھیں یہ دعا سکھائی اللھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم یا اس جیسی کوئی اور دعا ایسے الفاظ میں دعا نہ مانگے، جو لوگوں سے سوال کے مشابہ ہو مثلاً اللھم زوجنی فلانة وغیرہ۔

قَدْ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ بَنِيَّةٌ مِّنْ نَّمَةٍ مِنَ الْبَشَرِ وَالْمَلَكِ ثُمَّ عَنْ يَسَارِهِ كَذَلِكَ وَ الْمَوْتُمْ يَنْوِي
إِمَامَةً فِي جَانِبِهِ وَفِيهِمَا إِنْ خَازَاهُ وَالْإِمَامُ بِهِمَا أَيْ يَنْوِي الْإِمَامَ بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ
الْإِمَامُ لَا يَنْوِي لِأَنَّهُ يُشِيرُ إِلَى الْقَوْمِ وَالْإِشَارَةُ فَوْقَ النَّبِيَّةِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ الْإِمَامُ يَنْوِي
بِالتَّسْلِيمَةِ الْأُولَى وَالْمُنْقَرُذُ الْمَلَكُ فَقَطْ.

ترجمہ: پھر اپنی داہنی طرف سلام پھیرے اس طرف جو انسان اور فرشتے ہیں، ان کی نیت کرتے ہوئے پھر بائیں طرف اسی طرح اور مقتدی اپنے امام کی نیت کرے جس طرف امام ہو، (اس طرف سلام پھیرتے ہوئے) اور اگر (مقتدی) امام کے محاذات میں (بالکل پیچھے) ہو تو دونوں سلاموں میں امام کی نیت اور امام دونوں طرف (لوگوں اور فرشتوں کی) نیت کرے یعنی امام دونوں سلاموں میں نیت کرے، اور بعض کے نزدیک امام نیت نہ کرے کیوں کہ وہ قوم کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اشارہ نیت سے بڑھ کر

ہے اور بعض کے نزدیک صرف پہلے سلام میں نیت کرے اور مغرب صرف ملائکہ کی نیت کرے۔

تشریح ہم مسلم بن ہشیمہ الخ سے مصنف سلام کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ پہلے داہنی جانب السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے ہوئے سلام پھیرے اور اس میں داہنی جانب جو انسان اور فرشتے ہیں ان کی نیت کرے اسی طرح بائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے بھی بائیں جانب جو انسان اور فرشتے ہیں ان کی بھی نیت کرے اور مقتدی کے اگر دائیں جانب امام ہو تو اس طرف سلام پھیرتے ہوئے امام کی بھی نیت کرے اور اگر بائیں جانب امام ہو تو بائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی نیت کرے اور اگر مقتدی بالکل امام کے پیچھے ہو تو پھر دونوں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی بھی نیت کرے۔ اور امام دونوں طرف سلام پھیرتے ہوئے مقتدیوں کی بھی نیت کرے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ امام کو نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ اشارہ کرتا ہے اور اشارہ نیت سے اہل واثق ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ صرف پہلے سلام میں تمام مقتدیوں کی نیت کر لے۔ دوسرے سلام میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ امام دونوں سلاموں میں ملائکہ اور مقتدیوں کی نیت کرے اور اگر منفرد ہو کہ اکیلا نماز پڑھ رہا ہے تو صرف ملائکہ کی نیت کرے کیوں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا انسان نہیں ہے اس لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

فصل فی القراءۃ

یہ فصل قراءت (کے احکام کے بیان) میں ہے

يُخْبِرُ الْإِمَامُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ بَيْنَ آدَاءِ ۱ وَقَضَاءِ لَا غَيْرَ
وَالْمُنْفَرِدُ يُخْبِرُ إِنْ أَذَى وَخَافَتْ حَتْمًا إِنْ قَضَى.

ترجمہ امام جمعہ اور عیدین اور فجر اور عشاء میں (مغرب و عشاء) کی شروع کی دو رکعتوں میں قراءت بالجہر کرے، (چاہے یہ نماز میں) ادا ہوں یا قضا نہ کہ ان کے علاوہ نمازوں میں اور منفرد (اکیلا نماز پڑھنے والا) کو اختیار ہے (چاہے جہری قراءت کرے یا سری) اگر ادا نماز پڑھتا ہو، اور اگر قضا نماز پڑھتا ہو تو لازماً سری قراءت کرے۔

تشریح مصنف یہاں سے قراءت کے احکام بیان فرما رہے ہیں کہ کن نمازوں میں قراءت بالجہر ہو اور کن نمازوں میں قراءت بالسر ہو۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز عیدین کی نماز فجر کی نماز اور مغرب و عشاء کی شروع کی دو رکعتوں میں قراءت بالجہر کرنا امام کے لیے واجب ہے۔

لاخیر ان نمازوں کے علاوہ دوسری نمازوں میں قراءت بالجہر نہ کرے یعنی عصر اور عصر کی نمازوں میں قراءت بالسر کرے، جہری قراءت نہ کرے، البتہ رمضان میں تراویح کی نماز اور وتر میں بھی امام کے لیے قراءت بالجہر کرنا واجب ہے، اسی طرح صلوٰۃ الاستسقاء اور صلوٰۃ الکسوف میں بھی جہر کرنا صحابین کے نزدیک واجب ہے اس لیے بعض لوگوں نے لاغیو سے لاغیو الامام ہوا لیا ہے، یعنی امام کے علاوہ دوسروں پر قراءت بالجہر واجب نہیں ہے، البتہ منفرد کو اختیار ہے کہ اگر وہ فجر مغرب و عشاء کی نماز پڑھتا ہو تو قراءت

بالجہر بھی کر سکتا ہے اور بالسر بھی لیکن قراءت بالجہر افضل ہے، اور اگر مغروان نمازوں کی قضا کر رہا ہو تو پھر قراءت بالسر ضروری ہوگی۔
 رہی یہ بات کے ظہر اور عصر میں سر کیوں اور مغرب و عشاء میں جہر کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ ابتدا تمام نمازوں میں قراءت بالجہر ہی کرتے تھے لیکن کفار مکہ آپ کی قراءت سن کر تمسخر کرتے تھے اور آپ ﷺ کو ایذا نہیں پہنچایا کرتے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ: لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بَهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا۔ یعنی آپ ﷺ تمام نمازوں کو نہ تو جہر کریں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ درمیانی راہ اختیار کریں، تو آپ ﷺ نے ظہر و عصر کی نمازوں میں اخفاء کیا۔ کیوں کہ اکثر انہی دونوں نمازوں میں کافروں کی بدتمیزیاں ہوا کرتی تھیں۔ اور مغرب میں چوں کہ ان کے کھانے پینے کا وقت ہوتا تھا اور عشاء و فجر میں وہ لوگ خواب غفلت میں پڑے رہتے تھے، اس لیے ان نمازوں میں قراءت بالجہر کرتے رہے۔ اور جمعہ اور عیدین کا وجوب مدینہ میں ہوا اس لیے ان نمازوں میں بھی قراءت بالجہر ثابت ہے۔

وَأَذْنِي الْجَهْرِ إِسْمَاعُ غَيْرِهِ وَأَذْنِي الْمَخَافَةِ إِسْمَاعُ نَفْسِهِ هُوَ الصَّحِيحُ اخْتِزَازُ عَمَّا قَبْلَ
 إِنَّ أَذْنِي الْجَهْرِ إِسْمَاعُ نَفْسِهِ وَأَذْنِي الْمَخَافَةِ تَصْحِيحُ الْحُرُوفِ وَكَذَلِكَ فِي كُلِّ مَا تَعْلَقُ
 بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِهَا أَيْ أَذْنِي الْمَخَافَةِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِسْمَاعُ
 نَفْسِهِ حَتَّىٰ لَوْ طَلَّقَ أَوْ أَعْتَقَ بِحَيْثُ صَحَّحَ الْحُرُوفَ وَلَكِنْ لَمْ يُسْمَعْ نَفْسَهُ لَا يَقَعُ وَلَوْ طَلَّقَ
 جَهْرًا وَصَلَّ بِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِحَيْثُ لَمْ يُسْمَعْ نَفْسَهُ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلَمْ يَصِحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ۔

ترجمہ اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے طلاوہ (دوسرے) کو سنانا ہے، اور اخفاء (سر) کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے، یہی قول صحیح ہے، احتراز ہے اس قول سے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے اور مخافت (سر) کا ادنیٰ درجہ حروف کی صحیح ادا نیگی ہے، اور یہی حکم ہوگا ہر اس جہر میں جو نطق (بولنے) سے تعلق رکھتی ہے جیسے طلاق، عتاق، استثناء وغیرہ یعنی ان جہروں میں بھی مخافت (سر) کا ادنیٰ درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے صحیح حروف کے ساتھ طلاق دی یا غلام آزاد کیا لیکن اپنے آپ کو نہیں سنایا تو (طلاق و عتاق) واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر جہراً طلاق دی اور مصللاً انشاء اللہ اس طرح کہا کہ اپنے آپ کو نہیں سنایا۔ تو طلاق واقع ہو جائے گی اور استثناء صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں سے مصنف جہری قراءت اور سری قراءت کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ کہ جہری قراءت یہ ہوگی کہ اگر پاس میں کوئی دوسرا ہو تو وہ سن لے اور سری قراءت کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ جو پڑھ رہا ہے آدمی اس کو خود سنے، اسی کو مصنف صحیح قرار دے رہے ہیں۔ اور یہی فقہ ابو جعفر ہمدانی کا مذہب ہے لیکن امام کرخی کے نزدیک جہر کا کثر درجہ یہ ہے کہ خود کو سنائے اور سر کا کثر درجہ یہ ہے کہ زبان سے الفاظ کا صحیح تلفظ ہو جائے، اور صاحب قدوری کا رجحان اسی طرف ہے، لیکن هو الصحیح کہہ کر مصنف نے امام ابو جعفر ہمدانی کے قول کے راجح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام کرخی کے قول سے احتراز کیا ہے۔

وکلّٰہی کلّ الخ۔ مصنف فرماتے ہیں کہ نطق میں جہر اور سر کا اعتبار جو بیان کیا گیا ہے کہ جہر کا ادنیٰ درجہ کسی دوسرے کو سنانا ہے،

اور سر کا کتر درجہ اپنے آپ کو سنانا ہے جو طلق سے تعلق رکھتی ہو مثلاً طلاق متاقی استثناء وغیرہ۔

چنانچہ کسی نے اپنی بیوی کی طرف متوجہ ہو کر الت طالق یا اپنے غلام کی طرف متوجہ ہو کر الت حر کی ادائیگی صحیح حروف کے ساتھ کر لی لیکن خود نے نہیں سنا تو طلاق یا آزادی واقع نہیں ہوگی اور اگر اپنی بیوی کو مخاطب کر کے ہالجر الت طالق کہہ دیا اور محض انشاء اللہ کہہ دیا لیکن انشاء اللہ خود کو نہیں سنا دیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور انشاء اللہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا ورنہ اگر انشاء اللہ اتنی زور سے کہتا کہ کم از کم خود کو سنا دے تو طلاق واقع نہ ہوتی۔

لَا تَرٰكَ سُورَةُ اُولَى الْعِشَاءِ لَرَأَاهَا بَعْدَ الْبَاحَةِ الْاُخْرَى وَ جَهَرَ بِهَمَا اِنْ اَمَّ وَلَوْ تَرَكَ فَلَا يَنْتَهِي
لَمْ يُعَذِّ لَآئِهٖ يَفْرَأُ الْفَاحِشَةَ فِي الْاُخْرَى فَلَوْ لَعَنِي فِيْهِمَا الْبَاحَةُ الْاُولَى لَمْ يَلْزَمْ تَكْرَارُ الْفَاحِشَةِ
لِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَ ذَا لِهَذَا مَفْرُوعٌ.

ترجمہ | پس اگر عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں فم سورت چھوڑ دیا تو اس کو اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کے بعد پڑھ لے اور اگر امامت کر رہا ہو تو (فاتحہ اور سورت) کو ہالجر پڑھے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ چھوڑ دی ہو تو ان کا اعادہ (اخیر کی رکعتوں میں) نہ کرے کیوں کہ وہ اخیر کی دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھتا ہے۔ اب اگر وہ ان دو رکعتوں میں پہلی دو رکعتوں کے فاتحہ کی قضا کرے تو ایک رکعت میں فاتحہ کی تکرار لازم آئے گی جو کہ غیر مشروع ہے۔

تشریح | فان ترك سورة الف: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ تو پڑھ لی لیکن فم سورت نہ کی تو اسے چاہیے کہ وہ اخیر کی دو رکعتوں میں فم سورت کر لے یہی حکم ظہر و عصر میں بھی ہوگا اور اخیر کی دو رکعتوں میں فم سورت کی قضا کا یہ حکم طریقین کے نزدیک ہے اور یہ حکم وجوہاً ہے یا استنباطاً ہے تو جامع صغیر کی عبارت تو وجوب پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ اس میں قوالی الاخرین کا لفظ ہے اور وقایہ کی عبارت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے البتہ مبسوط کی عبارت احتساب پر دلالت کرتی ہے کیوں کہ مبسوط کی عبارت یوں ہے: اذا ترك السورة في الاولين احب الى ان يقضيها اور ظاہر ہے کہ لفظ احب احتساب پر ہی دلالت کرتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فم سورت کے قضا کی ضرورت نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ فم سورت واجب ہے اور واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورت کی قضا کرے یا نہ کرے مجدد سہو تو واجب ہی ہوگا۔

وجہر بہما: مصنفؒ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر عشاء کی نماز میں امام سے پہلی دو رکعتوں میں سورت چھوٹ گئی ہو اور وہ اخیر کی دو رکعتوں میں اس کی قضا کر رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ دہلوں ہالجر پڑھے۔ کیوں کہ سورت کی قضا کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ ظہر پڑھتی ہے اور سورت کو ہالجر پڑھتا تھا اور چون کہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ارادہ ہے اور ادا اپنے محل کے مطابق ہوتی ہے اور سورت کا پڑھنا قضا ہے اور قضا بحسب ما لقی ہوتی ہے۔ لہذا

ابن ساعد کی امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف سے روایت کے مطابق دونوں کی اصلی حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے ۱۰ فاتحہ بالسر پڑھی جائے اور سورت بالجہر پڑھی جائے۔ لیکن اس میں ایک رکعت میں جہر اور اخفاء (سر) کو جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ شنیع ہے۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کے ساتھ اخفاء کیا جائے کیوں کہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اپنے محل میں بھی ہے اور صحت پر مقدم بھی ہے لہذا سورۃ فاتحہ اصل ہوئی اور سورت تالیح ہوئی اور چوں کہ سورۃ فاتحہ کی صفت اخیر کی رکعتوں میں اخفاء ہے لہذا اصل کی رعایت کرتے ہوئے دونوں کو بالسر پڑھا جائے جیسا کہ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو بالجہر پڑھے۔ اور یہی اصح بھی ہے کیوں کہ ایک رکعت میں جہر و اخفاء دونوں کو جمع کرنا شرعاً مذموم ہے، اور دونوں کے اخفاء میں اقویٰ کو ادنیٰ کے تالیح کرنا لازم آتا ہے۔ کیوں کہ پہلی رکعتوں میں سورت کا بالجہر پڑھنا واجب تھا اور اخیر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کا اخفاء سنت ہے، پس فاتحہ کی رعایت کرتے ہوئے دونوں کو بالسر پڑھنے میں اقویٰ (واجب) کو ادنیٰ (سنت) کے تالیح کرنا لازم آئے گا یوں کسی طرح مناسب نہیں لہذا اب ایک ہی صورت باقی رہی کہ دونوں کو بالجہر پڑھا جائے، کیوں کہ اس صورت میں ادنیٰ کو اقویٰ کے تالیح کرنا لازم آئے گا جو کہ بالکل مناسب اور صحیح ہے۔

ولو ترك فاتحتهما الخ. صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شروع کی دو رکعتوں میں سورت تو پڑھ لی لیکن سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی تو اب اس کی قصہ اخیر کی دو رکعتوں میں نہیں کرے گا کیوں کہ اگر اخیر کی رکعتوں میں قصہ کرے تو فاتحہ کی تکرار لازم آئے گی جو کہ غیر مشروع ہے۔

وَفَرَضَ الْقِرَاءَةَ آيَةً وَالْمُكْتَفَىٰ بِهِمَا مُبَيَّنٌّ لِّتَرْكِ الْوَاجِبِ وَنُسْخَتُهَا فِي السَّفَرِ عَجَلَةً
بِالْفَاحِشَةِ وَأَيُّ سُورَةٍ شَاءَ وَأَمَنَةً نَحْوَ الْبُرُوجِ وَأَنْشَقَّتْ وَفِي الْحَضَرِ اسْتَخْسَنُوا طَوَالَ
الْمُفْصَلِ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَأَوْسَاطُهُ وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَقِصَارُهُ فِي الْمَغْرِبِ وَمِنْ
الْحُجَرَاتِ طَوَالَ إِلَى الْبُرُوجِ وَمِنْهَا أَوْ سَاطُهُ إِلَى لَمْ يَكُنْ وَمِنْهَا بِصَارُهُ إِلَى الْآخِرِ رَافِعِي
الضَّرُورَةِ بِقَدْرِ الْحَالِ.

ترجمہ اور قراءت کی فرض مقدار ایک آیت ہے، لیکن اس پر اکتفا کرنے والا گنہگار ہوگا واجب کے ترک کرنے کی بنا پر اور قراءت کی مقدار سنت۔ اگر سفر میں عجلت ہو تو سورۃ فاتحہ اور جو بھی سورت چاہے اور اگر مطمئن ہو (یعنی سفر کی جلدی نہ ہو تو) سورۃ بروج اور سورۃ اذا السماء انشقت جیسی سورتیں اور حضرت میں (یعنی اقامت کی حالت میں) ہمارے مشائخ نے فجر اور ظہر میں طوال مفصل کو مستحسن جانا ہے اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل کو اور مغرب میں قصار مفصل کو اور سورۃ حجرات سے سورۃ بروج تک (قایت مغلما میں داخل ہیں) طوال مفصل ہے اور سورۃ بروج سے سورۃ لم یکن تک اوساط مفصل ہے اور لم یکن سے آخر قرآن تک قصار مفصل ہے اور ضرورت کے وقت بقدر حال (ضرورت) قراءت کرے۔

تشریح: یہاں سے مستفاد قراءت کی مقدار فرض اور مقدار سنت کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ قراءت کی مقدار فرض چاہے سفر میں ہو یا حضر میں ایک آیت ہے جو کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، اور صاحبین کے نزدیک کم از کم چھوٹی تین آیتیں یا

بڑی ایک آیت کی قراءت فرض ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بڑی ایک آیت یا چھوٹی تین آیتوں سے کم پڑھنے والے کو عرف عام میں گھاری نہیں کہا جاتا اور چوں کہ عرف کا اعتبار ہوتا ہے لہذا بڑی ایک آیت یا چھوٹی تین آیتوں سے کم پر اکتفا درست نہ ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فاعوذوا معہ من القرآن ہے۔ کہ اس میں مطلقاً قرآن پڑھنے کا حکم ہے، ایک آیت یا دو چار آیتوں کی کوئی قید نہیں ہے لہذا جس طرح ایک آیت سے زائد جواز صلوٰۃ کے لیے کافی ہے اس طرح ایک آیت بھی جواز صلوٰۃ کے لیے کافی ہوگی۔

اب رہا یہ سوال کہ مطلق قراءت کا حکم ایک آیت سے کم پر بھی شامل ہے لہذا مادون الآیت سے نماز صحیح ہو جانی چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق سے فرد کمال مراد ہوتا ہے، اور ایک آیت سے کم کو قرآن نہیں کہا جاتا نہ حقیقتاً نہ حکماً اسی وجہ سے جنہی اور حاکمہ کو مادون الآیت پڑھنے کی اجازت ہے، لہذا جواز صلوٰۃ کے لیے ایک آیت کا پڑھنا چاہیے وہ آیت چوٹی ہو یا بڑی کافی ہو جائے گا۔ لیکن اگر عہد صرف ایک آیت پر اکتفا کر لیا تو سورہ فاتحہ کے ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا کیوں کہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور اگر نسبتاً سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو سجدہ سہولازم آئے گا گنہگار نہ ہوگا۔

اور قراءت کی مقدار سنت یہ ہے کہ اگر مسافر ہو اور غلبت میں ہو ساتھیوں کے پھڑ جانے کا ڈر ہو یا ریل و بس (سواری) کے چھوٹ جانے کا ڈر ہو تو سورہ فاتحہ کے ساتھ جو بھی سورت پڑھے کافی ہو جائے گا، کیوں کہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے سفر میں فجر کی نماز میں معوذتین (قل اعوذ برب الفلق والناس) پڑھی تھی اور اگر مسافر کہیں ٹھہرا ہوا ہے اطمینان کی حالت میں ہے کوئی غلبت نہیں ہے تو سورہ بروج والشکاک جیسی سورتیں پڑھے۔

اور حضر میں (حالت اقامت میں) فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل کے پڑھنے کو ہمارے مشائخ نے مستحسن گردانا ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت کردہ احادیث اسی پر دلالت کرتی ہے اور حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو خط لکھا تھا اس میں بھی یہی لکھا تھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھو اور عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھو۔

اور یہ عام حالتوں میں ہے ورنہ ضرورت کے وقت بقدر ضرورت پڑھنے کی اجازت ہے، مثلاً کوئی عذر ہو بیماری ہو کوئی اشد ضروری کام ہو تو اس وقت حسب موقعہ پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَحُجْرَةٌ تَوَلَّيْتُ سُورَةَ لِلصَّلَاةِ أَيْ تَعَيَّنُ سُورَةُ لِلصَّلَاةِ بِحَيْثُ لَا يَقْرَأُ فِيهَا إِلَّا تِلْكَ السُّورَةُ وَلَا يَقْرَأُ الْمَوْتُمْ بَلْ يَسْتَمِعُ وَيَنْصِتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا كَثُرَ الْإِمَامُ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قُرِئَ فَانصِتُوا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فِقْرَاءَةٌ لَهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا لِي أَنْزَعُ فِي الْقُرْآنِ وَسُكُوتُ الْإِمَامِ يَقْرَأُ الْمَوْتُمْ قَلْبُ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ قُرِئَ إِمَامُهُ آيَةٌ تَرْغِيبٍ أَوْ تَرْهِيبٍ أَوْ حُطْبٍ أَوْ

صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا إِذَا قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى صَلُّوا عَلَيْهِ فَيُصَلِّي سِرًّا.

ترجمہ: اور نماز کے لیے کسی سورت کا متعین کرنا مکروہ ہے۔ یعنی نماز کے لیے کوئی ایسی سورت متعین کرے کہ اس نماز میں اس سورت کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھے اور مقتدی قراءت نہ کرے بلکہ (امام کی قراءت کو دھیان سے) سنے اور خاموش رہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور چپ رہو اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور (دوسری جگہ) حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کا امام ہو تو امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مجھے کیا ہوا کہ مجھ سے قرآن کے پڑھنے میں جھگڑا کیا جاتا ہے اور مقتدی کی قراءت کے لیے امام کا سکوت قلب موضوع ہے، اور اگر اس کے امام نے آیت ترغیب یا ترہیب پڑھی ہو یا امام خطبہ دے رہا ہو اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے (تو بھی مقتدی چپ ہی رہے) مگر یہ کہ امام (خطبہ میں) اللہ تعالیٰ کا قول صَلُّوا عَلَیْہِ اِنْخِطُّوْا چکے سے درود پڑھ لے۔

تشریح: نوکروہ توفیت سورۃ للصلوۃ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نماز میں پڑھنے کے لیے کوئی سورت اس طرح متعین کرے کہ اس کے علاوہ کوئی اور سورت نہ پڑھے تو ایسا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ ایک تو اس میں بقیہ قرآن کا ترک کرنا لازم آئے گا، اور دوسرا فضیلت کا گمان ہوگا۔ حالاں کہ مکمل قرآن فضیلت میں برابر ہے۔

ولا یقرأ المؤمن الخ: اور مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے بلکہ امام کی قراءت کو کان لگا کر سنے اور خاموش رہے کیوں کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی کا غور سے سنتا اور خاموش رہتا نص قرآنی وَإِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا سے ثابت ہے اسی طرح احادیث مذکور اذا کبر الامام الخ، من کان له امام الخ۔ سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی خاموش رہیں اور یہ کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہو جائے گی کیوں کہ بارگاہ رب العزت میں امام تمام مقتدیوں کا ترجمان ہوتا ہے۔ اسی طرح مالی انازع فی القرآن والی حدیث جو کہ ایک طول حدیث کا جز ہے پور حدیث یوں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک جہری نماز پڑھائی تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ ﷺ فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قراءت کی تو ایک صاحب نے فرمایا کہ ہاں میں نے کی تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا، مالی انازع فی القرآن میں کہتا ہوں کہ کیوں مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش میں ڈالا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب میں قراءت کرتا ہوں اور اس درمیان تمہاری قراءت سنتا ہوں تو مجھے پڑھنے میں دشواری ہوتی ہے ذہن منتشر ہو جاتا ہے اور مقابلہ ہونے لگتا ہے۔

چنانچہ صحابہ نے جب یہ بات سنی تو آپ ﷺ کے پیچھے قراءت کرنا چھوڑ دی، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت نہیں کرنا چاہیے۔

وسکوت الامام الخ: سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ قراءت نہ کرے

بلکہ امام سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد تھوڑی دیر سکوت کر لے اور اس دوران مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیس کیوں کہ حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز پڑھی تو آپ ﷺ پر قرات کرنا دشوار ہو گیا جب آپ ﷺ نے سلام پکیرا تو فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ امام کے پیچھے قرات کرتے ہو، تو ہم نے کہا کہ ہاں، بخدا ہم قرات کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا ایسا مت کرو سوائے ام القرآن کے کیوں کہ جو سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز صحیح نہیں، اس حدیث کی بناء پر شوافع کا یہ دستور ہے کہ امام سورۃ فاتحہ کے بعد تھوڑی دیر سکوت اختیار کر لیتا ہے اور اس وقفہ میں مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیتے ہیں پھر امام فہم صورت کرتا ہے، اور اس طرح کرنے میں نہ تو آیت انصاف کی مخالفت لازم آتی ہے اور نہ امام سے تنازع ہوتا ہے۔

تو اس کے جواب میں مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ ایسا کرنے میں قلب موضوع لازم آتا ہے کیوں کہ امام مقتدی ہوتا ہے اور مقتدی نماز میں امام کے تابع ہوتے ہیں اور سکوت امام کی صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ امام مقتدیوں کے تابع ہو جائے جو کہ اصل وضع کے خلاف ہے لہذا یہ کسی طرح مناسب نہیں۔

وان قرأ معہ آية: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نماز میں آیت ترغیب یا آیت ترہیب پڑھے تو مقتدی خاموشی سے سنتا رہے جنت کی دعا یا جہنم سے پناہ مانگے۔ اب رہی یہ بات کہ امام اس طرح کی دعا مانگے یا نہیں، تو صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ امام نہ تو فرض نماز میں یہ کام کرے اور نہ تو نفل (تراویح وغیرہ) میں کیوں کہ حضور ﷺ سے ایسا کرنا منقول نہیں ہے، ہاں البتہ تنہا نفل نماز پڑھ رہا ہو تو آیت ترغیب پر جنت کی دعا اور آیت ترہیب پر جہنم سے پناہ مانگ سکتا ہے، کیوں کہ حضرت حذیفہؓ نے اس طرح کی روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ رات میں آپ ﷺ کے ساتھ نفل نماز پڑھی آپ ﷺ کسی آیت پر نہیں گزرتے جس میں جنت کا ذکر ہو مگر آپ ٹھہر جاتے، اور جنت کی دعا مانگتے اور کسی آیت پر نہ گزرتے جس میں جہنم کی ذکر ہو مگر ٹھہر جاتے اور جہنم سے پناہ مانگتے۔

اسی طرح اگر امام خطبہ دے رہا ہو تو بھی تمام مقتدی خاموشی سے سنتے رہیں کیوں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنے ساتھی سے (دوران خطبہ) خاموش رہ کہا اس نے نفو کیا، اور جس نے نفو کیا اس کی نماز نہیں۔

اسی طرح اگر امام دوران خطبہ درود شریف پڑھے تو بھی مقتدی خاموشی سے سنتا رہے کیوں کہ خطبہ کا سننا فرض ہے اور صلوٰۃ علی النبی ﷺ فرض نہیں ہے لہذا غیر فرض کے لیے فرض کا ترک مناسب نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر امام نے خطبہ کے دوران یہ آیت پڑھی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما تو اپنے دل میں درود پڑھ لے آواز سے نہ پڑھے۔ کیوں کہ امام نے اللہ تعالیٰ اور ملائکہ سے نقل کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ علی النبی کرتے ہیں اور ساتھ میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ صلوٰۃ علی النبی کا حکم فرما رہے ہیں لہذا درود پڑھنا سامعین پر واجب ہے تاکہ وہ چیز متحقق ہو جائے جس کا ان سے مطالبہ کیا جا رہا ہے۔

فصل فی الجماعۃ

یہ فصل جماعت (کے احکام کے بیان) میں ہے

الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَهُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الْوَاجِبِ وَالْأَوَّلَى بِالْإِمَامَةِ الْأَعْلَمُ بِالسُّنَّةِ ثُمَّ الْآخَرُ ثُمَّ الْأَوْرَعُ ثُمَّ الْأَمْسَنُ فَإِنَّ أُمَّ عَبْدٍ أَوْ أَعْرَابِيٍّ أَوْ فَاسِقٍ أَوْ أَغْمَى أَوْ مُتَّبِعٍ أَوْ وَلَدٍ الزَّوْثَانِ كُفْرَةٌ.

ترجمہ: جماعت سنت مؤکدہ ہے اور وہ واجب کے قریب ہے اور امامت کے لیے سب سے بہتر وہ ہے جو (حاضرین میں) سب سے اہم بالنسب ہو پھر سب سے زیادہ قاری پھر سب سے زیادہ متقی پھر سب سے زیادہ عمر رسیدہ پھر اگر غلام نے یا بدوی نے یا فاسق نے یا نابینا نے یا بدعتی نے یا ولد الزنا نے امامت کی تو (ان کی امامت) مکروہ ہے۔

تشریح: یعنی فرض نمازوں کا مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ بھی جو واجب کے قریب ہے سنت مؤکدہ یا سنت ہدیٰ اس عمل کو کہتے ہیں جس عمل کو حضور اللہ ﷺ نے بطور عبادت بالمواظبت کیا ہو مگر کبھی کبھی ترک بھی کیا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ واجب سے قریب ہے اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور بغیر عذر کے اس کا ترک جائز نہیں ہے۔

بہر حال جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے بغیر عذر کے اس کا ترک جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی شہر والوں نے جماعت کو ترک کر دیا تو انھیں پہلے جماعت کے قائم کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر بھی نہ مانیں تو ان سے قتال جائز ہے۔ جاننا چاہیے کہ جماعت کے تعلق سے ائمہ کے چھ اقوال ہیں: پہلا قول تو یہی ہے جو اوپر گزرا جو اکثر ائمہ احناف کا ہے ان کی دلیل حضرت ابن مسعود کا قول ہے کہ جس کو اس بات سے خوشی ہو کہ وہ کل قیامت کے دن اللہ سے مسلمان ہونے کی حالت میں ملاقات کرے تو اسے چاہیے کہ وہ ان نمازوں کو ایسی جگہ ادا کرے جہاں اذان ہوتی ہو یعنی کہ مساجد کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ کے لیے سنن ہدیٰ مشروع فرمائی ہیں، اور ان نمازوں کا مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا سنن ہدیٰ میں سے ہے، اور اگر تم اپنے گھروں میں نماز پڑھنے لگ جاؤ جیسا کہ یہ پیچھے رہنے والے پڑھتے ہیں تو تم گمراہ ہو جاؤ گے، اور ہمارا تو یہ حال تھا کہ ہم میں جماعت سے صرف وہی پیچھے رہتا تھا جس کا نفاق بالکل معلوم ہو اور ایک دوسری حدیث ہے جس میں آپ ﷺ کا قول نقل ہے کہ جماعت سنن ہدیٰ میں ہے اس سے منافی ہی پیچھے رہتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا مستحب ہے ان کے دلائل فضائل کی حدیثیں ہیں جیسے کہ جماعت کی نماز اکیلے نماز سے ۷۲ درجہ فضیلت رکھتی ہے وغیرہ۔ لیکن یہ قول شاذ و مردود ہے کیوں کہ تارکین جماعت پر بہت ساری احادیث میں وعید آئی ہے جیسا کہ اگر کسی جگہ تین آدمی ہوں اور وہ جماعت سے نماز نہ پڑھیں تو شیطان ان پر مسلط ہو جاتا ہے اور لوگ ترک جماعت سے باز آجائیں ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر لگا دے وغیرہ اور یہ بات بھی کو معلوم ہے کہ مستحب ترک کرنے پر وعید نہیں ہوتی۔

تیسرا قول کہ جماعت سے نماز پڑھنا واجب ہے یہ قول امام محمدؒ اور عام مشائخ احناف کا ہے۔

چوتھا قول: فرض کفایہ ہے یعنی اگر بستی میں بعض لوگوں نے جماعت سے نماز پڑھ لی تو بقیہ سے فرضیت جماعت ساقط ہو جائے گی، یہ امام طحاوی اور بعض اصحاب شوافع کا قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نماز چوں کہ شعائر اسلام میں ہے اور فرضیت سے مقصود شعائر اسلام کا اظہار ہے، جو کہ بعض کہ فضل سے حاصل ہو جاتا ہے لیکن یہ استدلال نہایت کمزور ہے کیوں کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں جماعت ہوتی تھی پھر بھی آپ ﷺ نے تاریکین جماعت پر وعید فرمائی۔

پانچواں قول: فرض عین ہے لیکن صحت صلوٰۃ کی شرط نہیں ہے۔ یہ بعض اصحاب شوافع کا قول ہے۔

چھٹا قول: فرض عین ہے اور اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہے نماز کی صحت کے لیے جماعت شرط ہے یہ امام محمد اور داؤد ظاہری کا قول ہے ان تمام کی دلیل لاصلوٰۃ لاجار المسجد الاہی المسجد ہے۔ یعنی کہ مسجد کے قریب رہنے والے کی نماز سوائے مسجد کے صحیح نہیں ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کمال کی نفی ہے جیسے لاصلوٰۃ للعبد الاہی واللمراۃ الناشزۃ میں کمال کی نفی کی گئی ہے۔

والاولیٰ بالامناعۃ الخ: اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو امامت کا حقدار اور امامت کے لیے افضل کون ہوگا؟ تو فرمایا کہ امامت کے لیے سب سے زیادہ لائق اعلم بالسنۃ ہوگا۔ یعنی ان حکام شرعیہ کا زیادہ جاننے والا جو نماز سے متعلق ہیں۔ مثلاً نماز کے ارکان و شرائط نماز کے سنن و آداب اور نماز کو فاسد کرنے والی چیزیں وغیرہ۔ بشرطیکہ ملکہ حوزہ الصلوٰۃ قرأت پر قدرت رکھتا ہو پھر اقرار یعنی جو قرآن کی زیادہ سورتوں کا حافظ ہو۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اقرار، اعلم سے افضل ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے اور علم کی ضرورت تو اس وقت پیش آئے گی جب کہ کوئی مفید پیش آجائے تاکہ علم کے ذریعہ نماز کو درست کر سکے جو کہ کبھی کبھی ہوتا ہے۔ اور قرأت کے رکن ہونے کی بنا پر اس کے بغیر چارہ کار نہیں۔ لہذا اقرار کو ترجیح دی جائے گی اس کا جواب طرفین کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہوتی ہے کیوں کہ نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کی معرفت بھی علم کے ذریعہ ہوگی۔ اور نماز کو صحیح کرنے والی چیزوں کی معرفت بھی علم ہی کے ذریعہ ہوگی۔ معلوم ہوا کہ قرأت کے مقابلہ میں علم کی ضرورت زیادہ ہے لہذا اعلم بالسنۃ کو ترجیح دی جائے گی

لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احادیث میں اقرار کو اعلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ یوم القواہم لکتاب اللہ فان کانوا مساواء فاعلمہم بالسنة: کہ اس حدیث میں اعلم بالسنۃ پر اقرار کتاب اللہ کو مقدم کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو اقرار تھا وہ اعلم بھی تھا، کیوں کہ اس زمانہ میں لوگ قرآن کو اس کے احکام کے ساتھ سمجھتے تھے اس لیے حدیث میں اقرار کو مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ میں ایسا نہیں ہے اس لیے ہم نے اعلم کو اقرار پر مقدم رکھا۔

اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا حضرت ابو بکر صدیقؓ کا امامت کا حکم دینا بھی ہے کیوں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مقابلہ

میں دوسرے صحابہ اقرآتھے۔ جیسا کہ حضرت انس کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا وہ چار حضرات تھے۔ اور چاروں انصار میں سے تھے۔ (۱) ابی ابن کعب (۲) معاذ بن جبل (۳) زید بن ثابت (۴) ابوزید انصاری۔ اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے اقرأکم اہی۔ معلوم ہوا کہ یہ چاروں حضرات اقرآتھے لیکن آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو ہی امامت کے لیے متعین فرمایا جو اہم تھے۔ اس سے اہم کی اہم فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ پھر جماعت کے شرکاء سب کے سب اہم بھی ہوں اور اقرآ بھی ہوں تو ان میں جو اورع ہوگا وہ امامت کے لیے افضل ہوگا۔ اورع کا ترجمہ عام طور پر متقی و پرہیزگار سے کیا جاتا ہے لیکن ورع اور تقویٰ میں تموز اس فرق ہے۔ ورع کہتے ہیں مشغبات سے بچنے کو اور تقویٰ محرمات سے بچنے کو۔

پھر اگر سب ہی متقی ہوں تو جو سب سے زیادہ عمر والا ہو وہ افضل ہوگا کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے ایسے کے بیٹوں سے فرمایا تھا۔ ولیو مکما اکبر کما مناکم تم میں جو عمر میں بڑا ہے وہ امامت کرے اور اس میں اس کی توقیر بھی ہے۔ فان ام عبد النخ: یہاں سے ان لوگوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کی امامت مکروہ ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ غلام کی امامت مکروہ ہے۔ کیوں کہ اس کو نماز وغیرہ کے احکام سیکھنے کی فرصت نہیں ہوتی۔ اسی طرح بدوی دیہاتی کو امام بنانا بھی مکروہ ہے کیوں کہ ان کے اندر جہالت اور اجڑپنا زیادہ ہوتا ہے اسی طرح قاصد کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ کیوں کہ جب دوسرے امور میں اس کی طرف سے خیانت ظاہر ہوگی تو نماز جیسے اہم امر میں اس کی طرف سے اطمینان نہ ہوگا۔ اسی طرح نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے کیوں کہ اندھا ہونے کی بناء پر وہ صحیح طور پر نجاست وغیرہ سے بچاؤ نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح بدعتی کی امامت بھی مکروہ ہے۔ کیوں کہ بدعتی کا اکرام کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور اس کو امام بنانے میں اس کا اکرام ہے اسی طرح ولد الزنا کو بھی امام بنانا مکروہ ہے کیوں کہ اس کا باپ نہیں ہوتا ہے جو اس کی صحیح تربیت کر سکے۔ اس کے علاوہ ان کو امام بنانے سے تقلیل جماعت بھی ہوگی کیوں کہ لوگ ان کی اقتدار کو ناپسند کریں گے حالانکہ بیشتر جماعت پسندیدہ ہے۔

كَجَمَاعَةِ النِّسَاءِ وَخَلَّتْنِ وَيَقِفُ الْإِمَامُ فِي وَسْطِهِنَّ لَوْ فَعَلْنَ لَفُظَ الْإِمَامِ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمَوْثُ فَلِذَا لَمْ تَدْخُلْ ثَاءُ التَّائِيَةِ فِيهِ وَكَحُضُورِ الشَّابَةِ كُلِّ جَمَاعَةٍ وَالْعَجُوزِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لَا الْبَاقِيَةَ أَيْ لَا بَاسَ لِلْعَجُوزَاتِ بِالْخُرُوجِ فِي الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ .

ترجمہ | جیسا کہ تنہا عورتوں کی جماعت (مکروہ ہے) اس کے باوجود اگر وہ جماعت کر لیں تو ان کی امامت ان کے درمیان میں کھڑی رہے لفظ امام میں مذکر و مؤنث برابر ہے، اس لیے اس پر تاء تانیث داخل نہیں ہوتی۔ اور جیسا کہ نوجوان عورتوں کا ہر جماعت میں حاضر ہونا (مکروہ ہے) اور بوجہ عورت کا ظہر اور عصر میں (حاضر ہونا مکروہ ہے) نہ کہ باقی نمازیں یعنی بوجہ عورتوں کے مغرب و عشاء اور فجر کی جماعت میں شریک ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: مصنف یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر صرف عورتیں اپنی تنہا جماعت کریں تو یہ مکروہ ہے۔ کیوں کہ یہ امر منوع کے

ارکباب سے خالی نہیں ہوتی اور وہ امام کا ان کے درمیان میں کھڑا ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اگر عورتیں تہجد جماعت کر لیں تو ان کی امام درمیان میں کھڑی ہو آگے مردوں کے امام کی طرح نہ کھڑی ہو۔

اسی طرح جو ان عورتوں کا تمام نمازوں کی جماعت میں شریک ہوتا اور پڑھی عورتوں کا ظہر و عصر میں شریک ہوتا بھی گمراہ ہے۔ اگرچہ احادیث سے عورتوں کے جماعت میں شریک ہونے کی اجازت معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ آج کل کا زمانہ شرور و فتن کا زمانہ ہے اور عورتوں کے مسجدوں میں حاضر ہونے میں شرور و فتن کا زیادہ اندیشہ ہے لہذا ہمارے علماء و مشائخ نے عورتوں کے تہجد و عصر میں نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور ہماری تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع کیا تو عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو ام المومنین نے فرمایا کہ اگر حضور اقدس ﷺ کو بھی حالت کاظم ہو جاتا جس کا حضرت عمرؓ کو ہوتا آپ ﷺ بھی اجازت نہ دیتے۔

وَيَقْتَدِي الْمُتَوَضِّئُ بِالْمُتَيَمِّمِ لِأَنَّ التَّيَمُّمَ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ وَالْخَلْفِيَّةُ فِي الثَّرَابِ عِنْدَنَا وَالْفَاسِلُ بِالْمَاصِحِ لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ مِنْ مِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَى الرَّجْلِ وَمَا عَلَى الْخُفِّ طَهْرٌ بِالْمَسْحِ وَالْقَائِمُ بِالْقَاعِدِ بِنَاءً عَلَى فِعْلِ الرَّسُولِ ﷺ وَالْمُؤْمِنُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُتَقَرِّبُ بِالْمُفْتَرَضِ.

ترجمہ اور وضو والا تیمم والے کی اقتداء کرے کیوں کہ (ہمارے نزدیک) پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم طہارت مطلقہ ہے۔ اور ہمارے نزدیک خلفیت مٹی میں ہے اور (پیر) دھونے والے (پیروں پر) مسح کرنے والے کی اقتداء کرے کیوں کہ موزہ پیروں میں حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے۔ اور موزہ پر جو (حدث ہے) وہ مسح سے پاک ہو گیا اور کھڑے ہو کر (نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے رسول اللہ ﷺ کے فعل کی بناء پر اور اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے اور فعل نماز پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے۔

تشریح نو یقتدی المتوضئ بالمتمیم الخ: وضو والا ایسے شخص کی اقتداء کر سکتا ہے جو کسی عذر کی بناء پر تیمم کرے۔ حضرات شیخین اس کے قائل ہیں البتہ امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور وضو طہارت اصلیہ ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وضو والے کا حال تیمم والے کی حال سے اقویٰ ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ادنیٰ اقویٰ کی امامت نہیں کر سکتا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ نہیں بلکہ طہارت مطلقہ ہے اسی وجہ سے وہ حاجت کے ساتھ مقدر نہیں ہے بلکہ دس سال تک بھی پانی نہ ملے یا پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم مشروع رہے گا پس جب تیمم طہارت مطلقہ ہے تو تیمم کرنے والے اور وضو کرنے والے دونوں کا حال یکساں ہوگا لہذا دونوں ایک دوسرے کی امامت کر سکتے ہیں۔

والخلفیۃ فی الثراب عندنا: سے ایک وہم کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ تیمم وضو کا نائب ہے اور نائب کا حال اصل کے مقابل میں

کم ہوتا ہے۔ لہذا تنہا کرنے والے کا حال دھوکہ کرنے والے کے مقابلہ میں ادنیٰ ہوگا لہذا ادنیٰ اتونی کی امامت نہیں کر سکتا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ تنہا دھوکہ ظلیہ اور ناب ہے بلکہ تنہا ایک مستقل مشروع چیز ہے۔ ہاں پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی کا ناب اور ظلیہ ضرور ہوتی ہے لہذا اطلالت مٹی میں ہے نہ کہ تنہا میں۔ اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تنہا اور حوضی دونوں کا حال برابر ہے۔ اس لیے حوضی تنہا کی اقتدا کر سکتا ہے۔

والغاسل بالماء المصحح الخ: اسی طرح بیروں کو دھونے والا بیروں پر مسح کرنے والے کی اقتدا کر سکتا ہے کیوں کہ موزہ پر مسح کرنے والے نے اپنے بیروں کو دھو کر ہی موزہ پہنے ہیں اور موزہ چونکہ حدیث کو بیروں تک سرایت کرنے سے مانع ہے لہذا وہ بیروں کو دھونے والا ہی باقی ہے اب رہا یہ مسئلہ کہ حدیث موزہ میں ملول کر گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ موزہ میں ملول کر گیا وہ مسح سے زائل ہو گیا اس لیے موزہ پر مسح کرنے والے کی طہارت پھر دھونے والے کی طرح باقی ہے اور دونوں کا حال یکساں ہے لہذا دونوں ایک دوسرے کی امامت واقدا کر سکتے ہیں۔

والقائم بالقاعد: اسی طرح قیام کے ساتھ (کھڑے ہو کر) نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتدا کر سکتا ہے یہاں پر قیاس تو یہ تھا کہ قاعد کی اقتدا قائم کے لیے درست نہ ہو کیوں کہ قاعد کا حال قائم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے لیکن اس قیاس کو حضور اقدس ﷺ کے فعل کی بناء پر ترک کر دیا گیا کہ آپ ﷺ نے اپنے مرض وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ ﷺ کی اقتدا قیام کی حالت میں فرمائی۔

والمؤمن بالزومی: مؤمنی اشارہ سے نماز پڑھنے والا۔ یعنی کسی عذر کی بناء پر جو رکوع سجدہ نہ کر سکتا ہو اور اشارہ سے رکوع سجدہ کر رہا ہو تو وہ دوسرے مؤمنی کی اقتدا کر سکتا ہے کیوں کہ دونوں کا حال برابر ہے۔

والمستفل بالمفترض: نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتدا کر سکتا ہے کیوں کہ نفل پڑھنے والے کا حال فرض پڑھنے والے کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کی اقتدا کر سکتا ہے۔

لَا رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ تَأْخِيرُهُنَّ بِالنَّصِّ وَطَاهِرٌ بِمَعْدُورٍ وَقَارِيٌّ بِأَمِيٍّ
وَلَا بَسٌّ بِعَارٍ وَغَيْرُ مُؤْمِيٍّ بِمُؤْمِيٍّ وَمُفْتَرَضٌ بِمُتَقَبِّلٍ لِأَنَّ بِنَاءَ الْقَوِيِّ عَلَى الضَّعِيفِ لَا يَجُوزُ
وَمُفْتَرَضٌ قَرَضًا آخَرُ لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ شَرْكَةٌ فَيَجِبُ الْإِتِّعَادُ.

ترجمہ | کوئی مرد کسی عورت یا بچہ کی اقتدا نہ کرے کیوں کہ نص کی وجہ سے ان کو پیچھے رکھنا واجب ہے، اور طاہر کسی معذور کی اور قاری کسی ان پڑھ کی اور کپڑا پہننے والا ننگے کی اور بغیر اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدا نہ کرے، کیوں کہ ضعیف پر قوی کی بناء جائز نہیں ہے اور ایک فرض پڑھنے والا (مثلاً ظہر) دوسرے فرض پڑھنے والے کی (مثلاً عصر پڑھنے والے کی) اقتدا نہ کرے کیوں کہ اقتدا شرکت کا نام ہے لہذا اتحاد واجب ہوگا۔
تشریح: یہاں سے تو جن لوگوں کی اقتدا صحیح تھی ان کا بیان تھا اب یہاں سے ان لوگوں کا بیان ہے جن کی اقتدا صحیح نہیں ہے،

پہن چڑھایا کہ لادجل بامرأۃ او حتی کہ کوئی مرد کسی عورت کی یا بچہ کی اقتدار نہ کرے، عورت کی اقتدار تو اس لیے جائز نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ آپ کا فرمان: **الا لا تؤمن امرأۃ رجلاً ولا امرأۃی مہاجرًا**، اور بچہ کی اقتدار فرض نماز میں تو ہمارےائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اگرچہ کہ فرض نماز پڑھ رہا ہو لیکن وہ نماز اس کے لیے نفل ہی ہے، کیوں کہ ابھی اس پر کوئی چیز فرض نہیں ہے لہذا وہ مغلل ہوا اور یہ بات آگے آرہی ہے کہ مفترض مغلل کی اقتدار نہیں کر سکتا، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی حدیث لا یؤم لفلان حتی یتحکم سے بھی، بچہ کی امامت کا درست نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، البتہ نفل نماز مثلاً تراویح وغیرہ میں بچہ کی امامت کا درست ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جائز ہے کیوں کہ مغلل کی اقتدار مغلل کے پیچھے جائز ہے اور چوں کہ دونوں مغلل ہیں اس لیے اقتدار درست ہوگی، اور اس میں چوں کہ اس حافظ قرآن بچہ کے حفظ کی بھی حفاظت ہے اس لیے خاص طور پر تراویح میں اگر بچہ حافظ قرآن ہو اور جماعت میں کوئی بالغ حافظ قرآن نہ ہو تو بچہ کی امامت درست ہوگی، ہمارے مشائخ اسی کی طرف گئے ہیں، البتہ ہدایہ میں ہے کہ بچہ کی امامت کسی بھی نماز میں جائز نہیں ہے، اگرچہ کہ نفل نماز ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ بچہ کی نفل بالغ کی نفل کے مقابلہ میں کمتر ہے، کیوں کہ بچہ اگر نماز قاسد کر دے تو اس پر بالاتفاق قضاء واجب نہیں ہے، جب کہ بالغ پر قضاء واجب ہوتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ بچہ کی نفل بالغ کی نفل کے مقابلہ میں ضعیف ہے اور ضعیف پر قوی کی بنیاد صحیح نہیں ہے۔ لہذا بچہ کی اقتدار درست نہ ہوگی۔

وطہر بمعلوود: اور طاہر کی معذور کی اقتدار نہیں کر سکتا طاہر سے مراد وہ شخص ہے جس کو کوئی عذر نہ ہو اور وہ باقاعدہ غسل اور وضو سے طہارت حاصل کر لے اور معذور سے مراد وہ ہے جس کی طہارت کسی عذر کی بنا پر وقتی ہو، مثلاً کسی کی نکسیر جاری ہو بند ہی نہ ہوتی ہو، یا پیشاب کے قطرہ پگھلے رہتے ہوں کہ ایک نماز کا وقت بھی اس سے خالی نہ جاتا ہو، یا کوئی زخم مسلسل ریس رہا ہو تو ان کی طہارت وقتی ہوتی ہے اور چوں کہ ان کی طہارت صحیح و تندرست آدمی کی طہارت کے مقابلہ میں ضعیف ہے، اس لیے ان کی اقتدار درست نہیں ہے واضح ہو کہ اس جیسے تمام مسائل کی بنیاد نبی کریم ﷺ کے قول الامام ضامن: پر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کی ضامن ہوتی ہے نہ یہ کہ امام مقتدی کی نماز کا مددگار یعنی مکلف ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ کسی اپنے ہم مثل یا اپنے سے کمتر کو ضامن ہوتی ہے اپنے سے اعلیٰ کو ضامن نہیں ہوتی۔

اب دلیل کا حاصل یہ ہوا کہ معذور کی طہارت ضعیف اور تندرست کی طہارت قوی، اور ضعیف قوی کو ضامن نہیں لہذا معذور طاہر کی امامت کرے یہ درست نہیں۔

وقلوی ہامی: قاری سے مراد وہ ہے جس کو ماہجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد ہونہ کہ ہمارے زمانہ کا قاری، اور اُمی وہ جس کو ماہجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد نہ ہو، ظاہر ہے کہ اسی کے مقابلہ میں قاری کا حال قوی ہے۔

ولا یس ہمار: لابس سے مراد وہ شخص جو اتنا کپڑا پہنا ہوا ہو جس سے بقدر فرض ستر چھپ جائے اور عاری سے مراد جس کے پاس بقدر فرض ستر چھپانے کے لیے کپڑا نہ ہو۔

وغیر مؤمنی، غیر مؤمنی سے مراد رکوع سجدہ والی نماز پڑھنے والا اور مؤمنی سے مراد وہ شخص جو کسی عذر کی بنا پر رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو اور اشارہ سے رکوع سجدہ کر رہا ہو، ان تمام مسائل میں چوں کہ رجل، طاہر، قاری، لابس کا حال عورت و بچہ اور معذور، امی، اور عاری کے مقابلہ میں قوی ہے اور چوں کہ قوی کی بنا ضعف پر جائز نہیں ہے، ان لوگوں کے لیے ان لوگوں کی اقتدار درست نہ ہوگی۔

ومفترض بمقتل: اور فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدار درست نہیں کیوں کہ مفترض کا حال مقتل سے اقویٰ ہے، البتہ امام شافعی مفترض کے لیے مقتل کی اقتدار درست قرار دیتے ہیں ان کی دلیل حضرت معاذ کی حدیث ہے کہ حضرت معاذ نبی کریم ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے اور پھر اپنی قوم میں جا کر ان کو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے، ظاہر ہے کہ جب وہ اپنی قوم کو نماز پڑھاتے تھے تو ان کی یہ نماز نفل ہوتی تھی کیوں کہ ایک فرض دوبارہ انہیں کی جاتی لہذا وہ مقتل ہوئے اور قوم مفترض۔ معلوم ہوا کہ مفترض مقتل کی اقتدار کر سکتا ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا اس حدیث کے ذریعہ استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذ آپ ﷺ کے پیچھے نفل کی نیت سے نماز پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کے ساتھ فرض کی نیت سے نماز پڑھتے ہوں جب یہ امکان موجود ہے تو یہ حدیث آپ کے لیے دلیل نہیں بن سکتی اور اگر مفترض کے لیے مقتل کی اقتدار درست ہوتی ہے تو پھر صلوٰۃ الخوف کے کیا معنی کہ امام اپنے لشکر کے دو حصہ کرے اور ایک حصہ امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسرا دشمن کے مقابلہ میں اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد پہلا طائفہ دشمن کی طرف جائے اور دوسرا طائفہ امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے، اور ہر انفہ درمیان صلوٰۃ میں منافی صلوٰۃ عمل کرے۔ مفترض کے لیے مقتل کی اقتدار درست ہوتی تو آپ ﷺ ہر ایک کو پوری پوری نماز پڑھاتے، آدمی آدمی نہ پڑھاتے۔

ومفترض لفرضا آخر: یعنی ایک فرض نماز پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کی اقتدار نہیں کر سکتا چاہے دونوں کی نمازیں رکعت کے اعتبار سے برابر ہی کیوں نہ ہوں، مثلاً امام عصر کی نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی مقتدی ظہر کی نماز کے لیے اس کی اقتدار کرے یہ درست نہیں ہے کیوں کہ اقتدار شرکت اور موافقت کا نام ہے اور شرکت اور موافقت اسی وقت ہو سکتی ہے جب دونوں کی تحریر اور افعال میں اتحاد ہو، اور چوں کہ صورت مذکورہ میں اتحاد نہیں ہے، اس لیے اقتدار بھی درست نہ ہوگی۔

وَالْإِمَامُ لَا يُطِيلُهَا وَلَا قِرَاءَةَ الْأَوَّلَى الْآخِرَى وَيَقِيمُ مُؤْتَمًا تَوَحَّدَ عَنْ يَمِينِهِ أَيْ إِذَا كَانَ الْمُؤْتَمُّ وَاحِدًا يَأْمُرُهُ الْإِمَامُ بِأَنْ يَقُومَ عَنْ يَمِينِهِ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْإِمَامَ أَمِيرَ وَالْعَامُّومَ مَأْمُورٌ بِحُجْبٍ أَنْ يَكُونُ مُنْقَادًا لَهُ وَيَتَقَدَّمُ إِنْ زَادَ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْقَوْمَ إِذَا كَانُوا كَثِيرًا فَلَا أَوَّلَى أَنْ يَتَقَدَّمَ الْإِمَامُ لَا أَنْ يَأْمُرَهُمُ الْإِمَامُ بِأَنْ يَخِيرَ عَنْهُ فَإِنَّ ذَلِكَ أَيْسَرُ مِنْ هَذَا.

ترجمہ: امام نماز کو طویل (لمبی) نہ کرے اور نہ پہلی رکعت کی قراءت کو (طویل کرے) سوائے فجر کی نماز میں اور (امام) ایک مقتدی کو اپنے دائیں جانب کھڑا کرے یعنی اگر مقتدی صرف ایک ہو تو امام اس کو یہ حکم دے کہ وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو، اور اس میں اس جانب

بشاد ہے کہ امام آمر ہے اور مقتدی مامور ہے، جس کے لیے واجب ہے کہ وہ امام کا مطیع فرماں بردار ہو، اور امام آگے بڑھ جائے اگر (مقتدی) زیادہ ہوں میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر مقتدی زیادہ ہوں تو بہتر یہ ہے کہ امام خود آگے بڑھ جائے نہ کہ امام لوگوں کو حکم کرے کہ وہ اس سے پیچھے ہٹ جائیں کیوں کہ امام کا آگے بڑھ جانا لوگوں کو پیچھے کرنے سے زیادہ آسان ہے۔

تشریح: **یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ الدِّیْنَ**: امام نماز کو اتنی دراز نہ کرے کہ لوگ اکتا جائیں بلکہ سنت کے مطابق ہلکی نماز پڑھائے۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص کسی قوم کی امامت کرے تو اسے چاہیے کہ ہلکی نماز پڑھائے کیوں کہ ان میں بوز، ضعیف، وحاجت مند ہوتے ہیں، اور دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت معاذ کو لمبی نماز پڑھانے پر، الخُثان انت باعساد، فرمایا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص لوگوں کی امامت کرے تو ہلکی نماز پڑھائے ہاں اگر تھا نماز پڑھ رہا ہو تو جی چاہے لمبی نماز پڑھ سکتا ہے۔

اَلَا یَیُّهَا الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ: صرف نجر کی پہلی رکعت میں قراءت کو طویل کر سکتا ہے، کیوں کہ یہ نیند کا وقت ہوتا ہے اگر لمبی قراءت ہو تو زیادہ وہ لوگ شریک ہو سکیں گے اور جماعت کثیر ہوگی جو کہ محبوب ہے۔

وَيُحْلِلُونَ: مؤمنان تو خدا الخ: اگر امام کے ساتھ صرف ایک مقتدی ہو تو امام اس کو اپنے دائیں جانب کھڑا کرے گا، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ سے مختلف احادیث میں اسی طرح کا عمل ثابت ہے۔

وَيُحْلِلُونَ ان زاد: یعنی اگر مقتدی ایک سے زائد ہوں تو امام آگے بڑھ جائے اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ جب نماز شروع کی تو ایک مقتدی تھا جو امام کی دائیں جانب کھڑا تھا، اثناء صلوٰۃ دوسرا مقتدی آگیا تو اب بہتر یہ ہے کہ امام آگے بڑھ جائے بشرطیکہ امام کے لیے آگے بڑھنے کی جگہ ہو، ورنہ مقتدی پیچھے ہو جائیں، دوسری صورت یہ ہے کہ جب نماز شروع کر رہے ہیں جب ہی ایک سے زائد مقتدی ہیں تو امام آگے کھڑا ہو جائے اور مقتدی پیچھے صف باندھ لیں۔

وَلَوْ ظَهَرَ حَدَّثُهُ يُعَيِّدُ الْمُؤْتَمَّ لِأَنَّ صَلَوةَ الْإِمَامِ مُتَضَمِّنٌ صَلَوةَ الْمُقْتَدِي فَقَسَادُهُ يُؤْجِبُ
فَسَادَهُ وَيَصِفُ الرَّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانِ ثُمَّ النِّسَاءُ الْخَنَاطِي بِالْفَتْحِ جَمْعُ الْخُنْطَى
كَالْحَبَالِي جَمْعُ الْحَبْلَى.

ترجمہ: اور اگر (نماز پوری ہونے کے بعد) امام کا حدث ظاہر ہو جائے تو مقتدی بھی اپنی نماز لوٹا لے اس لیے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو حضمین ہے لہذا امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو لازم کرے گا، پہلے مرد لوگ صف باندھیں پھر بچے پھر خنثی، مشکل پھر عورتیں خنثائی فتح خاء کے ساتھ خنثی کی جمع ہے جیسے حبالی حبلی کی جمع ہے۔

تشریح: **يُحْلِلُونَ** حلالہ الخ: یعنی کہ امام نے نماز پڑھائی پھر نماز کے بعد اس کو یاد آیا کہ جنبی ہے یا بغیر وضو کے ہے تو مقتدیوں کو بھی اپنی نماز کا اعادہ واجب ہوگا کیوں کہ امام کے ضامن ہونے کی بنا پر نماز کا فساد مقتدیوں کی نماز کے فساد کو لازم ہوگا، اور جب مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوگئی تو اس کا اعادہ واجب ہوگا، اور ہماری دلیل یہ حدیث بھی ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے نماز

پڑھائی بعد میں آپ کو بھی ہونا یا آیا تو آپ ﷺ نے اپنی نماز کا اعادہ فرمایا اور صحابہ کو بھی اعادہ کا حکم دیا اور فرمایا کہ جس نے کسی قوم کی امامت کی پھر ظاہر ہوا کہ وہ محدث یا غشی تھا تو دعائی نماز کا اعادہ کرے اور مقتدی بھی اپنی نماز کا اعادہ کریں لہذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر امام کی نماز قاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی نماز بھی قاسد ہو جائے گی ماورسب کے لیے اعادہ ضروری ہوگا۔

بعض الرجال الخ: یہاں سے مصنف یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مرد و عورتیں اور غشی (مکھڑے) جمع ہوں تو کس طرح صف بنائی جائے تو فرمایا کہ سب سے آگے مردوں کی صف ہوگی اس کے بعد بچوں کی اس کے بعد غشی کی اس بعد سب سے آخر میں عورتوں کی صف ہوگی۔

غشی سے مراد غشی مشکل ہے یعنی جس میں مرد و عورت کی علامتیں برابر ہوں اور اگر مرد کی علامتیں غالب ہوں تو مرد کے حکم میں ہوگا اور مردوں کی صف میں کھڑا ہوگا اور اگر عورتوں کی علامتیں غالب ہوں تو عورت کے حکم میں ہوگا اور عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔

اور صفوں کی یہ ترتیب حضرت ابوما لک اشعری سے ثابت ہے کہ انھوں نے اپنی قوم سے فرمایا کہ بچوں عورتوں سب کو جمع کر لو اور میں تمہیں نبی کریم ﷺ کی نماز دکھاؤں، جب سب جمع ہو گئے تو آپ نے اس طرح صف بنائی کہ امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف بنائی، پھر بچوں کی پھر عورتوں کی پھر ان کو نماز پڑھائی۔

فَإِنْ خَافَتْهُ فِي صَلَوةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيمَةً وَأَدَاءً فَسَدَتْ صَلَوةُ إِنْ نَوَى إِمَامَتَهَا وَالْأَصْلَاحُ
أَنْ إِنْ صَلَّتْ عَلَى جَنْبِ رَجُلٍ امْرَأَةً مُشْتَهِةً بِحَيْثُ لَا حَائِلَ بَيْنَهُمَا وَالصَّلَوةُ مُشْتَرَكَةٌ
تَحْرِيمَةً وَأَدَاءً فَسَدَتْ صَلَوةُ الرَّجُلِ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتِ الْمَرْأَةِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ تَفْسُدْ صَلَوةُ
الْمَرْأَةِ وَقَسَرُوا الْإِشْتِرَاكَ فِي التَّحْرِيمَةِ بَأَنْ يَكُونَا بِالْبَيْنِ تَحْرِيمَتُهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةِ الْإِمَامِ
وَالْإِشْرَاكَ فِي الْأَدَاءِ بَأَنْ يَكُونَ لَهُمَا إِمَامٌ فِيمَا يَوْجِبُ بَيْنَهُمَا أَمَّا حَقِيقَةُ كَالْمُقْتَضِينَ وَأَمَّا حُكْمًا
كَالْمُحَقِّقِينَ بِغَيْرِ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ الْخَلْفَاءُ بِرَجُلٍ فَسَبَقَهُمَا حَدَثٌ قَوَضًا وَبَنِيًا وَقَدْ قَرَعَ الْإِمَامُ
فَعَادَتِ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ فَسَدَتْ صَلَوةُ الرَّجُلِ فَالْحَاقِقُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَمَّا حَقِيقَةُ فَلَهُ إِمَامٌ
جُحْمًا فَإِنَّهُ التَّزَمَ أَنْ يُؤَدَّى جَمِيعَ صَلَاتِهِ خَلْفَ الْإِمَامِ حَتَّى يَثْبُتَ لَهُ أَحْكَامُ الْمُقْتَضِينَ
كَتَحْرِيمَةِ الْقِرَاءَةِ وَنَحْوِهَا.

ترجمہ: پس اگر کوئی عورت کسی مرد کے برابر کھڑی ہو جائے ایسی نماز میں جو تحریمہ اور اداء کے اعتبار سے مشترک ہو تو اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو تو مرد کی نماز قاسد ہو جائے گی ورنہ عورت کی نماز قاسد ہو جائے گی یعنی اگر کوئی عورت مضطرب ہو اگر کسی مرد کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے دراصل حالیکہ ہم کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو اور نماز تحریمہ و اداء کے اعتبار سے مشترک ہو تو مرد کی نماز قاسد ہو جائے گی اگر امام نے عورت کے امام کی نیت کی اور (علماء نے) اشتراک فی التحريم کی یہ تفسیر کی ہے کہ عورت و مرد دونوں نے اپنی تحریمہ کی بنیاد امام کی تحریمہ پر کی ہو، اور شرکت فی الاداء کی یہ تفسیر کی ہے کہ (عورت و مرد) دونوں جو نماز ادا کر رہے ہیں، اس میں دونوں کا ایک ہی امام ہو یا تو حقیقی طور پر جیسے دو مقتدی (کہ دونوں کا امام حقیقی طور پر ایک

ہی ہے) یا گھٹا۔ جیسا کہ دلائل۔ یعنی ایک مرد اور ایک عورت دونوں نے کسی ایک شخص کی اقتدار کی پھر دونوں کو حدث لاحق ہو گیا، پس ان دونوں نے وضو کر کے نماز کی بنا اس حال میں کی کہ امام نماز سے فارغ ہو چکا، اب اگر عورت مرد کے برابر کھڑا ہو جائے۔ تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، پس لاحق کا (اس حال میں) حقیقی امام نہیں ہے لیکن اس کے لیے امام حکماً موجود ہے کہوں کہ اس نے اپنے آپ پر یہ لازم کیا تھا کہ وہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کرے گا، پس جب اس کو حدث لاحق ہو گیا اور اس نے وضو کر کے بنا کر لی تو یوں مانا جائے گا کہ وہ امام ہی کے پیچھے ہے یہاں تک کہ اس کے لیے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً قراءت کی حرمت وغیرہ۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ محاذات کا مشہور مسئلہ بیان کر رہے ہیں محاذات کہتے ہیں مقابل ہونے، برابر ہونے کو، یہاں مراد عورت کا مرد کے برابر کھڑا ہونا ہے ایسی نماز میں جس میں دونوں مشترک ہوں۔

محاذات کا حکم ثابت ہونے کے لیے چند شرائط ہیں جس کی طرف شارحؒ نے بھی اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں اول یہ کہ دونوں کی نماز تحریمہ و ادا کے اعتبار سے مشترک ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ نماز مطلقہ ہو، یعنی رکوع سجدہ والی نماز ہو چنانچہ نماز جنازہ میں محاذات مفید نہیں ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ عورت مشعبات ہو خواہ یہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو یا بیوی ہو یا ماں بہن کوئی بھی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو، مثلاً ستون وغیرہ یا اتنی جگہ خالی نہ ہو جس میں ایک آدمی کھڑا ہو سکے اگر ایک درمیان میں ستون وغیرہ حائل ہو یا اتنی جگہ خالی ہو جس میں ایک مرد کھڑا ہو سکے تو محاذات ثابت نہ ہوگی، اور مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو، اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت نہ کی ہو تو پھر مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ عورت ہی کی نماز فاسد ہوگی۔

اور محاذات تب ہوگی جب کہ عورت کسی مرد کے دائیں یا بائیں کھڑی ہو یا بالکل مقابل سامنے ہو، عورت اگر مرد کے بالکل پیچھے ہو تب بھی محاذات ثابت نہ ہوگی، مطلب یہ ہے کہ اگر عورت بیچ صف میں ہو تو اس کی وجہ سے تین آدمیوں کی نماز فاسد ہوگی ایک وہ جو اس کے دائیں ہو، دوسرے وہ جو اس کے بائیں ہو اور تیسرے وہ جو اس عورت کے بالکل پیچھے ہو بقیہ کی نماز فاسد نہ ہوگی کہوں کہ ان کے لیے یہ لوگ حائل ہو جائیں گے۔

وفسروا الاشتراك فی التحریمة: سے اشتراك فی التحریمة کی تفسیر بیان فرما رہے ہیں، کہ اشتراك فی التحریمة یہ ہے کہ دونوں نے اپنے تحریمہ کی بنا ایک ہی امام کے تحریمہ پر کی ہو۔

والشركة فی الاداء: سے اشتراك فی الاداء کی تفسیر بیان فرما رہے ہیں کہ وہ دونوں جو نماز ادا کر رہے ہوں ان دونوں کا امام ایک ہی ہو چاہے حقیقی اعتبار سے ایک ہو، مثلاً دو مقتدی ہیں جو کہ ایک امام کی اقتدار کر رہے ہوں، یا پھر حکماء دونوں کا ایک امام ہو، جیسے کہ دلائل اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک مرد و عورت نے کسی شخص کی اقتدار کی مثلاً اگر دو رکعت والی نماز ہے، دونوں نے پہلی

رکعت امام کے ساتھ مکمل کی پھر ان دونوں کو حدث لاحق ہو گیا۔ انھوں نے جا کر وضو کیا اور نماز کی بناء اس حال میں کی کہ امام نماز سے فارغ ہو چکا اب ان لاحقوں کا اگرچہ حقیقتاً امام موجود نہیں ہے، لیکن حکماً امام ہے لیکن انھوں نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا کہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کریں گے لہذا ان کو ایسا ہی مانا جائے گا کہ یہ امام کے پیچھے ہیں، یہاں تک کہ ان کے لیے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً قراءت کا حرام ہونا، اور اگر ان سے کچھ سہو ہو جائے تو سجدہ سہو کا لازم نہ ہونا وغیرہ، اب اگر اس حالت میں جب کہ یہ لاحق اپنی چھوٹی ہوئی دوسری رکعت پوری کر رہا ہے، وہ عورت اس کے محاذات میں کھڑی ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ حکماً دونوں کا ایک امام موجود ہے۔

بِخِلَافِ الْمَسْبُوقِ وَهُوَ الَّذِي أَذْرَكَ آخِرَ صَلَوةِ الْإِمَامِ فَلَمْ يَلْتَزِمِ آدَاءَ الْكُلِّ خَلْفَ الْإِمَامِ فَهُوَ فِي آدَاءِ مَا لَمْ يَذَرِكْهُ مَعَ الْإِمَامِ مُنْفَرِدٌ حَتَّى يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَالْمَسْبُوقَانِ وَإِنْ كَانَا مُشْتَرَكَيْنِ فِي التَّخْرِيمَةِ إِذْ بَنِيَا تَخْرِيمَتَهُمَا عَلَى تَخْرِيمَةِ الْإِمَامِ فَلَيْسَا مُشْتَرَكَيْنِ آدَاءً فَإِنْ حَادَثَ امْرَأَةٌ رَجُلًا فِي آدَاءِ مَا سَبَقَا لَمْ تَفْسُدْ صَلَوةُ الرَّجُلِ لِعَدَمِ الشَّرَكَةِ فِي الْآدَاءِ.

ترجمہ برخلاف مسبوق کے، اور مسبوق وہ ہے جس نے امام کے نماز کا آخری حصہ پایا ہو، لہذا اس نے مکمل نماز کو امام کے پیچھے ادا کرنا اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے پس وہ اس نماز کے ادا کرنے میں جو اس نے امام کے ساتھ نہیں پائی ہے۔ منفرد ہے۔ یہاں تک کہ اس پر قراءت واجب ہے، پس دو مسبوق اگرچہ کہ دونوں تحریمہ میں مشترک ہیں جب کہ انھوں نے اپنے تحریمہ کی بنیاد امام کے تحریمہ پر رکھی ہے۔ لیکن وہ دونوں ادا میں مشترک نہیں ہے، اب اگر کوئی عورت چھوٹی ہوئی نماز کے ادا کرتے وقت مرد کے محاذات میں ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ ادا میں شرکت نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے ادا میں شرکت اور غیر شرکت کو واضح فرما رہے ہیں کہ لاحق و مسبوق امام کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد جو اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرتے ہیں تو ظاہر میں دونوں کی ادا ایک ہی طرح کی نظر آتی ہے لیکن حقیقتاً دونوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ لاحق کے احکام الگ ہوتے ہیں، مسبوق کے احکام الگ ہوتے ہیں۔ لاحق کے لیے بقیہ نماز ادا کرنے میں اگرچہ حقیقتاً امام نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لیے حکماً موجود ہوتا ہے اس لیے اس پر مقتدی کے تمام احکام ثابت ہوتے ہیں، اس کو قراءت کی اجازت نہیں ہوتی ہے، اور اگر اس سے اس بقیہ نماز کے ادا کرنے میں کچھ سہو ہو جائے تو اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا ہے، وغیرہ۔ اس کے برخلاف مسبوق اپنی بقیہ نماز ادا کرنے میں مستقل ہوتا ہے، منفرد کی طرح لہذا اگر لاحق مرد و عورت کے درمیان بقیہ نماز کے ادا کرتے ہوئے محاذات ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ دونوں ادا میں شریک ہیں اور اگر مسبوق مرد و عورت کے درمیان بقیہ نماز ادا کرتے ہوئے محاذات قائم ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ ادا میں شرکت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ دونوں جو بقیہ نماز ادا کر رہے ہیں اس میں دونوں مستقل ہیں امام کے تابع ہیں، بلکہ منفرد کی حیثیت سے اپنی نمازیں ادا کر رہے ہیں۔

أَقُولُ فِي تَفْسِيرِ الشَّرَكَةِ فِي التَّخْرِيمَةِ وَالْآدَاءِ تَسَاهُلٌ وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ الشَّرَكَةُ فِي

التَّحْرِيمَةُ أَنْ يُنْشَأَ أَحَدُهُمَا تَحْرِيمَتَهُ الْآخَرُ أَوْ يَتَنَا تَحْرِيمَتَهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةٍ ثَلَاثٍ
وَالشِّرْكََةُ فِي الْإِدَاءِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا إِمَامًا لِلْآخَرِ فِيمَا يُؤْتِيَانِهِ أَوْ يَكُونَ لِهَذَا إِمَامًا فِيمَا
يُؤْتِيَانِهِ حَتَّى يَشْمَلَ الشِّرْكََةُ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالْمَعْمُومِ لِأَنَّ مَعَاذَاتِ الْمَرْأَةِ الْإِمَامِ مُقْبِلَةٌ
مُصَلَّةٌ الْإِمَامِ مَعَ أَنَّهُ لَا اشْتِرَاكَ بَيْنَهُمَا تَحْرِيمَةً وَإِدَاءً بِالتَّحْسِينِ الَّذِي ذَكَرُوا.

ترجمہ میں کہتا ہوں کہ شرکت فی التحريم اور شرکت فی الاداء کی تفسیر (مذکورہ) میں تسامع ہے بہر حال ہے کہ میں کہتا ہوں تاکہ شرکت فی
التحريم یہ ہے کہ ایک کی تحریم کی بنا پر دوسرے کی تحریم پر ہو یا دونوں نے اپنے تحریم کی بنا پر کسی تیسرے کی تحریم پر ہو اور شرکت
فی الاداء کی تفسیر یوں کی جاتی ہے کہ وہ دونوں جو نماز ادا کر رہے ہیں اس میں ایک دوسرے کا امام ہو یا اس نماز کے ادا کرنے میں ان دونوں
کا کوئی اور امام ہو یہاں تک کہ امام اور مقتدی کے درمیان شرکت پر شامل ہو جائے۔ کیوں کہ عورت کا امام کے محاذات میں ہونا اس کی نماز
کو بھی فاسد کر دیتا ہے، باوجود اس کے کہ پہلی تفسیر کے مطابق دونوں کے درمیان اشتراک فی التحريم اور الاداء نہیں پایا جا رہا ہے۔

تشریح: شارح نے اشتراک فی التحريم اور الاداء کی پہلی تفسیر تو فسوراء کے ذریعہ ذکر کیا تھا جس سے یہ معلوم ہوا کہ کیا ان حوائج تفسیر
وشرع نہیں ہے بلکہ ہمارے فقہاء یوں تفسیر کرتے ہیں۔ لیکن اب یہ کہہ رہے ہیں کہ اس تفسیر میں کچھ تسامع ہے کیوں وہ تفسیر اس
صورت کو شامل نہیں جس میں عورت امام کے محاذات میں کھڑی ہو جائے، اس لیے کہ اگر عورت امام کے محاذات میں بھی ہو جائے تو
امام کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے، لہذا قول کے ذریعہ شارح نے جو تفسیر کی ہے وہ شارح کے اعتبار سے جامع تفسیر ہے لیکن اس کا
جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ جب دو مقتدیوں کے درمیان شرکت ہو رہی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ امام کے وسط سے ہی ہو رہی ہے لہذا
اس سے امام اور مقتدی کی شرکت بھی واضح طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے، اس لیے اس کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور
دیے بھی یہاں پر اصل میں دو مقتدیوں کے درمیان شرکت کو بیان کرنا مقصود ہے اس لیے تسامع کہنے کی گنجائش نہیں۔

أَيْضًا لَا أَجِدُ فَائِدَةً فِي ذِكْرِ الشِّرْكََةِ فِي التَّحْرِيمَةِ بَلْ يَكْفِي ذِكْرُ الشِّرْكََةِ فِي الْإِدَاءِ فَإِنَّ
الْإِمَامَ إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فَاسْتَخْلَفَ آخَرَ فَأَقْتَدَى أَحَدًا بِالْخَلِيفَةِ فَالشِّرْكََةُ فِي الْإِدَاءِ ثَابِتَةٌ
بَيْنَ الَّذِي اقْتَدَى بِالْخَلِيفَةِ وَبَيْنَ الْإِمَامِ الْأَوَّلِ وَكُلُّ مَنْ اقْتَدَى بِهِ بِإِغْتِبَارِ أَنَّ لَهُمْ إِهْلًا فِيهَا
يُؤَدُّونَهُ وَهُوَ الْخَلِيفَةُ وَلَا شِرْكََةَ بَيْنَهُمْ فِي التَّحْرِيمَةِ لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ بِالْخَلِيفَةِ بَنَى تَحْرِيمَتَهُ
عَلَى تَحْرِيمَةِ الْخَلِيفَةِ وَالْإِمَامِ الْأَوَّلِ وَمَنْ اقْتَدَى بِهِ لَمْ يَتَنَا تَحْرِيمَتَهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةٍ
الْخَلِيفَةِ فَلَمْ تَوْجَدْ بَيْنَهُمُ الشِّرْكََةُ فِي التَّحْرِيمَةِ وَمَعَ ذَلِكَ لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَحَدِي
الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا مِنَ الْمُقْتَدِينَ بِالْإِمَامِ الْأَوَّلِ أَوْ مِنَ الْمُقْتَدِينَ بِالْخَلِيفَةِ فَحَادَثَ الطَّائِفَةَ
الْآخَرَى تَفْسُدُ الصَّلَاةُ بِإِغْتِبَارِ الشِّرْكََةِ فِي الْإِدَاءِ لَا التَّحْرِيمَةِ وَلَوْ قِيلَ الشِّرْكََةُ فِي
التَّحْرِيمَةِ ثَابِتَةٌ تَقْدِيرًا فَأَقُولُ الشِّرْكََةُ فِي الْإِدَاءِ لَا تَوْجَدُ بَلْوَنَ الشِّرْكََةِ فِي التَّحْرِيمَةِ.

والبشرکۃ فی الشریعۃ لہ تؤخذ بملون الجبرکۃ فی الاداء کما فی المستوی فلا حاجۃ
الی ذکر الجبرکۃ فی الشریعۃ

ترجمہ: اور نیز میں شرکت فی تحریم کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں پاتا ہوں۔ بلکہ شرکت فی الاداء کا ذکر کر دیا گئی ہے، کیوں کہ اگر امام کو حدیث لاحق ہو جائے اور وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنادے، اب کوئی اس خلیفہ کی ائمہ کرے تو یہاں یہاں شخص میں جس نے خلیفہ کی ائمہ کی اور ان لوگوں میں جنہوں نے امام کی ائمہ کی شرکت فی الاداء تو ثابت ہے بلکہ ان امام کے دو مہمان شرکت فی الاداء ثابت ہے جو اس کی ائمہ کر رہے ہیں اس اعتبار سے کہ وہ لوگ جو نماز ادا کر رہے ہیں، اس میں ان کا امام موجود ہے۔ خلیفہ ہے حالانکہ ان کے دو مہمان تحریم میں شرکت نہیں ہے کیوں کہ خلیفہ کی ائمہ کرنے والے نے اپنے تحریم کی بنیاد خلیفہ کے تحریم پر نہیں رکھی ہے، لہذا (خلیفہ کے مقتدی اور بقیہ لوگوں) کے دو مہمان شرکت فی تحریم نہیں پائی گئی اس کے باوجود اگر ایک طاغوت کی صورت چاہے وہ پہلے امام کے مقتدیوں میں سے یا خلیفہ کے مقتدیوں میں سے دوسرے طاغوت کے مرد کے کلمات میں ہو جائے تو اس کی نماز کو قاسد کر دے گی ادواء میں شرکت کے اعتبار سے نہ کہ تحریم میں شرکت کے اعتبار سے اور اگر یہ کہا جائے کہ شرکت فی تحریم تقدیر احابت ہے تو اس کے جواب میں یہ کہنا کہ ادواء میں شرکت تحریم میں شرکت کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ اور بسا اوقات تحریم میں شرکت پائی جاتی ہے لیکن ادواء میں شرکت نہیں پائی جاتی ہے جیسا کہ مسبق میں لہذا شرکت فی تحریم کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: شارح کے اس تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شرکت فی تحریم کے شرط کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف شرکت فی الاداء کی قید لگادی جائے تو قصود حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شارح نے خلیفہ الی صورت سے اس کو واضح کیا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں بھی شرکت فی تحریم پائی جا رہی ہے گرچہ تقدیری طور پر ہی صحیح۔ کیوں کہ خلیفہ کے تحریم کی بنیاد تو امام والی تحریم پر ہے۔ لہذا تقدیری طور پر شرکت فی تحریم پائی جا رہی ہے تو شارح اس کے جواب میں فرما رہے ہیں کہ شرکت فی الاداء شرکت فی تحریم کے بغیر تو پائی ہی نہیں جاتی۔

اداء میں شرکت اسی وقت ہوگی جبکہ تحریم میں شرکت ہو۔ تحریم میں شرکت کے بغیر ادواء میں شرکت نہیں ہو سکتی۔ لہذا شرکت فی تحریم کی قید تحصیل حاصل ہوئی جو کہ لغو ہے۔

اور شرکت فی تحریم کے شرط کے بغیر ضروری ہونے کی شارح ایک اور صورت بیان فرما رہے ہیں کہ عورت و مرد دونوں مسبق ہیں ظاہر ہے کہ دونوں تحریم میں شریک ہیں لیکن جب وہ مالی نماز کو ادا کر رہے ہیں تو ادواء میں شریک نہیں ہیں اب اگر وہ عورت مرد کے محاذات میں آجاتی ہے تب بھی مرد کی نماز قاسد نہیں ہوگی کیوں کہ ادواء میں دونوں شریک نہیں ہیں حالانکہ تحریم میں شرکت موجود ہے معلوم ہوا کہ شرکت فی تحریم شرط لا حاصل ہے۔

هَذَا إِذَا تَوَسَّى الْإِمَامُ أَعَمَّةَ الْمَرْأَةِ أَمَا إِذَا لَمْ يَتَوَسَّحْ بِالْجِدَاءِ الْمَرْأَةِ فَتَقَسَّدَ صَلَاتُهَا وَلَمْ تَقَسَّدْ

نَقَرُ أَبْنَاءَ عَلَى أَنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهَا وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَبَقِيَتْ بِقِرَاءَةِ وَغُلِمَ مِنْ هَذِهِ
الْمُسْأَلَةِ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا قَدَّتْ بِالْإِمَامِ مُحَافِظَةً يَرْجُلُ لَا يَصِحُّ الْخِذَاؤُهَا إِلَّا أَنْ يَتَوَى الْإِمَامُ
مِنْهَا أَمَّا إِذَا لَمْ تَقْعُدْ مُحَافِظَةً هَلْ يَشْتَرُطُ لَيْتَةُ الْإِمَامِ فِيهِ رَوَايَتَانِ.

ترجمہ (یعنی محاذات کی بناء پر مرد کی نماز کا فاسد ہونا اس وقت ہے) جب کہ امام نے عورت کے امامت کی نیت کی ہو اور
اگر (امام نے عورت کے امامت کی) نیت نہ کی ہو تو عورت کی اقتدار صحیح نہیں لہذا عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ
اس عورت نے اس بناء پر قرأت نہیں کی کہ امام کی قرأت اس کی قرأت ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس کی نماز بغیر قرأت کے
باقی رہی۔ اور اس مسئلہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عورت کسی امام کی اقتدار اس حال میں کرے کہ وہ کسی مرد کی محاذی ہو تو اس کی
اقتدار صحیح نہ ہوگی۔ مگر یہ کہ امام اس کے امامت کی نیت کرے۔ بہر حال اس صورت میں جب کہ وہ اس حال میں اقتدار کرے کہ
کسی مرد کی محاذی نہ ہو تو کیا امام کی نیت شرط ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ محاذات کی بناء پر مرد کی نماز فوت ہونے کا جو مسئلہ ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ امام نے
عورت کے امامت کی نیت کی ہے اگر امام نے عورت کے امامت کی نیت نہ کی ہو تو پھر مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ عورت ہی کی
نماز فاسد ہوگی عورت کے نماز کے فاسد ہونے کی وجہ شارح یہ لکھتے ہیں کہ عورت نے یہ سوچ کر کے میں مقتدی ہوں۔ قرأت نہ
کی ہوگی۔ لہذا اس سے قرأت کا رکن چھوٹ گیا۔ کیوں کہ اس نے نہ تو ھیتاً قرأت کی نہ تقدیراً اس کے حق میں قرأت پائی گئی۔
لہذا اس کی نماز فاسد ہوگی اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر عورت کسی مرد کے محاذی ہو کر اقتدار کر رہی ہو تو اس کے نماز کے صحیح
ہونے کے لیے امام کا اس کی امامت کی نیت کرنا شرط ہوگا۔ بغیر امام کی نیت کے اس کی اقتدار صحیح نہ ہوگی لیکن اگر عورت نے کسی
مرد کے محاذی ہوئے بغیر پیچھے کھڑی ہو کر اقتدار کی تو کیا اب بھی اس کی نماز کی صحت کے لیے امام کے نیت کی ضرورت ہوگی تو اس
میں دو قول ہیں۔ بعض لوگوں نے کہا کہ اب بھی نیت کی ضرورت ہوگی۔ کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ وہ آگے بڑھ کر کسی مرد
کے محاذی ہو جائے اور اس کی نماز کو فاسد کر دے اور بعض لوگوں نے کہا کہ امام کی نیت کے بغیر بھی اس کی نماز درست ہو جائے گی۔
احتمال کا اظہار نہ ہوگا۔ غرضیکہ جن لوگوں نے احتمال کا اعتبار کیا انہوں نے امام کی نیت کو شرط قرار دیا اور جن لوگوں نے اس احتمال
کا اعتبار نہ کیا انہوں نے امام کی نیت کو شرط قرار نہیں دیا۔

صَلَّى أُمِّيْ بِقَارِيْ وَأُمِّيْ أَوْ اسْتَخْلَفَ فِي الْآخِرَتَيْنِ أُمِّيًّا فَسَدَتْ لِلْكُلِّ أَيْ إِنْ أُمُّ أُمِّيْ قَارِيًّا
وَأُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلَوةُ الْكُلِّ أَمَّا صَلَوةُ الْقَارِيْ فَإِنَّهُ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَأَمَّا صَلَوةُ
الْآمِيْنِ فَلِأَنَّهَا لَمَّا رَجَبَا فِي الْجَمَاعَةِ وَجَبَ أَنْ يَقْتَدِيَا بِالْقَارِيْ لِيَكُونَ قِرَاءَةُ قُرْآنِهِمَا
فَرَكًا قِرَاءَةُ الْقُدْرَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَلَوْ اسْتَخْلَفَ الْقَارِيْ فِي الْآخِرَتَيْنِ أُمِّيًّا فَسَدَتْ
صَلَوةُ الْكُلِّ خِلَافًا لِزُفْرِ فَإِنَّ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ قَدْ أَدَّى فِي الْأَوَّلَيْنِ فَلَنَا يَجِبُ الْقِرَاءَةُ فِي جَمِيعِ

الصَّلَاةُ تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا أَوْ لَمْ تُؤْجَدْ.

ترجمہ: ای (ان پڑھ) نے قاری وامی کے ساتھ (ان کی امامت کرتے ہوئے) نماز پڑھی یا (قاری نے) اخیر کی دو رکعتوں میں کسی امی کو اپنا ظلیفہ بنایا تو تمام کی نماز فاسد ہوگی۔ یعنی کسی امی نے قاری وامی کی امامت کی تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی قاری کی نماز تو اس لیے (فاسد ہوگی) کہ اس نے قرأت پر قدرت کے باوجود قرأت چھوڑ دی اور دونوں امیوں کی نماز (اس لیے فاسد ہوگی) کہ انہوں نے جماعت میں رخصت کی تو ان پر واجب تھا کہ وہ دونوں قاری کی اقتداء کریں تاکہ قاری کی قرأت ان کی قرأت ہو جاتی۔ پس ان دونوں نے قرأت تقدیریہ کو چھوڑ دیا اس پر قدرت کے باوجود۔ اور اگر کسی قاری نے اخیر کی دو رکعتوں میں کسی امی کو اپنا نائب بنادیا تب بھی تمام کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس مسئلہ میں امام زقر کا اختلاف ہے کیوں کہ قرأت کا فرض تو پہلی دو رکعتوں میں ادا ہو چکا ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام نماز میں قرأت واجب ہے تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح: صلی امی الخ: صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ ایک جگہ تین آدمی جمع ہیں۔ جن میں دو امی ہیں۔ (یعنی ان کو مایجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد نہیں ہے) اور ایک قاری ہے (یعنی اس کو مایجوز بہ الصلوٰۃ قرآن یاد ہے) اب یہ تینوں جماعت سے نماز پڑھتے ہیں اور ایک امی قاری وامی کی امامت کرتا ہے تو تمام کی نماز فاسد ہے قاری کی تو اس لیے کہ اس کو حقیقتاً قرأت پر قدرت تھی۔ اور قدرت کے باوجود کن قرأت چھوٹ گیا اس لیے اس کی نماز فاسد ہوگی۔ اور دونوں امیوں کی نماز اس لیے فاسد ہوگی کہ جب انہوں نے جماعت سے نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو ان پر لازم تھا کہ وہ قاری کی اقتداء کرتے تاکہ اس کی قرأت تقدیراً ان دونوں کی قرأت بن جاتی اب چون کہ ان دونوں نے اس تقدیری قرأت کو چھوڑ دیا جس پر انہیں قدرت تھی۔ لہذا ان دونوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

او استخلف: یہاں صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قاری نے چند لوگوں کی امامت کی کسی ایسی نماز میں جو چار رکعت والی ہے۔ اور اس قاری (امام) نے دو رکعتیں نماز پڑھ لیں پھر اسکو حدیث پیش آگیا، اب اس نے کسی امی کو بقیہ دو رکعتیں پوری کرنے کے لیے اپنا نائب بنایا تو اس صورت میں بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی اس امی کی بھی جو نائب بنایا ہے اور قاری امام و بقیہ مقتدی تمام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

لیکن اس میں امام زقر کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ شروع کی دو رکعتوں میں قرأت کا فرض ادا ہو گا اور اخیر کی دو رکعتوں میں قرأت فرض نہیں ہے اس لیے تمام کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

ہماری طرف سے امام زفرؒ کے استدلال کا جواب دیا جاتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اخیر کی رکعتوں میں قرأت فرض نہیں ہے بلکہ پوری نماز میں قرأت فرض ہے شروع کی دو رکعتوں میں تو تحقیقاً اور اخیر کی دو رکعتوں میں تقدیراً اور چون کہ امی قرأت پر بالکل قادر نہیں ہے اس لیے اخیر کی دو رکعتوں میں تقدیری قرأت نہیں پائی گئی لہذا نماز فاسد ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْحَدِيثِ فِي الصَّلَاةِ

نماز میں حدیث لاحق ہو جانے کا بیان۔

مَنْ صَلَّى سَبَقَهُ الْحَدِيثُ قَوْضًا وَقَمَّ جَلًّا لِشَاغِبِي وَلَوْ بَعْدَ التَّشَهُّدِ جَلًّا لَهُمَا فَالْأَمْرُ إِذَا قَعَدَ قَلْبُهُ التَّشَهُّدَ
تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَعِنْدَهُ نَبِيٌّ حَقِيقَةٌ لَمْ يَتِمَّ لِأَنَّهُ انْخَرُجَ بِصُنْعِهِ فَرَضَ عِنْدَهُ وَالْإِنْشِيفُ الْفَضْلُ

ترجمہ کسی نماز پڑھنے والے کو حدیث پیش آجائے تو وہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کر لے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اگرچہ (حدیث) تشہد کے بعد پیش آئے اس میں صاحبین کا اختلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک تشہد کی مقدار بیٹھنے پر نماز پوری ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز پوری نہیں ہوئی کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصدہ (اپنے ارادہ سے کسی فعل کے ذریعہ نماز سے لگنا) فرض ہے اور نماز کو از سر نو پڑھ لینا بہتر ہے۔

تشریح: مصلیٰ چاہے امام ہو چاہے مقتدی ہو یا منفرد ہو اگر اس کو خود بخود بلا ارادہ حدیث لاحق ہو جائے تو وہ جا کر وضو کرے اس کے بعد اس کو اختیار ہے کہ اپنی بقیہ نماز پوری کر لے۔ اسی کو بجا کہتے ہیں البتہ بجا کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ حدیث لاحق ہونے کے بعد فوراً وضو کے لیے چلا جائے اتنی دیر نہ ٹھہرے کہ ایک رکن اور ہو سکے۔ اگر ایک رکن اور کرنے کی مقدار ٹھہر رہا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی اب بجا درست نہ ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وضو کے لیے جانے اور آنے کے درمیان کوئی ایسا فعل نہ کرے جو پہلی صلوٰۃ ہو مثلاً کسی سے بات نہ کرے یا قصد احدث نہ کرے یا ستر نہ کھولے۔ تب ہی بجا درست ہوگی ورنہ از سر نو نماز پڑھنی ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ بجا کی اجازت اسی وقت ہوگی جب کہ حدیث خود بخود بلا اختیار ارادہ لاحق ہو اور حدیث کے لاحق ہونے میں اس کا یا کسی اور کا دخل نہ ہو۔ اگر اس کے یا کسی اور کے فعل سے حدیث لاحق ہو جائے تب بھی بجا درست نہ ہوگی مثلاً اس کو کوئی پھوڑی وغیرہ تھپی اس نے نماز میں اس کو دبا دیا جس کی بجا پر خون یا پیپ بہہ گیا تو اب بجا درست نہ ہوگی اسی طرح اگر کسی نے اس کو چتر مار دیا جس کی وجہ سے خون نکل کر بہہ گیا تو بھی بجا درست نہ ہوگی۔ بلکہ وضو کر کے از سر نو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

البتہ امام شافعی کے نزدیک بجا کی اجازت نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک حدیث لاحق ہونے کی صورت میں نماز ٹوٹ جائے گی وضو کر کے از سر نو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے لیے وضو شرط ہے جب وضو باقی نہ رہا تو نماز بھی باقی نہ رہے گی اس کے علاوہ جب وہ وضو کے لیے جائے گا تو چلتا لازم ہوگا پھر قبلہ سے انحراف ہوگا اور یہ دونوں عمل نماز کو قاسد کرنے والے ہیں۔ جب قاسد کرنے والے اعمال پائے جائیں گے تو نماز کس طرح باقی رہے گی اور جب نماز باقی نہ رہی تو اعادہ ضروری ہوگا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے مَنْ قَاءَ أَوْ عَفَا أَوْ أَمَدَىٰ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَيَعُضْ وَلْيَنْصَرِفْ
صلوٰۃ مالم يتكلم۔ یعنی جس کو نماز میں قے ہو جائے یا نکسیر چھوٹ جائے، یا مدی نکل پڑے تو اس کو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز پھر کر لے، جب تک کہ بات نہ کرے، اس حدیث سے صاف بجا کرنے کی اجازت معلوم ہو رہی ہے۔

ولو بعد التشهد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قعدہ میں ہو اور تشہد پڑھ چکا ہو پھر اس کو حدث لاحق ہو گیا تو کیا اس کی نماز پوری ہو گئی یا وضو کر کے بتا کرتے ہوئے نماز پوری کرنی ہوگی، اس میں اختلاف ہے صاحبین کے نزدیک تو اس کی نماز پوری ہو گئی ہے۔ کی ضرورت نہیں کیوں کہ قعدہ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھنا فرض تھا وہ ادا ہو گیا۔ لہذا نماز پوری ہو گئی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی نماز پوری نہیں ہوئی، کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصر یعنی ہالارادہ کسی متانی صلوٰۃ افضل کے ذریعہ نماز سے نکلنا فرض ہے، اور وہ نہیں پایا گیا لہذا اس کو وضو کر کے نماز پوری کرنی ہوگی۔

والاستیفاء الفصل: سے مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ بتا کی اگرچہ اجازت ہے لیکن نماز کا از سر نو پڑھ لینا ہی افضل ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ مفرد کے لیے احتیاف (از سر نو نماز پڑھنا) ہی افضل ہے، البتہ امام یا مقتدی کے لیے بتا افضل ہے تاکہ جماعت کی فضیلت باقی رہے۔

وَلَمَّا ذَكَرَ حُكْمًا إِجْمَاعِيًّا شَامِلًا لِجَمِيعِ الْمُصَلِّينَ فَصَّلَ حُكْمَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِمَامِ الْمُنْفَرِدِ وَالْمُقْتَدِي فَقَالَ وَالْإِمَامُ يَجُزُّ آخِرُ إِلَى مَكَانِهِ هَذَا تَفْسِيرُ الْإِسْتِخْلَافِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيَتِمُّ ثَمَّةً أَوْ يَعُودُ أَيْ إِنْ شَاءَ يَتِمُّ حَيْثُ تَوَضَّأَ وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَى الْمَكَانِ الْأَوَّلِ وَإِنَّمَا خَيْرٌ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ قِلَّةَ الْمَشْيِ وَفِي الْثَانِي آدَاءُ الصَّلَاةِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ فَيَجِبُ إِلَى إِلَيْهِمَا شَاءَ وَكَذَا الْمُنْفَرِدُ إِنْ شَاءَ يَتِمُّ حَيْثُ تَوَضَّأَ وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِنْ فَرَّغَ إِمَامَةً مُتَّصِلًا بِقَوْلِهِ وَيَتِمُّ ثَمَّةً أَوْ يَعُودُ وَالضَّمِيرُ فِي إِمَامِهِ يَرْجِعُ إِلَى الْإِمَامِ الْأَوَّلِ وَإِمَامُهُ هُوَ الَّذِي اسْتَخْلَفَهُ فَإِنَّ الْخَلِيفَةَ إِمَامٌ لِلْإِمَامِ الْأَوَّلِ وَلِلْقَوْمِ وَالْأَعَادُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ إِمَامَةً وَهُوَ الْخَلِيفَةُ يَعُودُ الْإِمَامُ وَيَتِمُّ خَلْفَ خَلِيفَتِهِ وَكَذَا الْمُقْتَدِي إِنْ فَرَّغَ إِمَامَةً يَتِمُّ ثَمَّةً أَوْ يَعُودُ وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ يَعُودُ.

ترجمہ: جب کہ (سابق میں) مصنف نے اجمالی حکم ذکر کیا جو تمام مسلموں کو شامل ہے (اب یہاں سے) امام، مفرد، مقتدی ہر ایک کا تفصیلی حکم بیان کر رہے ہیں۔ پس فرمایا اور امام دوسرے کو اپنی جگہ تک پہنچانے کے لیے یہ استخلاف کی تفسیر ہے پھر وضو کرے اور اسی جگہ نماز پوری کرے یا لوٹ آئے، یعنی اگر چاہے تو جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرے اور اگر چاہے تو پہلی جگہ (جہاں نماز پڑھ رہا تھا) لوٹ آئے اور یہ اختیار اس لیے دیا گیا ہے کہ پہلی صورت میں کم چلنا ہے، اور دوسری صورت میں نماز کا ایک ہی جگہ ادا کرنا ہے، لہذا دونوں میں جس طرف چاہے مائل ہو جائے اور اسی طرح مفرد کو بھی اختیار ہے کہ چاہے تو جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرے چاہے تو لوٹ آئے، اگر امام فارغ ہو چکا ہو، یہ (قول مصنف کے) قول یتم ثمہ یعود سے متعلق ہے اور امام کی ضمیر امام اول کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس کا امام وہ ہے جس کو اس نے خلیفہ بنایا ہے، کیوں کہ خلیفہ پہلے امام کا بھی امام ہے اور قوم کا بھی، ورنہ لوٹ آئے، یعنی اگر اس کا امام جو کہ خلیفہ ہے نماز سے فارغ نہ ہوا ہو تو امام (اول) لوٹ آئے اور اپنے خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کرے اور اسی طرح مقتدی یعنی الر مقتدی کا امام فارغ ہو چکا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ (وضو کی جگہ) نماز پوری

کر لے یا پہلی جگہ لوٹ آئے اور اگر امام فارغ نہ ہوا تو لوٹنا ضروری ہے۔

تشریح: تاویل میں مصنف نے امام، مقتدی، منفرد۔ ہر ایک کا اجمالی حکم بیان کیا تھا اب یہاں سے ہر ایک کا الگ الگ تفصیلی حکم بیان کر رہے ہیں سب سے پہلے امام کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ اگر امام کو درمیان صلوٰۃ حادث لاحق ہو جائے تو وہ ایسے ہی وضو کے لیے نہ چلا جائے بلکہ اپنے مقتدیوں میں سے کسی کو اپنی جگہ کھینچ لے اس کو استخلاف کہتے ہیں کہ بقیہ نماز پوری کرنے کے لیے کسی کو اپنا نائب بنادے اور امام کو چاہیے کہ خلیفہ کسی درک کو بنائے مسبوق کو نہ بنائے بہر حال امام نے جا کر وضو کیا وضو سے فارغ ہونے کے بعد یہ دیکھے کہ اس کا امام (جس کو اس نے خلیفہ بنایا تھا وہی اس کا امام ہے) نماز سے فارغ ہو آیا نہیں۔ اگر امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اب اس کو اختیار ہے کہ اپنی بقیہ نماز وہیں پوری کر لے جہاں وضو کیا ہے یا اپنی پہلی جگہ لوٹ آئے۔ اور اگر امام فارغ نہ ہوا ہو تو لوٹ آنا ضروری ہے کہ لوٹ کر امام کے ساتھ شامل ہو جائے اور نماز کا جتنا حصہ چھوٹ گیا ہے وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد پورا کر لے۔ اور منفرد کے لیے بھی یہ اختیار ہوگا وضو کرنے کے بعد وہیں نماز پڑھ لے یا اپنی جگہ لوٹ آئے اسی طرح مقتدی کو یہ اختیار اس وقت ہوگا جب کہ اس کا امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو اور اگر اس کا امام نماز سے فارغ نہ ہوا تو اس کو لوٹ آنا ضروری ہے۔

وَلَوْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ اخْتَلَمَ إِنْ نَامَ فِي صَلَاتِهِ نَوْمًا لَا يَنْقُضُ بِهِ وَضُوءَهُ فَاخْتَلَمَ أَوْ لَفَّهَ أَوْ أَخَذَتْ عَمْدًا أَوْ أَصَابَهُ بَوْلٌ كَثِيرٌ أَوْ شَجَّ فَسَالَ أَوْ ظَنَّ أَنَّهُ أَخَذَتْ فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ أَوْ جَاوَزَ الصُّفُوفَ خَارِجَهُ ثُمَّ ظَهَرَ طَهَرَهُ بَطَلَتْ وَلَوْ لَمْ يَخْرُجْ أَوْ لَمْ يَتَجَاوَزْ بَنَى إِعْلَمَ أَنَّ هَذِهِ الْحَوَادِثُ نَادِرَةٌ فَلَمْ تَكُنْ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَاءَ أَوْ رَغَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ.

ترجمہ: اور اگر اس پر پاگل پن طاری ہو جائے یا بے ہوشی طاری ہو جائے یا اس کو احتلام ہو جائے، یعنی نماز میں ایسی نیند سویا جس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اس حالت میں احتلام ہو گیا یا قہقہہ مارے یا بالارادہ حدث کرے یا اس کو بہت سارا پیشاب لگ گیا یا سر پر غم لگ گیا جس سے خون بہہ پڑا یا اس کو گمان ہوا کہ اس کو حدث لاحق ہو گیا ہے، پس مسجد سے نکل گیا یا مسجد سے خارج میں صفوں کو پار کر گیا پھر اس کی پاکی ظاہر ہو گئی تو (ان تمام صورتوں میں) نماز باطل ہو گئی اور اگر مسجد سے نہیں نکلا یا صفوں کو پار نہیں کیا تو تیار کر لے، جان لے کہ یہ تمام حوادث نادر ہیں، لہذا یہ وارد بہ احصائے معنی میں نہ ہوں گے اور وہ نبی کریم ﷺ کا قول من قلہ اور رَغَفَ النع ہے یعنی اگر نماز میں کسی کو قے ہو جائے یا کسیر پھوٹ جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز پر تیار کرے جب تک کہ بات نہ کرے۔

تشریح: یہاں سے مصنف حدث کی وہ صورتیں بیان فرما رہے ہیں جو اگرچہ کہ بغیر قصد و ارادہ کے ہوتی ہیں، لیکن ان صورتوں میں تیار ہونا ضروری ہوگی، کیوں کہ یہ نادر الوقوع ہیں، بہت کم پیش آتی ہیں، لہذا وارد بہ احصائے معنی میں نہ ہوں گی، جیسے کہ پاگل ہو جانا، بے ہوش ہو جانا، نماز میں احتلام ہو جانا مثلاً نماز میں ایسی حالت میں سو گیا جس میں وضو نہیں ٹوٹتا، یعنی رکوع یا سجدہ کی

حالت میں سو گیا اور اسکو احتکام ہو گیا یا قہقہہ مار کر فس پڑا کیوں کہ قہقہہ تو نماز ہی کو توڑ دیتا ہے یا بعد احدث کر لیا، یا اس کو اتنی مقدار میں پیشاب لگ گیا جو مائع صلوٰۃ ہو مثلاً یہ نماز پڑھ رہا ہے بازو میں جمولے میں بچہ سو رہا ہے بچہ نے پیشاب کیا اور وہ اس کے بدن پر لگ گیا، لیکن یہاں پیشاب بطور تمثیل کے ہے، ورنہ کوئی بھی ایسی نجاست جو مائع صلوٰۃ ہو، اسی حکم میں ہے یا کسی طرح اس کے سر میں زخم لگ گیا، جس سے خون بہہ پڑا یا اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ مثلاً اس کو گمان ہوا کہ پیشاب کے قطرے نکل گئے ہیں، اس گمان سے مسجد سے باہر نکل گیا یا غیر مسجد میں نماز ہو رہی تھی وہاں صفوں کو پار کر گیا پھر دیکھا تو قطروں کا کوئی اثر نظر نہیں آیا۔ اور اس کا پاک ہونا ظاہر ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں اس کی نماز باطل ہو جائے گی، بتاؤ درست نہ ہوگی نماز کا اعادہ واجب ہوگا وجہ یہ ہے کہ ایسے واقعات بہت کم پیش آتے ہیں۔

وَلَوْ أَخَذْتُ عَمْدًا بَعْدَ التَّشَهُّدِ أَوْ عَمِلَ مَا يَنْفِيهَا تَمَثَّلَ لَوْ جُودِ الْخُرُوجِ بِصُنْعِهِ.

ترجمہ اور اگر اس نے تشہد کے بعد عداوت کیا یا کوئی ویسا فعل کیا جو منافی صلوٰۃ ہے تو اس کی نماز پوری ہوگئی کیوں کہ خروج ہضہ (یعنی بالارادہ اپنے فعل سے نکلنا) پایا گیا۔

تشریح بصورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی مصلیٰ نے تشہد کے بعد بالارادہ حدث کر لیا، مثلاً رتخ خارج کر دی یا کوئی ایسا عمل کر لیا جو نماز کے منافی ہو، مثلاً کسی سے بات کر لی یا اٹھ کر چل دیا وغیرہ تو اس کی نماز پوری ہوگئی کیوں کہ خروج ہضہ پایا گیا اگرچہ لفظ سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا واجب تھا، لیکن اس سے اوپر کے ارکان میں کچھ حرج لازم نہیں آئیگا۔

وَيَتَطَلَّعُهَا بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ التَّشَهُّدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رُؤْيَةُ الْمُتِمِّمِ الْمَاءِ وَتَرْغُ الْمَابِحِ خُفَّةٌ بِعَمَلٍ يَسِيرُ أَمَّا قَالٍ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ لِأَنَّهُ لَوْ عَمِلَ هُنَاكَ عَمَلًا كَثِيرًا يَتِمُّ صَلَاتُهُ وَمُضِيٌّ مُدَّةٍ مَسْبُوحَةٍ وَتَعْلَمُ الْأُمِّيُّ سُورَةَ وَتَبَلُّ الْقَارِي ثَوْبًا وَقُدْرَةُ الْمُؤْمِنِيِّ عَلَى الْأَزْكَانِ وَتَذَكُّرُ فَاتِنَةُ أَيْ لِصَاحِبِ التَّرْتِيبِ وَتَقْدُمُ الْقَارِي أُمِّيًّا وَطُلُوعُ ذِكَاةٍ فِي الْفَجْرِ وَدُخُولُ وَقْتِ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ وَزَوَالُ غُلْبِ الْمَعْلُورِ وَسَقُوطُ الْجَبْرِ عَنْ بَرٍّ الْخِلَافُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ الْإِثْنِي عَشَرَتَيْنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَاحِبِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْخُرُوجَ بِصُنْعِهِ فَرَضٌ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُمَا.

ترجمہ اور نماز کو باطل کر دے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تشہد کے بعد (مذکورہ چیزیں یعنی) تمیم کا پانی کو دیکھنا اور (موزہ پر) مسح کرنے والے کا عمل یسر سے موزہ کو نکال دینا، مصنفؒ نے عمل یسر کہا ہے کیوں کہ اگر وہ یہاں عمل کثر کرے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی، اور مدت مسح کا گزر جانا، اور امی کا کسی سورت کا سیکھ لینا اور برہنہ کا کپڑا پالینا، اور اشارہ سے نماز پڑھنے والے ارکان پر قاءد ہونا، اور کسی قاضی نماز کا یاد آ جانا، یعنی صاحب ترتیب کے لیے اور قاری کا امی کو آگے بڑھادینا اور فجر میں سورج کا طلوع ہو جانا، اور جمعہ کی نماز میں عصر کے وقت کا داخل ہو جانا اور کسی معذور کے عذر کا زائل ہو جانا اور جبیرہ کا اچھا ہو کر گر جانا، ان بارہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروج ہضہ فرض ہے

اور صاحبین کے نزدیک فرض نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ان بارہ مسائل کو ذکر کیا جا رہا ہے، جو مسائل اثنا عشرہ کے نام سے مشہور ہیں، جو تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پیش آئیں، جن میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروج بصدہ فرض ہے اور صاحبین کے نزدیک فرض نہیں ہے، وہ بارہ مسائل یہ ہیں۔

- (۱) کوئی شخص پانی نہ ہونے کی بنا پر عجم کر کے نماز پڑھ رہا ہو تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اس نے پانی دیکھ لیا۔
- (۲) ظہن پر مسح کر کے نماز پڑھ رہا ہو غسل یسر کے ذریعہ دونوں موزے یا ایک موزہ نکال لیا، یعنی موزہ ڈھیلا تھا پیروں کی حرکت کے ذریعہ نکال لیا ہاتھ استعمال نہیں کیا، اگر ہاتھ استعمال کرے تو عمل کثیر ہو جائے گا اور بالاتفاق نماز پوری ہو جائے گی۔
- (۳) امی ہونے کی بنا پر بلا قرأت نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کوئی سورت سکھ لی مثلاً کسی نے وہ سورت پڑھ لی اور اس نے بغیر ارادہ کے سن لی اور وہ اس کو یاد ہو گئی۔

(۵) کپڑا نہ ہونے کی بنا پر برہ نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کپڑا پالیا۔

(۶) کسی عذر کی بنا پر رکوع سجدہ پر قادر نہ تھا اس لیے اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد وہ عذر جاتا رہا اور رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہو گئی۔

(۷) صاحب ترتیب کو قاضی نماز یاد آ جائے، مثلاً کوئی شخص صاحب ترتیب ہے، ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد یاد آیا کہ فجر کی نماز نہیں پڑھی۔

(۸) کسی قاری امام کو تشہد کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس نے نماز پوری کرنے کے لیے امی کو بڑھا دیا۔

(۹) فجر کی نماز پڑھ رہا تھا تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے سورج طلوع ہو گیا۔

(۱۰) جمعہ کی نماز ہو رہی تھی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد عصر کا وقت داخل ہو گیا۔

(۱۱) معذور کا عذر زائل ہو گیا مثلاً کسی کو سلس الیول (پیشاب ٹپکنے کی بیماری) تھی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اچھی ہو گئی۔

(۱۲) کسی شخص نے جبیرہ باندھ رکھی تھی اور اس پر مسح کر کے نماز پڑھ رہا تھا۔ تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد زخم اچھا ہو کر جبیرہ گر پڑی۔

تو ان بارہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی اور نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک خروج بصدہ فرض ہے اس کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی۔ خروج بصدہ سے پہلے ان چیزوں کا پایا جانا ایسا ہے جیسا کہ اشارہ صلوٰۃ میں پایا جاتا۔ اور نماز کے درمیان ان چیزوں کے پائے جانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ لہذا یہاں بھی باطل ہو جائے گی۔ لیکن صاحبین کے نزدیک ان تمام صورتوں میں نماز پوری ہو جائے گی کیوں کہ یہ تمام چیزیں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پیش آتی ہیں اور تشہد کی مقدار بیٹھ جانے پر نماز پوری ہو جاتی ہے ان کے نزدیک خروج بصدہ فرض نہیں ہے، صاحبین کی دلیل حضرت ابن

مسحود کی حدیث ہے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو تشہد سکھانے کے بعد کہا تھا، إِذَا قُلْتَ هَذَا وَفَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ كَمَلْتَ صَلَاتَكَ اِنْ شِئْتَ اِنْ تَقُومَ فَقُمْ۔ یعنی تشہد پڑھ لینے کے بعد یا تشہد کی مقدار بیٹھ جانے کے بعد تیری نماز مکمل ہوگئی اب تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ تشہد کی مقدار پر نماز مکمل ہو جاتی ہے اب کسی اور چیز کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے لہذا خروج صعد فرض نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تشہد کی مقدار بیٹھ جانے کے بعد اگر یہ دوسرا فرض شروع کرنا چاہے تو شروع نہیں کر سکتا ہے جب تک کہ یہ اس نماز سے نہ نکلے، اور کسی فرض چیز کا جو سبب ہوتا ہے وہ بھی فرض ہوتا ہے لہذا اس نماز سے اپنے ارادہ سے نکلنا، (خروج صعد) فرض ہوگا۔ اور صاحبین کی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمت صلوتک سے مراد قیامت الصمام ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے دوسری جگہ فرمایا ہے: مَنْ وَقَفَ عِرْفَةَ فَقَدْ كَمَلَ حُجَّهً۔ ظاہر ہے کہ وقوف عرفہ پر حج مکمل نہیں ہو جاتا اس کے بعد ابھی طواف زیارت کا فرض باقی رہتا ہے، تو جیسے یہاں پر یہ مراد ہے کہ حج پورا ہونے کے قریب ہو گیا ایسے ہی وہاں پر بھی یہ مراد ہوگا کہ نماز پوری ہونے کے قریب ہوگئی اب صرف خروج صعد باقی ہے بلکہ احقر کی رائے میں تو یہی حدیث امام ابو حنیفہؒ کی دلیل بن سکتی ہے، کیوں کہ آگے آپ ﷺ نے فرمایا اِنْ شِئْتَ اِنْ تَقُومَ فَقُمْ یعنی اگر تیری مشیت ہو تو کھڑا ہو جا اور مشیت وارادہ ایک ہی تو چیز ہے، معلوم ہوا کہ بالا ارادہ کھڑا ہونے کا حکم ہے، اور یہ بھی خروج صعد کی ایک صورت ہے۔

وَكَذَا قَهْقَهَةُ الْإِمَامِ وَحَدَّثَهُ عَمْدًا صَلَوةَ الْمَسْبُوقِ أَيْ يَنْتَظِلُ بَعْدَ التَّشْهِيدِ صَلَوةَ الْمَسْبُوقِ
لَوْ لَوْجِهِ فِي خِلَالِ صَلَوةِهِ لَا كَلَامَهُ وَخُرُوجَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ أَيْ إِنْ تَكَلَّمَ الْإِمَامُ بَعْدَ التَّشْهِيدِ
لَا يَنْتَظِلُ صَلَوةَ الْمَسْبُوقِ لِأَنَّ الْكَلَامَ كَالسَّلَامِ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ.

ترجمہ اور اسی طرح امام کا قہقہہ اور اس کا عہد احدث کرنا مسبوق کی نماز کو (باطل کر دے گا) یعنی کہ تشہد کے بعد مسبوق کی نماز باطل ہو جائے گی کیوں کہ وہ اس کی نماز کے درمیان میں واقع ہوا ہے، نہ کہ (امام کا) بات کرنا اور مسجد سے نکل جانا، یعنی اگر امام نے تشہد کے بعد بات کر لی تو مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی، کیوں کہ کلام، سلام ہی کی طرح نماز کی انتہا کرنے والا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ امام نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد قہقہہ مارا یا عہد احدث کر لیا تو امام کی اور رک کی نماز تو ہو جائے گی کیوں کہ خروج صعد پایا گیا۔ لیکن مسبوق کی نماز باطل ہو جائے گی اس لیے کہ منافی صلوٰۃ فعل اس کی نماز کے درمیان میں پایا گیا۔ لہذا اس کی نماز باطل ہو جائے گی لیکن امام نے تشہد کے بعد کلام کر لیا یا مسجد سے نکل گیا تو اس صورت میں مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی کیوں کہ کلام اسی طرح نماز کو ختمی کر دیتا ہے جس طرح سلام نماز کو پوری کر دیتا ہے، اس لیے کہ سلام بھی ایک طرح کا کلام ہی ہے۔

إِنَّمَا حَصَرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَلَمْ يَخْلَفْ صَحَّ عِنْدَ لَيْحِي حَيْفَةً خِلَافًا لَّهُمَا وَهَذَا إِذَا لَمْ يَتَقَرَّأْ قَلْبًا مَا يَجُوزُ
بِهِ الصَّلَاةُ أَمَّا إِذَا قُرِئَتْ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ لِأَنَّ الْإِسْتِخْلَافَ عَمَلٌ كَثِيرٌ فَيَجُوزُ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ.

ترجمہ امام قراءت سے رک گیا پس اس نے خلیفہ بنا دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے صاحبین کا اختلاف ہے اور یہاں

صورت میں ہے جب کہ امام قدر مابجوز بہ الصلوٰۃ قراءت نہ کر سکا ہو اور اگر (قدر مابجوز بہ الصلوٰۃ) کر چکا ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیوں کہ اختلاف عمل کثیر ہے، پس ضرورت کی حالت میں ہی جائز ہوگا۔

تشریح: حصر باب صبح سے سینہ تک ہونے کے معنی میں ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو باب نصر سے مجہول پڑھا جائے، روک دیئے جانے کے معنی میں مسئلہ یہ ہے کہ امام گھبراہٹ یا خوف کی بنا پر قراءت سے رک گیا، اور مابجوز بہ الصلوٰۃ قراءت بھی نہ کر سکا، اب اگر وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنادے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے، لیکن صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ خلیفہ بنانا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حصر، نادر الوجود ہے لہذا اس کو ماورد بہ النص سے ملحق نہیں کیا جاسکتا، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اختلاف کے جواز کی علت عجز ہے اور وہ حصر کی صورت میں بدرجہ اولیٰ پائی جا رہی ہے اور صاحبینؒ کا یہ کہنا ہے کہ نادر الوجود ہے صحیح نہیں ہے لہذا حصر کی بنا پر اختلاف درست ہوگا۔

اور یہ (اختلاف کا جواز) اس صورت میں ہے جب کہ امام قدر مابجوز بہ الصلوٰۃ (یعنی ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں) قراءت نہ کر سکا ہو اور اگر مقدار مابجوز بہ الصلوٰۃ قراءت کر چکا ہو تو اب اختلاف درست نہ ہوگا اس کے باوجود اختلاف کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اختلاف ایک عمل کثیر ہے، اور وہ ضرورت کی حد تک ہی جائز ہے بلا ضرورت عمل کثیر نماز کو فاسد کر دیتا ہے لہذا نماز فاسد ہو جائے گی۔

كَفَدِيهِمْ مَسْبُوقًا اَنِي كَتَفَدِيهِمُ الْاِمَامُ مَسْبُوقًا سَوَاءٌ اَخَذْتُ الْاِمَامُ اَوْ حَصَرَ فَاِنَّهُ يَنْبَغِي اَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا لَا مَسْبُوقًا وَمَعَ ذَلِكَ اِنْ قَدَّمَ مَسْبُوقًا يَصِحُّ فَيَتِمُّ صَلَاةُ الْاِمَامِ اَوْ لَا وَيُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ وَحِينَ اَتَمَّهَا بَصُرَةُ الْمَنَافِي وَالْاَوَّلُ اِلَّا عِنْدَ فَرَاغِهِ لَا الْقَوْمَ اَنِي حِينَ اَتَمَّ الْمَسْبُوقُ صَلَاةُ الْاِمَامِ لَوْ وُجِدَ مِنْهُ مَنَافِي الصَّلَاةِ كَالْفَهْقَهَةِ وَالْكَلَامِ وَالْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَصَلَاةُ الْاِمَامِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ وَجِدَ فِيْ خِلَالِ صَلَاتِهِمَا اِلَّا عِنْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ الْاَوَّلِ بَاَنْ تَوَضَّأَ وَادْرَكَ خَلِيفَتَهُ بِحَيْثُ لَمْ يَفْتَهُ شَيْءٌ وَاَتَمَّ صَلَاتَهُ خَلْفَ خَلِيفَتِهِ وَلَا تَفْسُدُ صَلَاةُ الْقَوْمِ لِاَنَّهُ لَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُمْ.

ترجمہ: جیسے کہ امام کا مسبوق کو آگے بڑھا دینا (صحیح ہے) یعنی کہ جیسے امام کا مسبوق کو آگے بڑھا دینا چاہے امام کو حدیث لاحق ہو ہو یا حصر، کیوں کہ مناسب تو یہ تھا کہ وہ کسی مدرك کو آگے بڑھاتا نہ کہ مسبوق کو اس کے باوجود اگر مسبوق کو آگے بڑھا دے تب بھی صحیح ہے پس وہ (مسبوق) پہلے امام کی نماز پوری کرے پھر کسی مدرك کو آگے کر دے۔ جو قوم کے ساتھ سلام پھیر لے، اور جب نماز کو پوری کر دیا اس کے بعد منافی پیش آجائے تو اس کا ضرر مسبوق اور امام اول کو ہوگا، مگر یہ کہ امام اول اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہو قوم کو کچھ ضرر نہ ہوگا۔ یعنی جب مسبوق نے امام کی نماز پوری کر دی اس کے بعد اس سے کوئی منافی صلوٰۃ چیز پائی گئی۔ مثلاً قہقہہ، کلام، مسجد سے نکل جانا تو اس کی نماز اور امام اول کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ ان دونوں کی نماز کے درمیان منافی

پایا گیا۔ مگر یہ کہ امام اول نماز سے فارغ ہو چکا ہو یا اس طور کہ اس نے وضو کر کے اپنے خلیفہ کو اس طرح پایا کہ اس سے کوئی چیز فوت نہیں ہوئی اور اس نے اپنے خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کر لی۔ اور قوم کی نماز قاسد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ ان کی نماز پوری ہو چکی۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کو اشہار صلوٰۃ حدیث لاحق ہو گیا یا وہ قراءت سے رک گیا تو کسی مدرک کو اپنا نائب بنائے مسبوق کو نہیں کیوں کہ اس کو پھر سے کسی مدرک کو اپنا نائب بنانا پڑے گا لہذا مدرک کو خلیفہ بنانا ہی اولیٰ ہے اس کے باوجود اگر امام نے مسبوق کو خلیفہ بنادیا تب بھی صحیح ہے اب یہ مسبوق پہلے امام کی نماز پوری کرے گا مثلاً ظہر کی نماز میں اس مسبوق کی ایک رکعت چھوٹی تھی اب امام نے اس کو تیسری رکعت میں آگے بڑھا کر اپنا نائب بنادیا اب یہ تیسری اور چوتھی رکعت پوری کر کے قعدہ کرے گا۔ تشهد وغیرہ کے بعد کسی مدرک کو آگے بڑھا دے گا جو لوگوں کے ساتھ سلام پھیر لے گا۔ پھر یہ مسبوق کھڑا ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرے گا۔ اب جبکہ یہ مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی ایک رکعت پوری کر رہا ہے اس سے کوئی متانی صلوٰۃ فعل صادر ہو گیا، مثلاً قہقہہ مار دیا، یا کسی سے بات کر لی، یا سجدہ سے باہر نکل گیا تو اس کی نماز قاسد ہو جائے گی۔ اب امام اول دو حال سے خالی نہیں کہ وضو کرنے کے درمیان اس کی کوئی رکعت چھوٹی ہو تو اس صورت میں اس امام اول کی بھی نماز قاسد ہو جائے گی کیوں کہ یہ جو متانی صلوٰۃ فعل پایا گیا اس کی بھی نماز کے درمیان پایا گیا کیوں کہ امام بقیہ نماز میں حکماً اسی خلیفہ کے تابع ہے لہذا اس کی نماز کا فساد اس کی نماز کو بھی قاسد کر دے گا اور اگر امام اول کی کوئی رکعت نہیں چھوٹی بلکہ وہ اسی رکعت میں رکوع سے پہلے آکر شامل ہو گیا تو اس کی نماز قاسد نہیں ہوگی۔ اور قوم کی بھی نماز قاسد نہ ہوگی۔ کیوں کہ ان کی نماز مکمل ہو چکی ہے، اور نماز مکمل ہونے کے بعد متانی صلوٰۃ فعل کچھ نقصان دہ نہیں ہے۔

مَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ فَأَخَذَتْ أَوْ ذَكَرَ سَجْدَةً فَسَجَدَهَا يُعِيدُهَا أَخَذَتْ فِيهِ إِنْ بَنَى حَقًّا وَمَا ذَكَرَهَا فِيهِ نَذْبًا أَوْ مَنْ أَخَذَتْ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى فَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يُعِيدَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ الَّذِي أَخَذَتْ فِيهِ وَإِنْ تَذَكَّرَ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ أَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً فِي الرُّكُوعِ الْأَوَّلِي فَقَضَاهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الرُّكُوعِ أَوْ السُّجُودِ الَّذِي تَذَكَّرَ لَكِنْ إِنْ أَعَادَ يَكُونُ مَنُتَوْبًا.

ترجمہ: اگر کسی نے رکوع یا سجدہ کیا پس (اسی حالت میں) حدیث لاحق ہو گیا یا سجدہ یاد آیا۔ پس وہ سجدہ کر لیا تو جس (رکوع یا سجدہ) میں حدیث کیا اس کو بتاد کی صورت میں ضرور لوٹا لے، اور جس (رکوع یا سجدہ) میں چھوٹے ہوئے سجدہ کو یاد کیا اس کو لوٹانا مستحب ہے۔ یعنی اگر کسی شخص کو رکوع یا سجدہ میں حدیث لاحق ہوا، اور اس نے وضو کر کے بتاد کی تو اس کے لیے ضروری ہے کہ جس رکوع یا سجدہ میں حدیث لاحق ہوا اس کو لوٹا لے اور جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا کہ اس نے پہلی رکعت کا سجدہ چھوڑ دیا اور اس نے اس کی قضا کر لی تو اس پر اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ واجب نہیں ہے، جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا۔ لیکن اگر اعادہ کر لے تو مستحب ہے۔
تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کو رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں حدیث لاحق ہو گیا، اور وہ وضو کر کے بتاد کر رہا ہے تو اس رکوع یا سجدہ کو لوٹانا ضروری ہے، جس میں حدیث لاحق ہوا، اگر اس رکوع یا سجدہ کو نہیں لوٹایا تو نماز درست نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے اور دوسری رکعت کے رکوع یا سجدہ میں اس کو یاد آیا کہ پہلی رکعت کا ایک سجدہ چھوٹ گیا اور اس نے اس

سجدہ کی فوراً تھا کر لی تو جس رکوع یا سجدہ میں اس کو یہ یاد آیا اس رکوع یا سجدہ کا لوٹا اس پر ضروری نہیں ہے لیکن اولاً یہاں ہر ہے۔
 وَإِنْ أَمَّ وَاحِدًا فَأَخَذَتْ فَالرَّجُلُ إِمَامٌ بِإِلَافَةٍ إِنْ كَانَ وَالْأَقِيلُ تَهْلُ صَلَاتُهُ أَنْ يَنْتَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهُ لِأَنَّ النَّبِيَّ
 لَلْمُتَّعِينَ وَهَذَا هُوَ مُتَّعٍ وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً أَوْ صَبِيًّا قِيلَ تَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ أَوْ الصَّبِيَّ
 صَارَ إِمَامًا لَهُ لِعَقْبِهِ وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ إِلَّا سَجْدَةٌ وَفِي حُزْنَةِ الرَّجُلِ إِنَّمَا
 يَهْزِرُ إِمَامًا لِعَقْبِهِ وَصَلَاتُ جَمِيعِهِ وَهَذَا لَمْ يَضْلُخْ فَلَمْ يَهْزِرْ إِمَامًا وَالْإِمَامُ إِمَامٌ كَمَا كَانَ لَكِنْ
 الْمُتَّقِدِي بَقِيَ بِمَا إِمَامٌ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ.

ترجمہ اگر کسی نے فرد واحد کی امامت کی پس (امام کو) حدث لاحق ہو گیا پس مقتدی اگر مرد ہے تو وہ امام ہو جائے گا بغیر نیت کے ورنہ کہا گیا کہ اس (امام) کی نماز باطل ہو جائے گی یعنی اگر کسی نے ایک شخص کی امامت کی پس امام کو حدث لاحق ہو گیا۔ اب اگر مقتدی کوئی مرد ہے تو وہ مقتدی امام ہو جائے گا اس کے بغیر کہ امام اس کی امامت کی نیت کرے۔ کیوں کہ نیت تعیین کے لیے ہوتی ہے، اور یہاں وہ خود متعین ہے، اور اگر مقتدی کوئی عورت یا بچہ ہے تو بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ امام کی نماز قاسد ہو جائے گی۔ کیوں کہ عورت یا بچہ اس کے امام بن گئے متعین ہونے کی بنا پر۔ اور بعض لوگوں نے فرمایا کہ امام کی نماز قاسد نہ ہوگی، کیوں کہ اس کی طرف سے خلیفہ بنانا نہیں پایا گیا اور اس صورت میں جب کہ مقتدی مرد ہو تو وہ خود ہی امام ہو جائے گا کیوں کہ وہ متعین ہے اور اس میں صلاحیت بھی ہے، اور یہاں صلاحیت نہیں، لہذا وہ امام نہیں بنے گا، اور امام ہی امام رہے گا جیسا کہ تھا لیکن مقتدی بغیر امام کے باقی رہ جائے گا لہذا مقتدی کی نماز قاسد ہو جائے گی۔

تشریح بصورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک امام اور ایک مقتدی نماز پڑھ رہے ہیں دوران نماز امام کو حدث لاحق ہو گیا امام وضو کیلئے گیا۔ اب اگر مقتدی مرد ہے تو وہ امام کے خلیفہ بنائے بغیر اور امام کے یہ نیت کے بغیر کہ یہ میرا خلیفہ ہے خود ہی خلیفہ ہو کر امام بن جائیگا۔ کیوں کہ امام کو خلیفہ بنانے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ مقتدی متعدد ہوں تاکہ اس کے خلیفہ بنانے سے وہ امامت کیلئے متعین ہو جائے اور چوں کہ یہاں مقتدی اکیلا ہونے کی بنا پر خود متعین ہے۔ لہذا امام کے متعین کرنے یا نیت کرنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر مقتدی عورت یا بچہ ہو تو پھر اس بارے میں دو قول ہیں کہ وہ عورت یا بچہ امام کی نیت کے بغیر امام بنیں گے یا نہیں، ایک قول کے مطابق یہاں بھی عورت یا بچہ بغیر امام کی نیت کے امام بن جائیں گے لہذا اس قول کے مطابق امام کی نماز قاسد ہو جائے گی کیوں کہ اب عورت یا بچہ اس کے امام بن گئے اور کسی مرد کے لیے عورت یا بچہ کی اقتدار درست نہیں اس لیے امام کی نماز قاسد ہو جائیگی۔

لیکن اس دوسرے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر مقتدی مرد ہو تو وہ بغیر امام کی نیت اور بغیر خلیفہ بنائے امام بن جائے گا لیکن عورت اور بچہ اس کے خلیفہ بنائے بغیر امام نہیں بن سکتے، ایسا کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کے اندر امامت کی اور خلیفہ ہونے کی صلاحیت ہے، اس لیے وہ خود ہی امام بن جائے گا امام کے نیت کرنے کی ضرورت نہیں لیکن عورت و بچہ میں امام بننے کی

ملاحت نکلیں اس لیے وہ خدا میں نہیں گے۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يَكْرَهُ فِيهَا

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز کو فاسد کرتی ہیں اور جو نماز میں مکروہ ہیں

يُفْسِدُهَا الْكَلَامُ وَلَوْ سَهْوًا نَوْ فِي نَوْمٍ وَالسَّلَامُ عَمَلًا قَبْدًا بِالْعَمَدِ لِأَنَّ السَّلَامَ سَهْوًا
غَيْرُ مُقْبِدٍ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَذْكَارِ قَبِي غَيْرِ الْعَمَدِ يُجْعَلُ ذِكْرًا وَفِي الْعَمَدِ كَلَامًا وَرَدُّهُ لَمْ
يُقْبَدِ الرَّدُّ بِالْعَمَدِ وَ يَنْخَطِرُ بِهِيَ أَنَّهُ أَتَمَّا أَطْلَقَ لِأَنَّهُ مُفْسِدٌ عَمَلًا كَانَ أَوْ سَهْوًا لِأَنَّ رَدَّ
السَّلَامِ لَيْسَ مِنَ الْأَذْكَارِ بَلْ هُوَ كَلَامٌ، يُخَاطَبُ بِهِ وَالْكَلَامُ مُفْسِدٌ عَمَلًا كَانَ أَوْ سَهْوًا.

ترجمہ: نماز کو فاسد کر دیتا ہے نماز میں بات کرنا اگرچہ سہوا ہو یا نیت میں ہو اور مرد اسلام کرنا، اور عمار کی قید لگائی کیونکہ سہوا سلام غیر مقصد ہے، اس لیے کہ وہ اذکار میں سے ہے، پس غیر عمد میں اس کو ذکر کرنا مان لیا جائے گا اور عمد میں کلام، اور سلام کا جواب دینا (بھی نماز کو فاسد کر دے گا) سلام کے جواب میں عمر کی قید نہیں لگائی، میرے بدل میں یہ بات آتی ہے کہ اس کو مطلق اس لیے رکھا کہ یہ مقصد ہے چاہے عمد ہو یا سہوا کیونکہ سلام کا جواب دینا اذکار میں سے نہیں ہے، بلکہ وہ ایسا کلام ہے جس کے ذریعہ مخاطب کیا جاتا ہے اور کلام مقصد ہے چاہے عمد ہو یا سہوا۔

تشریح: اس باب میں مصنف مسندات صلوۃ و کلمات صلوۃ کا ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ سب سے پہلے مسندات صلوۃ میں کلام و سلام کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ نماز میں اگر کوئی کلام کر لے چاہے بھول کر ہی کیوں نہ ہو یا نیت کی حالت میں ہو، بہر حال نماز فاسد ہو جائے گی البتہ اگر بھول کر سلام کر لیا تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ سلام اذکار میں سے ہے، بھول کر سلام کرنے کی صورت میں اس کو ذکر کرنا مان لیا جائے گا یا عمد اسلام کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ اب اس کو ذکر کرنا نیت کی محو ہوا نہیں ہے۔

ہاں مسئلہ سلام کے جواب کا تو اس میں عمد کی قید نہیں ہے چاہے عمد جواب دیا ہو چاہے سہوا دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی، شارح اس کی وجہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ سلام کا جواب اذکار میں سے نہیں ہے بلکہ ایک ایسا کلام ہے جس کے ذریعہ کسی کو مخاطب کیا جاتا ہے، اور کلام سہوا عمد دونوں صورتوں میں مقصد صلاۃ ہے لہذا اسلام کا جواب چاہے سہوا ہو یا عمد نماز کو فاسد کر دے گا۔

وَالْأَيْتُنُ وَالنَّارُ وَهَ الْفَيْفُ وَالْبُكَاءُ بِصَوْتٍ مِنْ رَجْعٍ أَوْ مُصِيْبَةٍ وَتَنْخِيعٌ بِلَا غَلَرٍ
وَتَشْمِيْتُ عَاطِسٍ وَجَوَابُ خَيْرٍ مُؤَيَّرٍ بِالْأَسْبُوحِ جَاعٍ وَنَارٌ بِالْحَمْدِ لِي وَعَجِيْبٌ بِالسَّبْحِ لِي
وَالْهَيْلَلِ وَفَتْحَةٌ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ إِنَّمَا قَالَ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ لِأَنَّهُ فَتَحَهُ عَلَى إِمَامِهِ لَا يَفْسِدُ قَالَ
بَعْضُ الْمَشَائِخِ إِذَا قَرَأَ إِمَامُهُ بِقَدَارٍ مَا يَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ أَوْ انْقَلَبَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى لَفَتْحَ
تَفْسُدُ الصَّلَاةُ الْفَاتِحَ وَإِنْ أَخَذَ الْإِمَامُ مِنْهُ تَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ أَيْضًا وَبَعْضُهُمْ قَالُوا لَا

تَفْسُدْهُ شَيْءٌ مِنْ ذَٰلِكَ وَسَمِعْتُ أَنَّ الْفَتَوَىٰ عَلَىٰ ذَٰلِكَ.

ترجمہ اور (نماز کو فاسد کر دیتا ہے نماز میں) کراہنا (یعنی آہ کرنا) اور اودہ کرنا اور اف کرنا اور تکلیف و مصیبت کی بنا پر بااذر و بنا اور بلا عذر کھکارنا، اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بری خبر کا جواب انا للہ کے ذریعہ دینا اور خوش خبری کا جواب الحمد للہ کے ذریعہ دینا اور عجیب خبر کا جواب سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ کے ذریعہ دینا اور امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دینا، مصنف نے غیر امام کہا کیونکہ اپنے امام کو لقمہ دینا مفسد نہیں ہے، بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر امام ماہجوز بہ الصلوٰۃ قرأت کر چکا ہو یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے اور اس نے لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور (اس صورت میں) اگر امام نے لقمہ لیا تو امام کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ان میں سے کسی چیز میں نماز فاسد نہ ہوگی اور میں نے (اپنے اساتذہ سے) سنا ہے کہ فتویٰ اسی (دوسرے قول) پر ہے۔

تشریح: انہیں، جملائے درد کی آواز کو کہتے ہیں جس کو اردو میں کراہنا کہتے ہیں، یعنی درد کی وجہ سے آہ کی آواز نکالنا، الین، تاوہ (اودہ کرنا) اور تافیف (یعنی اف کرنا) یہ تقریباً ایک ہی جیسے ہیں، اور ان میں چونکہ جزع و فزع کا اظہار ہوتا ہے لہذا یہ کلام الناس کے حکم میں ہونگے، اور ان سے نماز فاسد ہو جائے گی، اسی طرح کسی مصیبت یا تکلیف کی بنا پر اس طرح رو یا کہ زبان سے کچھ الفاظ نکل گئے تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر جہنم کے خوف سے بااذر و بنا یا نماز فاسد نہ ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے بغیر عذر کے کھکارا جس کی بنا پر ”ح“ کے الفاظ پیدا ہو گئے تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اسی طرح کسی چھینکنے والے کا جواب یوحکم اللہ کے ذریعہ دینا، اسی طرح نماز کی حالت میں کوئی بری خبر ملی اور اس نے انا للہ پڑھ لی یا کسی خوش خبری پر الحمد للہ کہ لیا یا کوئی عجیب و غریب بات سامنے آئی تو اس نے سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ پڑھ لیا تو تمام صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ سب کلام الناس کے مشابہ ہیں۔

وفصحہ علی غیر امامہ: اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دینا بھی نماز کو فاسد کر دیتا ہے، کیونکہ یہ تعلیم و تعلم ہے اور تعلیم و تعلم کلام الناس میں سے ہے لہذا یہ نماز کو فاسد کر دے گا لیکن اگر اپنے امام کو لقمہ دیا تو اس میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اگر امام ماہجوز بہ الصلوٰۃ قرأت کر چکا ہو یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا اور پھر اس نے لقمہ دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے لقمہ لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

اور دوسرے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ان تمام چیزوں میں یعنی ماہجوز بہ الصلوٰۃ قرأت کر چکا ہو یا نہ کیا ہو، دوسری آیت کی طرف منتقل ہو یا نہ ہو یا کسی بھی صورت میں لقمہ دینے پر نماز فاسد نہ ہوگی، شارح فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بعض اساتذہ و مشائخ سے سنا ہے کہ فتویٰ اسی دوسرے قول پر ہے یعنی نماز کے فاسد نہ ہونے پر فتویٰ ہے۔

وَقَرَأَتْهُ مِنْ مُصْحَفٍ وَسَجَدَتْهُ عَلَىٰ نَجَسٍ وَالدُّعَاءُ بِمَا يُسْأَلُ عَنِ النَّاسِ نَحْوُ اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِيْ فَلَانَةً اَوْ اَعْطِنِيْ اَلْفَ دِيْنَارٍ وَنَحْوِ ذَٰلِكَ وَ اَكَلَهُ وَ شَرِبَهُ وَ كُلَّ عَمَلٍ كَثِيْرٍ اِخْتَلَفَ

مَقَالَتُنَا فِي تَفْسِيرِ الْعَمَلِ الْكَبِيرِ لَقِيلَ هُوَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ إِلَى الْهَذَيْنِ وَقِيلَ مَا يَعْلَمُ نَاطِرُهُ
أَنْ هَابِلُهُ هُمُ الْمُصَلِّ وَ هَامَةُ الْمَسَالِحِ عَلَى هَذَا وَ لَقِيلَ مَا يَسْتَكْفِرُهُ الْمُصَلِّي قَالَ الْإِمَامُ
السَّرْحَسِيُّ هَذَا الْقَرْبُ إِلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ ذَاتَهُ الظُّهُنُ إِلَى رَأْيِ الْمُتَقَلِّبِ بِهِ.

ترجمہ اور (نماز کو فاسد کر دیتا ہے) مصحف (قرآن) میں دیکھ کر پڑھنا اور کسی شخص چیز پر سجدہ کرنا اور دعا میں ایسی چیز مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہیں جیسے اللھم اعطنی الف دینار اور اس جیسی دعائیں، اور کھانا پینا، ہر عمل کثیر، ہمارے مشائخ نے عمل کثیری تفسیر میں اختلاف کیا ہے، پس بعض تو یہ کہتے ہیں کہ عمل کثیر وہ ہے جس میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے اور بعض مشائخ نے یہ کہا کہ اس کو دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے اور ہمارے عام مشائخ اس بات کے قائل ہیں، اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے، امام سرخسی فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابو حنیفہ کے مذہب کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہ کی عادت ایسی صورتوں میں جتلاہ کی رائے پر سونپنا ہے۔

تشریح: مفید صلوٰۃ چیزوں کا تذکرہ کرتے ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ قرآن میں دیکھ کر پڑھنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے، اسی طرح کسی شخص چیز پر سجدہ کر لیا تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی بشرطیکہ بیچ میں کوئی حائل نہ ہو یعنی اگر شخص جگہ پر کوئی پاک چادر وغیرہ بچھا کر پڑھے تو نماز درست ہے، اسی طرح نماز میں ایسی چیزیں مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہیں، مثلاً اے اللہ میری فلاں سے شادی کرادے، یا ایک ہزار دینار دیدے، یا مکان دیدے وغیرہ۔

ایسی دعاؤں سے نماز اس وقت فاسد ہوگی جبکہ ارکان صلوٰۃ کے درمیان ہو، اگر تشہد کے بعد ایسی دعا کرتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی، صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی فاسد نہ ہونا چاہئے کیونکہ تشہد کے بعد وہ ایسی دعائیں مانگتا ہے تو خروج یمضی پایا گیا لہذا یہ دعا کرنا نماز کے باہر ہے۔

واکملہ و شربہ: نماز میں کھانا پینا بھی نماز کو فاسد کر دے گا، کیونکہ عمل کثیر ہے لیکن اگر دانت میں پھنسی ہوئی چیز ہاتھوں کا استعمال کیے بغیر گل گیا اور وہ چیز چنے سے کم ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

وکل عمل کثیر: یہاں سے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہر عمل کثیر جو منائی صلوٰۃ ہو بغیر عذر کے نماز کو فاسد کر دے گا۔ البتہ عمل کثیر کس کو کہتے ہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جس عمل میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے وہ عمل کثیر ہے، مثلاً عمامہ پہننا ناڑہ باندھنا وغیرہ، درجو عمل ایک ہاتھ سے ہو جائے وہ عمل کثیر نہیں ہے، مثلاً ٹوپی پہننا، لیکن ایسے عمل کو بھی بار بار کیا جائے تو بعض کے نزدیک عمل کثیر ہو جاتا ہے۔

اور بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ عمل کثیر یہ ہے کہ اس کے عمل کو دیکھ کر ناظر یہ سمجھے کہ یہ نماز میں نہیں ہے، اور اکثر مشائخ اسی قول کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے، امام سرخسی فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابو حنیفہ کے مسلک

کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کی یہ عادت ہے کہ ایسی صورتوں کو جتلاہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں، اگر جتلاہ اس کو کثیر سمجھ رہا ہے تو کثیر کا حکم ہوگا ورنہ نہیں۔

مَنْ صَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ شَرَعَ صَلَّى كَمَلًا إِنْ شَرَعَ فِي أُخْرَى وَإِلَّا أَتَمَّ الْأُولَى أَوْ صَلَّى رَكْعَةً مِنْ صَلَوةٍ ثُمَّ شَرَعَ أَوْ نَوَى وَجَدَ الْقَحْرِيْمَةَ مِنْ غَيْرِ رَفَعَ الْيَدَيْنِ فَإِنْ شَرَعَ فِي صَلَوةٍ أُخْرَى يَتِمُّ هَذِهِ الْأُخْرَى وَلَا يَحْتَسِبُ مِنْهَا الرُّكْعَةُ الَّتِي صَلَّاهَا وَإِنْ شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ الْأُولَى فَالرُّكْعَةُ الَّتِي صَلَّاهَا مَنْحُسُوبَةٌ لِيَتِمَّ الْأُولَى.

ترجمہ | کسی نے ایک رکعت نماز مکمل پڑھ لی پھر تجدید تحریمہ کر لی، اب اگر دوسری نماز شروع کی ہے تو اس کو مکمل پڑھے ورنہ پہلی رکعت پوری کر لے، یعنی اگر کسی نے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھ لی پھر نیت کر کے بغیر ہاتھ اٹھائے تجدید تحریمہ کر لی پس اگر اس نے دوسری نماز شروع کی تو اس دوسری نماز کو پوری پڑھ لے، پہلی جو رکعت پڑھ لی وہ اس میں شمار نہ کرے اور اگر پہلی نماز کو شروع کیا ہے تو جو رکعت اس نے پڑھی ہے وہ نماز میں شمار ہوگی لہذا وہاں سے آگے نماز کو پوری کرے۔

تشریح | صورت مسئلہ یوں ہے کہ کسی نے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت نماز پڑھ لی پھر دوبارہ نیت کر کے بغیر ہاتھ اٹھائے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کی، تو اب دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہی نماز شروع کی جو پڑھ رہا تھا، یا دوسری نماز شروع کی، اب اگر دوسری نماز شروع کی یعنی ظہر کی ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد عصر کی نیت کر کے تجدید تحریمہ کر لی تو اب عصر کی چار رکعت پڑھنی ہوگی پہلے جو ایک رکعت پڑھی ہے وہ اس میں شمار نہ ہوگی، اور اگر اسی ظہر کی نیت سے تجدید تحریمہ کر لی تو پہلی رکعت نماز میں شمار ہوگی اور تین رکعت پڑھ کر نماز کو مکمل کر لے۔

وَلَا يُقْبَلُ هَآؤُلَاءُ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ وَالْعَمَلِ الْقَلِيلِ وَهُوَ صِلَةُ الْكَبِيرِ عَلَى إِنْخِلَافِ الْأَقْوَالِ.

ترجمہ | اور نماز کو فاسد نہیں کرے گا مصلیٰ کا جنت یا دوزخ کے ذکر سے رونا اور عمل قلیل۔ اور وہ کثیر کی ضد ہے مختلف فیہ اقوال کے اعتبار سے۔

تشریح | یہاں سے مصنفؒ ان چیزوں کو ذکر فرما رہے ہیں جن سے نماز فاسد نہیں ہوتی، چنانچہ فرمایا کہ اگر جنت یا جہنم کے ذکر سے رو دیا اگرچہ باواز ہو نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ یہ رونا امر آخرت کی وجہ سے ہے لہذا اس کو کمال خشوع پر محمول کیا جائے گا، اسی طرح عمل قلیل سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی اور عمل قلیل عمل کثیر کی ضد ہے مختلف فیہ اقوال کے اعتبار سے یعنی قول اول کے اعتبار سے عمل قلیل وہ ہے جس میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت نہ پڑے، قول ثانی کے اعتبار سے جس کو دیکھنے والا یہ نہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے، اور قول ثالث کے اعتبار سے جس کو خود مصلیٰ کثیر نہ سمجھے۔

وَمُرُورًا أَحَدِي وَيَأْتُمْ إِنْ مَرَّ فِي مَسْجِدِهِ عَلَى الْأَرْضِ بِلَا حَائِلَ الْمَسْجِدِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي جَاءَتْ عَلَى الْمُفْعِلِ بِالْكَسْرِ وَيَجُوزُ فِيهَا الْفَتْحُ عَلَى الْقِيَاسِ فَالْفَقْهَاءُ إِذَا قَالُوا بِالْفَتْحِ أَرَادُوا

مَوْضِعَ السُّجُودِ وَإِنْ قَالُوا بِالْكَسْرِ آرَادُوا الْمَعْنَى الْمَشْهُورَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا الْكَسْرَ وَهُوَ
خِلَافَ الْقِيَاسِ إِلَّا فِي الْمَعْنَى الْمَشْهُورِ فَقَبِلَ الْمَعْنَى الْأَوَّلَ اسْتَمَرُّوا عَلَى الْقِيَاسِ وَالْمُرَادُ
مِنَ الْمَسْجِدِ هُنَا مَوْضِعَ السُّجُودِ فَإِنَّ الْمُرُورَ فِي مَوْضِعِ السُّجُودِ يُوجِبُ الْإِثْمَ وَفِي
تَفْسِيرِ مَوْضِعِ السُّجُودِ تَفْصِيلٌ فَأَعْلَمَ أَنَّ الصَّلَاةَ إِنْ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ الصَّغِيرِ فَالْمُرُورُ
أَمَامَ الْمُصَلِّي حَيْثُ كَانَ يُوجِبُ الْإِثْمَ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ الصَّغِيرَ مَكَانٌ وَاحِدٌ فَأَمَامَ الْمُصَلِّي
حَيْثُ كَانَ فِي حُكْمِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ وَإِنْ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ الْكَبِيرِ أَوْ فِي الصَّخْرَةِ لَعِنْدَ
بَعْضِ الْمَشَائِخِ إِنْ مَرَّ فِي مَوْضِعِ السُّجُودِ يَأْتُمُّ وَالْأَفْلَاوَعِنْدَ الْبَعْضِ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَقَعُ
عَلَيْهِ النَّظَرُ إِذَا كَانَ الْمُصَلِّي نَاطِقًا فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ لَهُ حُكْمُ مَوْضِعِ السُّجُودِ فَإِذَا
بِالْمُرُورِ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَإِنْ كَانَ الْمُصَلِّي عَلَى دُكَّانٍ وَيَمُرُّ الْآخَرُ
أَمَامَهُ تَحْتَ الدُّكَّانِ فَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَمْ يَمُرَّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ حَقِيقَةً فَلَا يَأْتُمُّ عَلَى الرَّوَايَةِ
الْأُولَى وَأَمَّا عَلَى الثَّانِيَةِ فَالْمَارُ تَحْتَ الدُّكَّانِ إِنْ مَرَّ فِي مَوْضِعِ النَّظَرِ إِذَا نَظَرَ فِي مَوْضِعِ
السُّجُودِ فَعَلَّحَ إِنْ حَاذَى بَعْضُ أَعْضَاءِ الْمَارِ بَعْضَ أَعْضَاءِ الْمُصَلِّي يَأْتُمُّ وَالْأَفْلَاوَعِنْدَ قَالَ
وَحَاذَى الْأَعْضَاءُ الْأَعْضَاءَ لَوْ كَانَ عَلَى دُكَّانٍ أَخَذَ بِالرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ.

ترجمہ اور کسی کا (مصلی کے سامنے سے) گزرنا (مصلی کی نماز کو فاسد نہیں کرتا) البتہ اگر (گزرنے والا) زمین پر اس کی
جائے سجدہ سے بغیر حائل کے گزرے تو گنہ گار ہوگا، مسجد ان الفاظ میں سے جو مفعول (بکسر العین) کے وزن پر آتی ہے، اور اس
میں قیاس کے مطابق فتح پڑھنا بھی جائز ہے، پس فقہاء جب بالفتح کہتے ہیں تو اس سے سجدہ کی جگہ مراد لیتے ہیں، اور اگر بالکسر
کہتے ہیں تو معنی مشہور (یعنی وہ مکان جو جماعت کی نماز کے لیے وقف ہو) مراد لیتے ہیں، کیونکہ انہوں نے کسرہ کو جو خلاف قیاس
ہے نہیں پایا مگر معنی مشہور میں، پس معنی اول میں وہ قیاس کے مطابق چلے، اور یہاں (متن میں) مسجد سے مراد موضع سجدہ ہے،
پس سجدہ کی جگہ سے گزرنا گناہ کو واجب کرے گا، اور موضع سجود کی تفسیر میں تفصیل ہے، جان لے کہ نماز اگر چھوٹی مسجد میں پڑھا
ہو تو مصلی کے سامنے جہاں بھی گزرے یہ گزرنا گناہ کو واجب کرے گا، کیونکہ مسجد صغیر ایک ہی مکان کے حکم میں ہوتی ہے پس
مصلی کے سامنے کا حصہ جہاں تک ہو موضع سجدہ کے حکم میں ہوگا، اور اگر وہ نماز بڑی مسجد یا صحرا میں ہو تو بعض مشائخ کے نزدیک
اگر وہ مصلی جائے سجدہ سے گزرے گا تو گنہ گار ہوگا ورنہ نہیں، اور بعض کے نزدیک وہ جگہ جس پر مصلی کی نظر جائے سجدہ کو دیکھنے
کی حالت میں پڑے تمام موضع سجود کے حکم میں ہے، پس اس جگہ سے گزرنے پر گنہ گار ہوگا۔

جب تو نے یہ بات جان لی تو اب اگر مصلی چبوترہ پر ہے اور دوسرا اس کے سامنے سے چبوترے کے نیچے سے گزر رہا ہے تو
اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ موضع سجدہ سے نہیں گزر رہا، لہذا پہلی روایت کے مطابق گنہ گار نہ ہوگا اور بہر حال دوسری روایت کے

اقتدار سے اگر چہ ترے سے پیچھے سے گزرنے والا ایسی جگہ سے گزر رہا ہے کہ اگر مصلیٰ اپنے جائے سجدہ پر گناہ کرے تو وہاں تک نظر نہ جاتی ہے تو اس سے گزرنے والے کے بعض اعضاء مصلیٰ کے بعض اعضاء کے محاذی ہو جاتے ہیں تو گزرنے والا گناہ کرے گا، ورنہ نہیں، اس وجہ سے منصف نے فرمایا کہ (گزرنے والے کے) اعضاء کا (مصلیٰ کے) اعضاء کے محاذی ہو گا اگر (مصلیٰ) چہرے پر ہو (باعث گناہ ہے) دوسری روایت پر اعتبار کرتے ہوئے ہے۔

تشریح: مسجد اگر جیم کے زیر کے ساتھ کھلی جائے (جو کہ خلاف قیاس ہے) تو فقہا اس سے وہ جگہ مراد لیتے ہیں جو نماز کے لیے وقف ہو اور جہاں بیچ وقتہ جماعت سے نماز ہوتی ہو، اور مسجد جیم کے زیر کے ساتھ ہو تو اس سے فقہاء کی مراد جائے سجدہ ہوتی ہے، اور سجدہ کا اختلاف شارح نے بالکل واضح کر دیا ہے، البتہ دنگان دال کے ضمہ اور کاف مشدد کے ساتھ چہرہ کے معنی میں ہے، اور اس سے مراد ہر اونچی جگہ ہے، چاہے چار پائی ہو یا کوئی اور اونچی جگہ ہو یا مکان کی چھت ہو۔

وَيُغِيرُ آمَانَهُ فِي الصُّحُرَاءِ سُرَّةَ بَقْدَرٍ ذِرَاعٍ وَ غِلْظِ أُصْبُعٍ بِقُرْبِهِ عَلَى أَحَدٍ حَاجِبِيهِ وَلَا تَوَضُّعٌ وَلَا يَخُطُّ وَيَذْرَأُ بِالتَّسْبِيحِ أَوْ الْإِشَارَةِ لَا بِيَمَانٍ إِنَّمَا سُرَّةٌ أَوْ مَرَّتَيْنِ وَ بَيْنَهُمَا وَ كَفَى سُرَّةُ الْإِمَامِ وَ جَازَ تَرَكُّهَا عِنْدَ عَدَمِ الْمُرُورِ وَالطَّرِيقِ.

ترجمہ اور (مصلیٰ) میدان میں اپنے سامنے ایک سترہ گاڑ لے، جو لمبائی میں ایک ذراع کی بقدر ہو اور انگل کے برابر موٹا ہو، اپنے قریب دونوں بھوؤں میں کسی ایک بھوؤں کے مقابل، اور (سترہ کو) زمین پر نہ رکھے، اور نہ خط کھینچے، اور (گزرنے والے کو) دفع کرے تسبیح یا اشارہ کے ذریعہ نہ کہ دونوں (تسبیح و اشارہ) کے ذریعہ، سترہ نہ ہونے کی صورت میں، یا (اس صورت میں جب کہ گزرنے والا) اس کے اور سترہ کے درمیان سے گزر رہا ہو، اور امام کا سترہ تمام کے لیے کافی ہو جائے گا اور سترہ کا ترک کرنا جائز ہے عدم مرور اور عدم طریق کی صورت میں۔

تشریح: اگر کوئی شخص میدان میں (یعنی ایسی جگہ جہاں کوئی آڑ نہ ہو) نماز پڑھ رہا ہے، تو اس کے لیے بہتر ہے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑ لے جو اونچائی میں ذراع یعنی ایک ہاتھ کے برابر ہو، اور موٹائی میں انگلی کے برابر ہو، اور سترہ کا بقدر ذراع ہونا حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہے جس میں حضرت عائشہؓ نے آپ ﷺ سے سترہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے مثل مؤخرۃ الرجل فرمایا اور یہ لکڑی عام طور پر ایک ذراع کے برابر ہوتی ہے، اور انگلی کے بقدر موٹی اس لیے ہوتا کہ دور سے نظر آ سکے، اور یہ سترہ قریب ہو، یعنی سجدہ کی جگہ سے زیادہ دور نہ ہو، اور دونوں بھوؤں میں سے کسی ایک بھوؤں کے مقابل ہو دونوں کے درمیان نہ ہو، کیونکہ آپ ﷺ سے اسی طرح سے مروی ہے، اور سترہ کو زمین پر ڈال دینا یا سامنے لکیر کھینچنا کافی نہ ہوگا، لیکن اگر زمین پھریلی ہے جس میں گاڑنا ممکن نہ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک سترہ کو طولاً زمین پر رکھ دینا کافی ہے۔

و يذْرَأُ بِالتَّسْبِيحِ الْخ: اگر سترہ نہ ہو اور کوئی شخص سامنے سے گزر رہا ہو یا سترہ ہونے کی صورت میں مصلیٰ اور سترہ کے درمیان سے گزر رہا ہو تو اس کو تسبیح یا اشارہ کے ذریعہ روک دے، اشارہ بھی کرے اور سبحان اللہ بھی کہے ایسا نہ ہو، کیونکہ جب ایک سے

کام چل سکتا ہے تو دونوں کا کرنا مکروہ ہوگا۔

و کفی سقرۃ الامام: یعنی اگر جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو امام کا سترہ پوری جماعت کے لیے کافی ہو جائے گا، ہر ایک کے لیے الگ الگ سترہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

و جازلو کھا: اگر سامنے راستہ نہ ہو یا ایسی جگہ ہو جہاں سے کسی کے گزرنے کا اندیشہ نہ ہو تو سترہ کا ترک کرنا جائز ہے۔

و کمرۃ سدل الثوب فی المغرب ہو ان یُرْسَلَهُ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُضْمَّ جَانِبَیْهِ وَ قِیلَ هُوَ اَنْ یُلْقِیْہُ عَلٰی رَاسِہِ وَ یُرْجِیْہُ عَلٰی مَنْکِبِیْہِ، اَقُولُ هَذَا فِی الطَّلَسَانِ اَمَّا فِی الْقَبَاءِ وَ نَحْوِہِ فَهُوَ اَنْ یُلْقِیْہُ عَلٰی کَتِفِیْہِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَدْخُلَ بِیَدِیْہِ فِی کُمِّیْہِ وَ یُضْمَّ طَرَفِیْہِ وَ کَفِیْہِ وَ هُوَ اَنْ یُضْمَّ اطْرَافُہُ اِتْقَاءَ الثَّرَابِ وَ نَحْوِہِ وَ عِبْنُہُ بِہِ وَ بِجَسَدِہِ۔

ترجمہ: اور سدل ثوب مکروہ ہے مغرب میں ہے کہ (سدل ثوب) یہ ہے کہ کپڑے کو اس کے جانبین کو ملائے بغیر لٹکائے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ (سدل ثوب) یہ ہے کہ سر پر کپڑا ڈال دے اور کندھوں پر لٹکالے، میں کہتا ہوں، یہ چادر میں تو ہو سکتا ہے لیکن قبا وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ ہاتھوں کو آستین میں ڈالے بغیر اور اس کے دونوں طرف کو ملائے بغیر اپنے کندھوں پر ڈال لے اور کف ثوب (بھی مکروہ ہے) اور وہ یہ ہے کہ کپڑے کے کناروں کو سمیٹ لیا جائے، مٹی وغیرہ سے بچنے کے لیے، اور اپنے کپڑوں اور بدن سے کھیلنا بھی مکروہ ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مکروہات نماز کا بیان شروع کر رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ سدل ثوب مکروہ ہے، مغرب (میم کے ضمہ اور را کے کسرہ کے ساتھ لغت کی کتاب ہے جس میں ان الفاظ کے معنی ذکر کیے گئے ہیں جو کتب فقہ میں متداول ہے) بہر حال مغرب میں سدل ثوب کے یہ معنی بیان کیے گئے ہیں کہ کپڑے کے جانبین کو ملائے بغیر بدن پر ڈال لیا جائے، بعض لوگوں نے یہ معنی بیان کیے کہ سر پر ڈال کر کندھوں پر لٹکا لیا جائے جیسا کہ آجکل عام طور پر عربوں کی عادت ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس طرح لٹکانا چادر و مال وغیرہ میں ممکن ہے لیکن قبا، قمیص وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ ان کو ہاتھ آستینوں میں ڈالے بغیر کندھے پر ڈالے، یعنی پہنے بغیر ایسے ہی بدن پر ڈالے۔

و کفہ: اور کپڑے کو مٹی وغیرہ سے بچانے کے لیے سمیٹنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک قسم کا کبر ہے، اسی طرح اپنے کپڑوں یا بدن سے کھیلنا بھی مکروہ ہے اور یہ تب ہے جب کہ عمل کثیر نہ ہو ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَ عَقَصُ شَعْرِہِ فِی الْمَغْرِبِ هُوَ جَمْعُ الشَّعْرِ عَلٰی الرَّاسِ وَقِیلَ لَیْہُ وَ اِذْخَالُ اطْرَافِہِ فِی اُصُولِہِ، وَ فَرَقَعَةُ اَصَابِعِہِ هُوَ اَنْ یَغْمِزَہَا اَوْ یَمْدَہَا حَتّٰی تَصُوْتُ وَ الْیَغَاثَہُ وَ هُوَ اَنْ یَنْظُرَ یَمْنَةً وَ یُسْرَۃً مَعَ لَیِّ عُنُقِہِ وَ اَمَّا النَّظْرُ بِمُؤَخَّرِ عَیْنِہِ بِلَا لَیِّ الْعُنُقِ فَلَا یُکْرَہُ وَ قَلْبُ الْحَصٰی لَیْسَ یُسَبَّحُ اِلَّا مَرَّةً وَ تَخْصُرَۃٌ اِیَّ وَضْعُ الْیَدِ عَلٰی الْخَاصِرَۃِ وَ تَمَطُّیْۃٌ اِیَّ تَمَدُّدُہُ وَ اِقْعَاۃٌ وَ

هُوَ الْقَعُودُ عَلَى الْيَتِيهِ نَاصِبًا رَكْبَتِيهِ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعِيهِ وَتَرْبُعُهُ بِلَا عَذْرِ

ترجمہ اور بالوں کا جوڑا بنانا (بھی مکروہ ہے) مغرب میں ہے کہ وہ (یعنی عقص شعر) سر پر بالوں کو جمع کرنا ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ (عقص شعر) بالوں کو پھینکا اور بالوں کے اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا ہے (یعنی چوٹی بنانا) اور انگلیاں پٹھانا (بھی مکروہ ہے) اور وہ یہ کہ انگلیوں کو دبائے یا کھینچے یہاں تک کہ انگلیوں سے آواز نکلے، اور انگلیاں بھی مکروہ ہے اور انگلیاں یہ ہے کہ گردن موڑ کر دائیں بائیں دیکھے اور گردن موڑے بغیر گوشہ چشم سے دیکھنا مکروہ نہیں ہے، اور سجدہ کے لیے کنکریوں کا الٹ پلٹ کرنا (بھی مکروہ ہے) مگر ایک مرتبہ اور کوکھ پر ہاتھ رکھنا اور انگڑائی لینا اور افتاء یعنی گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھنا اور (سجدہ کی حالت میں) دونوں ہاتھوں کا بچھا دینا اور بغیر عذر کے چار زانو بیٹھنا مکروہ ہے۔

تشریح عقص شعر کے شارح نے دو معنی بیان کیے ہیں، ایک تو مغرب سے نقل کرتے ہوئے کہ سر پر بالوں کا جمع کرنا جس کو اردو میں جوڑا بنانا کہتے ہیں، اور دوسرے معنی بالوں کو بچ دیکر اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا جس کو اردو میں چوٹی بنانا کہتے ہیں مردوں کے لیے دونوں باتیں مکروہ ہے۔

وَقَلْبُ الْحَصَى: بلا وجہ کنکریوں کا الٹ پلٹ کرنا مکروہ ہے، ہاں اگر سجدہ کی جگہ اتنی اونچی نیچی ہو کہ کنکریوں کو برابر کیے بغیر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ کی اجازت ہے، بعض لوگوں نے دو مرتبہ تک کی اجازت دی ہے، اور اگر تیسری مرتبہ کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کی بنا پر۔

واقعاؤ: افتاء کی ایک صورت تو یہی ہے جو شارح نے بیان کی ہے کہ دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھے اور ایک صورت یہ ہے کہ پاؤں اس طرح کھڑا رکھے جس طرح سجدہ میں ہوتے ہیں، اور اس پر سرین رکھ کر بیٹھے یہ بھی مکروہ ہے۔

وَقِيَامُ الْإِمَامِ فِي طَاقِ الْمَسْجِدِ أَيْ الْمِحْرَابِ بَأَن يَكُونَ الْمِحْرَابُ كَبِيرًا فَيَقُومُ فِيهِ وَخَذَهُ أَوْ عَلَى دُكَّانٍ أَوْ الْأَرْضِ وَخَذَهُ أَيْ يَقُومُ الْإِمَامُ عَلَى الْأَرْضِ وَالْقَوْمُ عَلَى الدُّكَّانِ أَوْ بِالْعَكْسِ وَالْقِيَامُ خَلْفَ صَفٍّ وَجَدَ فِيهِ فَرْجَةً وَصُورَةً أَيْ صُورَةً حَيَوَانَ أَمَامَهُ أَوْ بِجَدَائِهِ أَيْ عَلَى أَحَدِ جَنْبَيْهِ أَوْ فِي السَّقْفِ أَوْ مُعَلَّقَةً فَإِنْ كَانَتْ خَلْفَهُ أَوْ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لَا يَكْرَهُ.

ترجمہ اور امام کا محراب مسجد میں کھڑا ہونا یاں طور کہ وہ محراب بڑا ہو اور امام اس میں تنہا کھڑا ہے یا امام تنہا چبوترے پر ہو یا تنہا زمین پر ہو (مکروہ ہے) یعنی کہ امام تنہا زمین پر ہو اور قوم چبوترے پر ہو یا اس کا الٹا (یعنی امام تنہا چبوترے پر ہو اور قوم زمین پر ہو) اور اگلی صف میں جگہ خالی ہونے کے باوجود مقتدی کا صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہونا (مکروہ ہے) اور اس کسی جاندار کی تصویر جو اس کے سامنے ہو یا دونوں جانب میں سے کسی ایک جانب ہو یا چھت میں ہو یا لنگی ہوئی ہو تو (مکروہ ہے) لیکن اگر تصویر پیچھے ہو یا قدموں کے نیچے ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

تشریح امام کا تنہا محراب مسجد میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، یعنی امام محراب میں اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم بھی مسجد میں نہ ہوں تو

یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ اس میں اہل کتاب سے مشابہت ہے اور بعض لوگوں نے مکروہ ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس صورت میں دائیں بائیں کھڑے ہوئے مقتدیوں پر اسکا حال مخفی ہوگا لیکن اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور سجدہ محراب میں کر رہا ہو تو مکروہ نہیں ہے، اسی طرح اگر اکیلا امام چوترا یا اونچی جگہ پر ہو اور قوم نیچے ہو یا اس کا الٹا ہو کہ امام نیچے زمین پر تھا ہو اور قوم اونچی جگہ پر ہو تو یہ بھی مکروہ ہے، لیکن امام کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی ہوں چاہے امام اونچی جگہ پر ہو یا زمین پر ہو تو یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی۔

صورۃ: حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جاندار کی تصویر کسی ایسی جگہ اس طرح ہو کہ اس کی تکریم ظاہر ہوتی ہو وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ ایک توبت پرستوں سے مشابہت ہو جاتی ہے اور دوسرے ایسی جگہ پر فرشتے بھی داخل نہیں ہوتے اور اگر تکریم نہ ہوتی ہو مثلاً قدموں کے نیچے ہو تو پھر مکروہ نہ ہوگا اسی طرح تصویر سرکٹی ہوں تب بھی مکروہ نہ ہوگا۔

وَصَلَاتُهُ حَاسِرًا رَأْسُهُ لِلتَّكَاسُلِ أَوْ لِلتَّهَانِ بِهَا لَيْسَ الْمُرَادُ بِالتَّهَانِ الْإِهَانَةُ بِالصَّلَاةِ فَإِنَّهَا كُفْرٌ بِلِ الْمُرَادِ قِلَّةُ رِعَايَتِهَا وَ مُحَافَظَةُ حَدُودِهَا لَا لِلتَّذَلُّلِ وَ فِي ثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَ هِيَ مَا يُلْبَسُ فِي الْبَيْتِ وَلَا يَذْهَبُ بِهَا إِلَى الْكِبَرَاءِ.

ترجمہ اور ننگے سر نماز پڑھنا (مکروہ ہے) سستی کی وجہ سے یا تہان کی وجہ سے یا (نماز کو اہمیت نہ دینے) کی وجہ سے یہاں تہان سے نماز کی توہین مراد نہیں ہے، کیونکہ یہ تو کفر ہے، بلکہ رعایت کی اور نماز کے حدود کی محافظت نہ کرنا مراد ہے، تواضع کی بنا پر (مکروہ) نہیں اور ثياب بذلہ میں (نماز پڑھنا مکروہ ہے) اور وہ (وہ کپڑے ہیں) جو گھر میں پہنے جاتے ہیں اور ان کو پہن کر بڑے لوگوں کے پاس نہیں جاتے۔

تشریح: ننگے سر نماز پڑھنا اگر سستی یا کاهلی کی بنا پر یا یہ سمجھ کر ہے کہ سر ڈھانکنا کوئی فرض یا واجب تو نہیں ہے، یہ سوچ کر کھلے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر تواضع کے اظہار کے لیے خشوع و خضوع کے لیے اگر کھلے سر نماز پڑھ رہا ہو تو یہ مکروہ نہیں ہے، لیکن چونکہ تواضع دل کا فعل ہے اس لیے اس طرح سے اس کا اظہار صحیح ہے یا نہیں اس میں مختلف اقوال ہیں، اس لیے عام لوگوں کو اس سے پرہیز ہی بہتر ہے۔

و فی ثياب البذلۃ: بذلۃ بار کے زیر اور ذال کے سکون کے ساتھ ان کپڑوں کو کہتے ہیں جو عام طور پر گھروں میں رہنے کی حالت میں پہنے جاتے ہیں، مثلاً بنیان وغیرہ یا وہ کپڑے جو کسی کام کے لیے خاص ہوں مثلاً میکا تک وغیرہ کے کپڑے جن کو پہن کر کسی بڑے آدمی کے پاس یا کسی محفل میں جانا پسند نہیں کیا جاتا، ظاہر ہے کہ ایسے کپڑوں کو پہن کر بارگاہ رب العزت میں جانا بدرجہ اولیٰ ناپسند ہوگا۔

وَمَسْحُ جَنْبَيْهِ مِنَ التَّرَابِ فِيهَا وَالنَّظَرُ إِلَى السَّمَاءِ وَ السُّجُودُ عَلَى كَوْرٍ عِمَامَتِهِ وَ عَدْلَايِ وَ التَّسْبِيحُ فِيهَا وَ لَبْسُ ثَوْبٍ ذِي صُورَةٍ وَ الْوُطْئُ وَ الْبَوْلُ وَ التَّخَلُّیْ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَ غُلُقُ بَابِهِ.

ترجمہ اور (حالت نماز میں) پیشانی سے مٹی صاف کرنا (مکروہ ہے) اور آسمان کی طرف دیکھنا اور عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا اور آیتوں اور تسبیح کو (ہاتھ کے ذریعہ) شمار کرنا اور تصویروں والا کپڑا پہننا اور مسجد کے اوپر وٹی (جماع) پیشاب پاخانہ کرنا اور مسجد

کے دروازوں کو بند کرنا (یعنی تالا لگانا مکروہ ہے)۔

تشریح: سجدہ کی حالت میں پیشانی پر مٹی لگ جائے تو نماز کی ہی حالت میں اس کو صاف کرنا مکروہ متزیہی ہے، کیونکہ یہ خشوع کے خلاف ہے، اسی طرح آسمان کی طرف دیکھنا بھی مکروہ ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ نماز میں اپنی آنکھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں ان کو اس سے باز آ جانا چاہیے ورنہ ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی اور یہ خشوع کے بھی خلاف ہے اسی طرح عمامہ (پگڑی) کے پیچ پر سجدہ کرنا بھی مکروہ متزیہی ہے، کیونکہ کمال مخصوص پیشانی کا زمین پر ٹیکنا ہے البتہ گرمی سردی سے بچنے کے لیے کرے تو مکروہ نہ ہوگا اسی طرح نماز کی حالت میں ہاتھوں سے آجیوں یا تسبیحات کو شمار کرنا بھی مکروہ ہے، لیکن اگر صرف انگلیوں کے پوروں کو دبا کر شمار کرے تو اس میں کراہت نہیں ہے، مکروہ الکلیوں کو بند کر کے یا مروجہ تسبیح کو ہاتھ میں لے کر شمار کرنا ہے، اسی طرح ایسا کپڑا پہننا بھی مکروہ ہے جس میں تصاویر ہوں بلکہ یہ تو نماز کے علاوہ عام حالت میں بھی مکروہ ہے۔

والوطی والبول: مسجد کی چھت پر مٹی کرنا یعنی بیوی سے محامعت کرنا، پیشاب پاخانہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد ہی کے حکم میں ہوتی ہے، اسی طرح مسجد کا دروازہ کو تالا لگانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں لوگوں کو نماز سے روکنا لازم آتا ہے، لیکن اگر تالا نہ لگانے کی صورت میں سامان وغیرہ کی چوری کا اندیشہ ہے اور نماز کے اوقات کے علاوہ میں تالا لگایا جا رہا ہے تو مکروہ نہ ہوگا جبکہ نماز کے وقت میں کھول دیا جاتا ہو۔

لَا نَقْشُهُ بِالْجَصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ اللَّحْبِ وَ قِيَامُهُ فِيهِ مَسْجِدًا فِي طَالِهِ وَ صَلَوَتُهُ إِلَى ظَهْرِ قَاعِدِ
يَتَحَدَّثُ إِلَّا إِذَا رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْحَدِيثِ لِأَنَّهُ رَبَّمَا يَصِيرُ ذَالِكُ سَبَبًا لِقَطْعِ الصَّلَاةِ وَ عَلَى بَسَاطِ
ذِي صُورَةٍ لَا يَسْجُدُ عَلَيْهَا وَ صُورَةٌ صَغِيرَةٌ لَا تَبْدُو لِلنَّظَرِ وَ يَمْتَالُ غَيْرَ حَيَوَانَ، أَوْ حَيَوَانَ
مُجِي رَأْسَهُ وَ قَتْلُ حَيَّةٍ أَوْ عَقْرَبٍ فِيهَا، وَ الْبَوْلُ فَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ أَوْ مَكَانٌ أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ
وَ جُعِلَ لَهُ مِحْرَابٌ، وَ إِنَّمَا قُلْنَا هَذَا لِأَنَّهُ لَمْ يُعْطَ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: (اور مسجد کو) گچ، ساگوں اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں ہے اور مسجد میں کھڑا ہو کر محراب میں سجدہ کرنا اور کسی بیٹھ کر باتیں کرنے والے کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا (مکروہ نہیں ہے) مگر یہ کہ وہ اونچی آواز سے بات کرے، کیونکہ بسا اوقات (اونچی آواز) نماز کو توڑنے کا سبب بن جاتی ہے، اور ایسے بچھونے پر جو تصویروں والا ہو (نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے) بشرطیکہ تصویر پر سجدہ نہ کرنا ہو اور ایسی چھوٹی تصویر جو دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو اور غیر جاندار کی تصویر یا ایسے جاندار کی تصویر جس کا سرمٹا دیا گیا ہو (مکروہ نہیں ہے) اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنا (مکروہ نہیں ہے) جس میں مسجد ہو، یعنی ایسی جگہ جو نماز کے لیے متعین ہو اور اس کے لیے محراب بھی بنایا گیا ہو، اور یہ ہم نے اس لیے کہا کیونکہ اس کو مسجد کا حکم نہیں دیا گیا۔

تشریح: لا نقشه بالجص الخ: مسجد کو گچ کے ذریعہ منقش کرنا یعنی ٹیل بوٹے بنانا یا چوٹے رنگ کے ذریعہ طرین کرنا اسی طرح ساگوں کی لکڑی کے ذریعہ مسجد کو طرین و منقش کرنا اسی طرح سونے کے پانی کے ذریعہ ٹیل بوٹے بنانا یا آجیوں کا لکھنا مکروہ نہیں

ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ آدمی اپنے ذاتی مال سے کرے، اگر متولی وقف کے مال سے کرتا ہے تو اس کو اجازت نہیں ہے، بلکہ متولی ان چیزوں میں سے جو مال خرچ کرے گا اس کا ضامن ہوگا۔

وصلوہ الی ظہر الخ: یعنی اگر قبلہ کی طرف کوئی بیٹھا ہوا ہے اس کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، شرط یہ ہے کہ اس کی ہاتھیں اس کی نماز میں خلل نہ ڈالیں، اور اگر وہ زور سے بلند آواز سے باتیں کر رہا ہو پھر اس کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کی ہاتھوں کی وجہ سے کوئی ایسا فعل صادر ہو جائے جو نماز کو توڑ دے۔

وعلی بساط ذی صورۃ الخ: اور ایسے پھونے پر جس میں تصویریں ہوں اس پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ تصویر پر سجدہ نہ کرتا ہو، تصویر پر کھڑا ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس میں تصویر کی تذلیل ہے، لہذا بت پرستی کی مشابہت نہ ہوگی، اور اگر تصویریں اتنی چھوٹی ہیں کہ دیکھنے والے کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تصویریں ہیں اسی طرح غیر جاندار کی تصویریں ہیں مثلاً گھر، باغ، نہر، درخت وغیرہ کی یا تصویر تو جاندار کی ہی ہے لیکن اس کا چہرہ منادیا گیا تو ان تمام صورتوں میں کچھ حرج نہیں ہے، مکروہ نہ ہوگا۔
وفعل حبة او عقرب الخ: کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے کہ اچانک سانپ یا بھونکل آئے تو نماز کی حالت میں ان کو قتل کر دینا جائز ہے اگر قتل کر دے تو اس کی نماز مکروہ یا فاسد نہ ہوگی، اگرچہ عمل کثیر کی ضرورت پڑے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ”اقتلوا الاسودین و لو کنتم فی الصلوۃ“ کہ تم دو کالوں (سانپ بھونک) کو قتل کر دو اگرچہ تم نماز میں ہو۔

والبول فوق بیت الخ: اگر کسی مکان میں کوئی جگہ یا کوئی کمرہ نماز کے لیے خاص کر دیا گیا ہو اگرچہ اس میں محراب بھی بنالیا گیا ہو تو اس کو مسجد کا حکم نہیں ملتا، لہذا اس کے اوپر پیشاب کرنا اور اسی طرح دلی وغیرہ کرنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ بعض حضرات کے نزدیک خود اس جگہ بھی ان چیزوں کا کرنا مکروہ نہیں ہے۔

بَابُ الْوُتْرِ وَالنَّوَافِلِ

(یہ) باب وتر اور نوافل نمازوں (کے احکام میں) ہے

الْوُتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ وَ جَبَتْ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَ هُمَا وَ: عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَهِيَ سُنَّةٌ بِسَلَامٍ أَيْ بِسَلَامٍ وَاجِدٍ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَ يَقْتَضِي قَبْلَ رُكُوعِ الثَّالِثَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ الْقُنُوتَ عِنْدَهُ بَعْدَ الرُّكُوعِ.

ترجمہ: نماز وتر کی تین رکعتیں واجب ہیں، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ایک سلام کے ساتھ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے قنوت پڑھے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک قنوت رکوع کے بعد ہے۔

تشریح: وتر کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے تین قول نقل کیے جاتے ہیں (۱) وتر فرض ہے یہی قول امام مالکؒ، امام زفرؒ کا ہے

(۲) وتر واجب ہے، یہ امام صاحب کارائج قول ہے (۳) وتر سنت مؤکدہ ہے، یہی قول صاحبین اور امام شافعی کا ہے، صاحبین کی دلیل حدیث اعرابی ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے اس سے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں تو اعرابی نے کہا تھا کہ ان کے علاوہ بھی کچھ نمازیں فرض ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں مگر یہ کہ تو نفل پڑھے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف پانچ نمازیں فرض ہیں ان کے علاوہ سب نفل ہیں۔

اس کے علاوہ دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وتر کی نماز اونٹ (سواری) پر پڑھی اور ظاہر ہے کہ سواری پر سنن و نوافل ہی تو پڑھی جاسکتی ہیں فرض دو واجب نہیں، لہذا آپ ﷺ کا وتر کو سواری پر پڑھنا اس کے واجب نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، حضور اقدس ﷺ کا یہ قول ہے، اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی زَادَ کُمْ صَلٰوۃً اِلَّا وَ هِیَ الْوُتْرُ فَصَلُّوْا مَا بَیْنَ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کی ہے اور جان لو کہ وہ وتر ہے، پس تم اس کو عشاء اور فجر کے درمیان پڑھو، اس حدیث سے وجوب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے زیادتی کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی، اگر سنت ہوتی تو زیادتی کی نسبت اپنی طرف کرتے، دوم یہ کہ زیادتی متعینہ چیزوں پر ہوتی ہے، اور سنن و نوافل متعین نہیں ہے فرض متعین ہے، لہذا زیادتی فرض پر ہوگی، اس اعتبار سے وتر کو بھی فرض ہونا چاہیے لیکن چونکہ حدیث خبر واحد ہے جو کہ دلیل قننی ہے، اور دلیل قننی سے فرض ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس کو واجب قرار دیا گیا ہے، اور حضور اقدس ﷺ کے یہ فرمان ”اَلْوُتْرُ حَقٌّ وَّاجِبٌ لِّمَنْ لَّمْ یُؤْتِرْ فَلَیْسَ مِنْہَا“ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وتر واجب ہے۔

صاحبین کی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حدیث اعرابی وجوب وتر سے پہلے کی ہے، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ ان کی یہ حدیث خود ان کے فعل کے معارض ہے، حضرت تابع روایت فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نوافل تو اپنی سواری پر پڑھتے تھے لیکن وتر زمین پر پڑھتے تھے اور ابن عمرؓ فرماتے تھے کہ آپ ﷺ بھی وتر زمین پر ہی پڑھتے تھے۔ فاذا تعارضتا تساقطا۔

اسلام النخ: احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ ہے، امام شافعی کے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں، ایک قول تو ہماری ہی طرح ہے کہ تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اختیار ہے چاہے ایک رکعت پڑھے چاہے تین رکعتیں پڑھے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ رکعتیں تو تین ہی پڑھے لیکن دو سلام کے ساتھ اس طرح کہ دو رکعت کے بعد سلام پھیر لے پھر تیسری رکعت پڑھ کر وتر پوری کر لے۔

وہبفت قبل النخ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ دعا قنوت کب پڑھی جائے ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پڑھے امام شافعی کے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے کھڑا ہو کر قنوت کی حالت میں پڑھے، اور احادیث میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں لیکن عام الاحول کی حدیث میں امام شافعی کا جواب بھی ہے کہ حضرت عامم احوال فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت

انس سے قنوت فی الصلوٰۃ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں حق ہے، میں نے کہا کہ رکوع سے پہلے یا بعد، کہا رکوع سے پہلے، میں نے کہا فلاں نے مجھے آپ کی طرف سے خبر دی ہے کہ آپ رکوع کے بعد کہتے ہیں، حضرت انسؓ نے فرمایا اس نے جھوٹ کہا، ہاں آپ ﷺ نے رکوع کے بعد ایک مہینہ تک قنوت پڑھی تھی، بعد میں ترک کر دیا۔

وَبُكِّيرَ رَأْفَعًا يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسُتُ فِيهِ أَبَدًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ قُنُوتَ الْوُتْرِ عِنْدَهُ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَجْرِ، وَ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَ سُورَةً وَ يَتَّبِعُ الْقَائِمَ بَعْدَ رُكُوعِ الْوُتْرِ، لَا الْقَائِمَ فِي الْفَجْرِ بَلْ يَسْكُتُ، أَيْ إِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ قُنُوتَ الْوُتْرِ بَعْدَ الرُّكُوعِ يَتَّبِعُهُ الْمُقْتَدِي وَ إِنْ قَسَّ الْإِمَامُ فِي الْفَجْرِ لَا يَتَّبِعُهُ الْمُقْتَدِي بَلْ يَسْكُتُ وَ الْأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْكُتُ قَائِمًا.

ترجمہ اور ہاتھ اٹھاتے ہوئے بکبیر کہے پھر قنوت پڑھے ہمیشہ (تمام سال) اس میں، امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کا قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہے، وتر کے علاوہ میں قنوت نہ پڑھے، امام شافعی کا فخر میں اختلاف ہے، اور وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورت پڑھے اور (مقتدی) اتباع کرے وتر کے رکوع کے بعد قنوت پڑھنے والے (امام) کی، اور فخر میں قنوت پڑھنے والے (امام کی اتباع) نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا ہے، یعنی اگر امام وتر کا قنوت رکوع کے بعد پڑھے تو مقتدی امام کی اتباع کرے، اور اگر امام نے فخر میں قنوت پڑھی تو مقتدی اس کی اتباع نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے۔

تشریح: یہاں سے قنوت کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ قنوت کس طرح پڑھے تو فرمایا کہ تسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورت کے بعد بکبیر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر باندھ لے پھر قنوت پڑھے، اور یہ قنوت ہمارے نزدیک تمام سال وتر میں پڑھا جائے گا، لیکن امام شافعی کے نزدیک وتر کی نماز میں صرف رمضان کے نصف اخیر میں پڑھا جائے گا، امام شافعی کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی خرّج ابوداؤد نے کی ہے کہ حضرت ابی ابن کعبؓ تراویح میں صحابہؓ کی امامت کرتے تھے اور رمضان کے نصف اخیر میں قنوت پڑھتے تھے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے قنوت سکھانے کے بعد کہا ”اجعل هذا في وترك“ یعنی اس دعا کو اپنے وتر میں شامل کر لو، اور آپ ﷺ نے فی وترك مطلقاً کہا ہے جس سے تمام سال میں قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے، اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں حدیث کے الفاظ ”وَيَمْسُتُ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ“ ہے جس میں یَمْسُتُ اپنے لغوی معنی میں ہے یعنی اخیر رمضان میں طویل قیام کرتے تھے، قنوت پڑھنے کے معنی میں نہیں ہے۔

دون غیرہ الخ: وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں قنوت نہ پڑھے، یہی ہمارا مذہب ہے، لیکن امام شافعی کے نزدیک فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے، کیونکہ آپ ﷺ سے فخر میں قنوت پڑھنا ثابت ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں اس طرح روایت ہے کہ ”أَنَّهُ قَسَّ شَهْرًا يَذْغُو عَلَى قَبَائِلِ مِنَ الْكُفَّارِ ثُمَّ تَرَكَ“ کہ ہاں آپ ﷺ نے فخر میں قنوت تو پڑھی لیکن صرف ایک مہینہ، اور اس کے بعد آپ ﷺ نے ترک کر دی، لہذا آپ ﷺ کا

ترک کر دینا اور اس کے بعد نہ پڑھنا اس کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

وبقرہ فی کل رکعة الخ: کہ وتر کی تینوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور سورت پڑھے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا وتر کی تینوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورت پڑھنا مختلف احادیث میں مروی ہے، جیسا کہ وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کا پہلی رکعت میں ”سُبْحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی“ دوسری رکعت میں ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“ اور تیسری رکعت میں ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ یا معوذتین پڑھنا مروی ہے۔

و یتبع القانت الخ: اگر کوئی امام شافعی المسلك ہو اور وہ وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھ رہا ہو تو مقتدی اس کی اجازت کرے، لیکن اگر امام فخر میں قنوت پڑھ رہا ہو تو اب مقتدی اس کی اجازت نہ کرے، بلکہ خاموش کھڑا رہے، کیونکہ ہمارے نزدیک فجر کا قنوت منسوخ ہے، لہذا منسوخ چیز میں اجازت نہیں کی جائے گی۔

وَسُنُّ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الظُّهْرِ وَ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ رَكَعَتَانِ وَ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ الْجُمُعَةِ وَ
بَعْدَهَا أَرْبَعٌ بِتَسْلِيمَةٍ وَ حُبُّ الْأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ وَ الْعِشَاءِ وَ بَعْدَهُ وَ كَرَاهَةُ مَزِيدِ النَّفْلِ عَلَى
أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ نَهَارًا أَوْ عَلَى ثَمَانٍ لَيْلًا وَ الْأَرْبَعُ أَفْضَلُ فِي الْمَلُوفِينَ.

ترجمہ اور فجر سے پہلے اور ظہر کے بعد اور مغرب و عشاء کے بعد دو رکعتیں سنت (مؤکدہ) ہیں اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت ایک سلام کیساتھ سنت (مؤکدہ) ہے اور عصر سے پہلے و عشاء سے پہلے و عشاء کے بعد چار رکعت مستحب ہے، اور نفل کا دن میں ایک سلام کیساتھ چار سے زیادہ رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، اور رات میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زیادہ رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ دن و رات میں یک سلام کیساتھ چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے۔

تشریح: فرض و واجب نمازوں کے بیان کے بعد اب ان نمازوں کا تذکرہ کر رہے ہیں جو سنت مؤکدہ ہیں، چنانچہ فرمایا کہ فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب و عشاء کے بعد دو دو رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے و بعد میں چار چار رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے، کہ جو شخص دن و رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعتیں پڑھے گا اس کے لیے جنت میں گھر بنایا جائے گا ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور ظہر، مغرب و عشاء کے بعد دو دو رکعتیں اور فجر سے پہلے دو رکعتیں، اور دن میں بھی سب سے زیادہ تاکید فجر سے پہلے دو رکعتوں کی ہے، اسی طرح جمعہ کے دن کی نماز سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ آپ ﷺ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں پڑھتے تھے۔

و كَرَاهَةُ مَزِيدِ النَّفْلِ: دن میں ایک سلام کیساتھ چار سے زائد رکعتیں پڑھنا اور رات میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زائد رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے کبھی دن میں ایک سلام سے چار سے زائد اور رات میں آٹھ سے زائد رکعتیں نہیں پڑھی ہیں۔
و الاربع الفضل فی الملوین: دن و رات میں ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، صاحبینؒ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے، کیونکہ حدیث میں ہے ”صلوة اللیل مشیٰ

امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی کو شروع نہیں کیا اور اگر دو رکعت پر قصد کر لیا اور تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اس کو فاسد کر دیا تو اب صرف شفع ثانی (آخر کی دو رکعتوں) کی قضاء کرے کیونکہ کہ (شفع) اول تو پورا ہو چکا اور یہ اس بناء پر ہے کہ نفل نماز کا ہر شفع ایک مستقل نماز ہوتی ہے۔

تشریح: شفع شین کے فتح کے ساتھ نماز کی ہر دو رکعت کو شفع کہتے ہیں، مثلاً چار رکعت والی نماز میں پہلی دو رکعت کو شفع اول اور آخر کی دو رکعت کو شفع ثانی کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے چار رکعت نفل نماز شروع کی اور پہلی یا دوسری رکعت میں نماز کو فاسد کر دیا تو اس پر صرف شفع اول یعنی پہلی دو رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی اسی طرح دو رکعت مکمل کر لی پھر تیسری یا چوتھی رکعت میں نماز کو فاسد کر دیا تو اس صورت میں بھی صرف دو رکعت یعنی شفع ثانی کی قضاء لازم ہوگی کیونکہ نفل نماز کا ہر شفع مستقل نماز کا حکم رکھتا ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ چاہے شفع اول میں نماز فاسد کرے یا شفع ثانی میں مکمل چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے چار رکعت کی نذر مانی تو چار رکعت اس پر واجب ہو جاتی ہے اسی طرح چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کرے تو اس پر چار رکعت نماز واجب ہو جائے گی لہذا فاسد کرنے کی صورت میں مکمل چار رکعت کی قضاء لازم ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نفل شروع کرنے سے اس کا واجب ہونا مسلم ہے لیکن جو شروع کیا وہی واجب ہوگا اور چونکہ نفل کا شفع ایک مستقل نماز ہے اس لیے شروع کرنے سے ایک شفع واجب ہو جائیگا، اور اگر فساد لازم آئے تو ایک ہی شفع لازم آئے گا اس لیے اگر کسی نے چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کی لیکن دو رکعت کے بعد قصد کر کے سلام پھیر لیا تو اس پر نہ تو شفع اول کی قضاء لازم ہوگی نہ شفع ثانی کی، کیونکہ شفع اول تو مکمل ہو گیا اور شفع ثانی شروع نہیں ہوا اور جب شفع ثانی شروع نہیں کیا تو اس کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی۔

كَمَا لَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ شَفْعِهِ أَوْ الْأَوَّلِ أَوْ الثَّانِي أَوْ إِحْدَى الثَّانِي أَوْ إِحْدَى الْأَوَّلِ أَوْ الْأَوَّلِ وَ
إِحْدَى الثَّانِي لَا غَيْرَ أَيْ قَضَاءُ الرَّكَعَتَيْنِ لَيْسَ فِي غَيْرِ هَذِهِ الصُّوَرِ، وَارْبَعٌ لَوْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ
فِي إِحْدَى كُلِّ شَفْعٍ أَوْ فِي الثَّانِي وَ إِحْدَى الْأَوَّلِ فَاعْلَمْ أَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ تَرَكَ
الْقِرَاءَةَ فِي رَكَعَتَيِ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ حَتَّى لَا يَصِحَّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِي عَلَى
الشَّفْعِ الْأَوَّلِ وَ فِي رَكَعَةٍ وَاحِدَةٍ لَا بَلْ يَفْسُدُ الْأَدَاءُ فَيَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِي وَ عِنْدَ
مُحَمَّدٍ التَّرْكَ فِي رَكَعَةٍ وَاحِدَةٍ يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ أَيْضًا حَتَّى لَا يَصِحَّ بِنَاءُ الشَّفْعِ الثَّانِي، وَ
عِنْدَ أَبِي يُونُسَ لَا يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ أَصْلًا بَلْ يُوجِبُ فُسَادَ الْأَدَاءِ فَقَطْ فَيَصِحُّ بِنَاءُ الشَّفْعِ
الثَّانِي، سِوَاءَ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي رَكَعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ أَوْ فِي الثَّانِي أَوْ فِي رَكَعَتَيْهِ.

ترجمہ: جیسا کہ اگر کسی نے دونوں شفعوں میں قرأت ترک کی یا شفع اول میں (ترک کر کے دوسرے شفع میں قرأت کر لی) یا

دوسرے شفع میں (ترک کی پہلے میں پڑھ لی) یا دوسرے شفع کی ایک رکعت میں (قراءت ترک کی بقیہ میں پڑھ لی) یا پہلے شفع کی ایک رکعت میں (قراءت ترک کی بقیہ میں پڑھ لی) یا پہلے شفع اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں (قراءت ترک کی) ان کے علاوہ میں نہیں، یعنی دور رکعتوں کی قضاء ان صورتوں کے علاوہ میں نہ ہوگی اور چار رکعتیں قضاء کرے اگر ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو یا دوسرے شفع اور پہلے شفع کی ایک رکعت میں (ترک کی ہو) جان لے کہ امام ابو حنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں قراءت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے حتیٰ کہ دوسرے شفع کی بنا پر پہلے شفع پر صحیح نہ ہوگی، اور اگر (پہلے شفع کی) ایک رکعت میں (قراءت ترک کی) تو تحریمہ باطل نہ ہوگا بلکہ ادا فاسد ہو جائے گی پس دوسرے شفع کی بنا پر صحیح ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں قراءت کو ترک کر دینا بھی تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے یہاں تک کہ دوسرے شفع کی بنا پر درست نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (ترک قراءت) تحریمہ کو کسی حال میں باطل نہیں کرتا بلکہ صرف فساد ادا کو واجب کرتا ہے پس شفع ثانی کی بنا درست ہوگی چاہے پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو یا دونوں میں۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ چار رکعت والی نماز میں ترک قراءت کے مسائل بیان فرما رہے ہیں، مصنف کے اعتبار سے اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں شفع میں قراءت نہیں کی (۲) پہلے شفع میں قراءت نہیں کی دوسرے شفع میں کر لی (۳) پہلے شفع میں قراءت کی دوسرے میں نہیں کی (۴) پہلے شفع میں قراءت کی دوسرے شفع کی کسی ایک رکعت میں قراءت نہیں کی (۵) پہلے شفع کی کسی ایک رکعت میں قراءت نہیں کی بقیہ میں قراءت کر لی (۶) پہلے شفع میں قراءت نہیں کی اور دوسرے شفع کی کسی ایک رکعت میں بھی قراءت نہیں کی (۷) ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دی (۸) پہلے شفع کی ایک ایک رکعت اور دوسرے شفع کی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑ دی۔

یہ مسائل مسائل ثمانیہ کے نام سے مشہور ہیں اور ان میں چونکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد ہر ایک کے اپنے اپنے اصول پر ہے، اس لیے شارحؒ نے ہر ایک کی اصل کو الگ الگ بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا امام ابو حنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ پہلی دور رکعتوں میں قراءت کا چھوڑ دینا تحریمہ کو باطل کر دے گا کیونکہ قراءت کے چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس کی قضاء لازم ہوتی ہے اور جب نماز فاسد ہوگئی تو تحریمہ بھی باطل ہو جائے گا اور اس پر دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہوگی اسی طرح اگر ایک رکعت میں قراءت ترک کی جب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور قضاء لازم ہو جائے گی لیکن اگر پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت کر لی تو تحریمہ باطل نہ ہوگا اس پر دوسرے شفع کی بنا درست ہوگی جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہاں بھی تحریمہ باطل ہو جائے لیکن چونکہ ایک رکعت میں ترک قراءت سے نماز کے فاسد ہونے میں اختلاف ہے اس لیے احتیاط کے طور پر تحریمہ کو باقی رکھا گیا۔

امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ ایک رکعت میں بھی قراءت ترک کر دے تو تحریمہ باطل ہو جائے گا ان کی دلیل وہی قیاس ہے جب کہ نماز فاسد ہونے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے تو چاہے دور رکعت میں قراءت نہ کرنے سے نماز فاسد ہو یا ایک رکعت میں

قرأت کرنے سے نماز فاسد ہو کر یہ باطل ہو جائے گا اور جب تحریمہ باطل ہو گیا تو اس پر دوسرے شفیع کی بناء درست نہ ہوگی۔
امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ ترک قراءت سے تحریمہ کسی حال میں باطل نہ ہوگا بلکہ ادا فاسد ہو جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ایک رکن زائد ہے کیونکہ بغیر قراءت کے بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے جیسے کہ گوئے اور ان پڑھ کی نماز، ہاں قدرت کے باوجود اگر قراءت نہ کرے تو ادا فاسد ہو جائے گی، لہذا ترک قراءت سے تحریمہ فاسد نہ ہوگی

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَاعْلَمْ أَنَّ الْمَسَائِلَ لِمَا يَلِيهِ لِأَنَّ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ إِمَّا مُقْتَصِرٌ عَلَى شَفْعٍ وَاحِدٍ وَ هَذَا فِي أَرْبَعِ صُورٍ وَ هِيَ مَا قَالَ فِي الْمَتْنِ أَوِ الْأَوَّلِ أَوِ الثَّانِي أَوِ الْثَالِي أَوْ إِحْدَى الثَّانِي أَوْ إِحْدَى الْأَوَّلِ وَ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعِ قَضَاءُ الرُّكْعَتَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ جب تو (ان اصولوں کو) جان گیا تو جان کہ مسائل آٹھ قسم کے ہیں، اس لیے کہ ترک قراءت یا تو صرف شفیع میں منحصر ہو گی اور اس کی چار صورتیں ہیں اور وہ وہ ہے جو متن میں کہا کہ یا تو اول شفیع میں قراءت ترک کی یا دوسرے شفیع میں قراءت ترک کی یا دوسرے شفیع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی یا پہلے شفیع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی اور ان چاروں صورتوں میں بالاجماع دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

تشریح: یعنی جب آپ نے ائمہ ثلاثہ کے اصول جان لیے تو ان اصول کی بنیاد پر مسئلے آٹھ بنیں گے جن میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں بالاتفاق دو ہی رکعت کی قضاء لازم ہوگی، ان چار مسئلوں کی چھ شکلیں بنتی ہیں جو نقشہ سے ظاہر ہے نقشہ میں ق سے مراد وہ رکعتیں ہیں جن میں قراءت ہوئی ہے اور ک سے مراد وہ رکعتیں ہیں جن میں قراءت نہیں ہوئی۔

ک	ک	ق	ق	ان صورتوں میں بالاتفاق
ک	ق	ق	ق	پہلی دو رکعتوں کی
ق	ک	ق	ق	قضاء ہوگی۔
ق	ق	ک	ک	ان صورتوں میں بالاتفاق
ق	ق	ق	ک	آخر کی دو رکعتوں کی
ق	ق	ک	ق	قضاء ہوگی۔

ان تمام صورتوں میں چونکہ مکمل دور رکعتیں قراءت والی ہیں اس لیے بقیہ دور رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیونکہ ہمارے نزدیک ہر شفیع علاحدہ نماز کا حکم رکھتا ہے لہذا ترک قراءت کی بناء پر جو شفیع فاسد ہو اس کی قضاء لازم ہوگی۔

وَأَمَّا غَيْرُ مُقْتَصِرٍ بَلْ هُوَ مَوْجُودٌ فِي الشَّفْعَيْنِ وَ هَذَا أَيْضًا فِي أَرْبَعِ مَسَائِلَ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ التَّرْكَ فِي كُلِّ الْأَوَّلِ مَعَ كُلِّ الثَّانِي وَ هُوَ مَا قَالَ فِي الْمَتْنِ كَمَا لَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ شَفْعِيهِ

وَمَعَ بَعْضِ الثَّانِي وَهُوَ مَا قَالَ فِي الْمَتْنِ أَوِ الْأَوَّلِ مَعَ إِحْدَى الثَّانِي وَفِي هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ قَضَاءُ الرَّكَعَتَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِبَطْلَانِ التَّحْرِيمَةِ عِنْدَهُمَا فَلَا يَصِحُّ الشَّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ فَقَطْ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ لِأَنَّهُ صَحَّ الشَّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي وَقَدْ أَفْسَدَ الشَّافِعِيُّ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فَيَقْضِي أَرْبَعًا.

ترجمہ اور یا ایک شفع میں منحصر نہ ہوگی بلکہ دونوں شفع میں موجود ہوگی اور اس کی بھی چار صورتیں ہیں اس لیے کہ ترک قراءت پہلے اور دوسرے شفع کے کل میں ہوگا اور یہ وہ صورت ہے جو متن میں کہا، کمالو ترك الخ: یعنی دونوں شفعوں کی قراءت چھوڑ دی یا پہلے شفع کے ساتھ دوسرے شفع کے بعض کی قراءت چھوڑ دی اور یہ وہ صورت ہے جو متن میں او الاول مع احدی الثانی الخ سے ذکر کی ہے، ان دونوں مسئلوں میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک صرف دو ہی رکعتوں کی قضاء ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک تحریمہ باطل ہو گیا، لہذا دوسرے شفع کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا، پس اس پر صرف شفع اول کی قضاء ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار رکعت کی قضاء ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے اور اس نے دونوں شفعوں کو ترک قراءت کر کے فاسد کر دیا پس چار رکعت کی قضاء کرے۔

تشریح: یہاں سے ترک قراءت کی وہ صورتیں بیان کی جا رہی ہیں جن میں ترک قراءت صرف ایک شفع میں نہ ہو بلکہ دونوں میں پایا جائے، اس کی چار صورتیں ہیں، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ دونوں شفعوں میں کسی ایک رکعت میں بھی قراءت نہیں کی، دوسرے صورت میں یہ ہے کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں قراءت نہیں کی، ان دو صورتوں کی تین شکلیں بنتی ہیں۔

ک	ک	ک	ک	ان صورتوں میں طرفین کے نزدیک دو رکعتوں
ک	ک	ک	ق	کی قضاء لازم ہوگی اور امام ابو یوسف کے
ک	ک	ق	ک	ز نزدیک چار کی قضاء لازم ہوگی۔

کیونکہ پہلی دو رکعتوں میں ترک قراءت کی بنا پر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک تحریمہ باطل ہو گیا اس لیے دوسرے شفع کی ابتداء درست نہیں، صرف پہلے شفع کی قضاء لازم ہوگی اور ابو یوسف کے نزدیک دوسرے شفع کی ابتداء درست ہے اور ترک قراءت کی بنا پر چونکہ دونوں شفع فاسد ہو چکے ہیں لہذا چار رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی۔

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ التَّرْكَ فِي رَكْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ مَعَ كُلِّ الثَّانِي أَوْ مَعَ رَكْعَةٍ مِّنْهُمَا وَمَا قَالَ فِي الْمَتْنِ وَ أَرْبَعٌ لَوْ تَرَكَ فِي إِحْدَى كُلِّ شَفْعٍ أَوْ فِي الثَّانِي وَ إِحْدَى الْأَوَّلِ وَ إِنَّمَا يَقْضِي الْأَرْبَعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ عِنْدَهُمَا أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِأَنَّهُ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي رَكْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ وَ التَّحْرِيمَةُ لَا تَبْطُلُ بِهِ وَ أَمَّا عِنْدَ أَبِي

يُؤَسِّفُ فَلَا تَحْزِينَةُ لَا تَبْطُلُ بِالْعُرْكِ أَصْلًا وَقَدْ أَفْسَدَ الشُّفْعُونَ بِعُرْكِ الْقِرَاءَةِ لِقِطْعِي
أَرْبَعًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ فِي جَمِيعِ الصُّورِ لَيْسَ إِلَّا قَضَاءُ الرُّكْعَتَيْنِ.

ترجمہ اور یا تو ترک قراءت شفع اول کی کسی ایک رکعت میں شفع ثانی کے کل کے ساتھ یا شفع ثانی کی کسی ایک رکعت کے ساتھ اور یہ دونوں صورتیں وہ ہیں جن کو متن میں "و اربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثانية واحدى الاول" کے ذریعہ بیان کیا، ان صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء لازم ہوگی کیونکہ دلوں کے نزدیک تحریمہ باقی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس لیے باقی ہے کیونکہ اس نے شفع اول کی صرف ایک رکعت میں قراءت ترک کی اور ان کے نزدیک اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ترک قراءت سے کسی حال سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اور چونکہ اس نے دونوں شفع باطل کر دیا ترک قراءت کر کے لہذا چار رکعتوں کی قضاء کرے، اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں صرف دو ہی رکعتوں کی قضاء ہوتی ہے۔

تشریح: یہاں سے وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت کی اور ایک میں ترک کر دی اور ساتھ میں شفع ثانی کے دونوں رکعتوں میں کی ایک رکعت میں ترک کی، اور یہ دونوں شفعوں میں ترک قراءت کی چار صورتوں میں سے بقیہ دو صورتیں ہیں ان کی چھ شکلیں بنتی ہیں۔

ان صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ اور امام	ک	ک	ک	ق
ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء	ک	ک	ق	ک
لازم ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف	ک	ق	ک	ق
دو رکعتوں کی قضاء لازم ہوگی۔	ق	ک	ک	ق
	ق	ک	ق	ک
	ک	ق	ق	ک

کیونکہ تیخین کے نزدیک تحریمہ باقی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تحریمہ اس لیے باقی ہے کہ اس نے پہلے شفع کی ایک رکعت میں ترک قراءت کی ہے۔ اور اس صورت میں ان کے نزدیک تحریمہ باطل نہیں ہوتا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ترک قراءت سے تحریمہ باطل ہی نہیں ہوتا، لہذا دونوں کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے اور اس نے ترک قراءت کی وجہ سے دونوں شفعوں کو باطل کر دیا لہذا چاروں رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی۔

اور محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں بھی ترک قراءت سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے لہذا ان تمام صورتوں میں تحریمہ باطل ہو گیا اور دوسرے شفع کی ابتداء صحیح نہیں ہوئی اس لیے صرف پہلے شفع کی دو رکعتوں کی ہی قضاء لازم ہوگی۔

فَظَهَرَ مَا قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ فَيُقْضَى أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِيَمَّا تَرَكَ فِي أَحَدِي الْأَوَّلِ مَعَ

الثَّانِي أَوْ بَعْضُهُ أَيْ فِي رَكْعَةٍ مِّنَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ مَعَ كُلِّ الشَّفْعِ الثَّانِي أَوْ رَكْعَةٍ مِّنْهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فِي أَرْبَعِ مَسَائِلَ يُوْجَدُ فِي الشَّفْعَيْنِ وَفِي الْبَاقِي رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ سِتُّ مَسَائِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَرْبَعٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَكْعَتَيْنِ فِي الْكُلِّ.

ترجمہ پس ظاہر ہوگئی وہ بات جو مختصر (وقایہ) میں کہی، پس چار رکعت قضاء کرے امام ابوحنیفہ کے نزدیک، ان صورتوں میں جن میں قراءت ترک کی ہو پہلے شفع کی ایک رکعت میں دوسرے شفع کے ساتھ یا اس کے بعض کے ساتھ، یعنی شفع اول کی ایک رکعت اور شفع ثانی کی کل رکعتوں میں یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو، اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار مسئلوں میں دونوں شفعوں میں ترک پایا جائے گا۔

اور باقی میں دو رکعتیں قضاء کی جائیں گی۔ وہ باقی امام ابوحنیفہ کے نزدیک چھ مسائل ہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار اور امام محمد کے نزدیک تمام مسئلوں میں صرف دو ہی رکعت قضاء واجب ہوگی۔
تشریح: یعنی ماقبل میں ان آٹھ مسائل کی جو تفصیل گزر چکی ہے اس سے مختصر وقایہ کی عبارت (فی قضی اربعاً الخ) کا مطلب بالکل واضح ہو گیا کہ ان آٹھ مسائل میں چار مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابو یوسف کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، اور وہ مسائل ہیں جن میں دونوں شفعوں کے کل یا بعض میں قراءت ترک کی ہو، اور بقیہ میں دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو مسئلوں میں (۱) پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی دوسرے شفع کے کل کے ساتھ (۲) پہلے شفع کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی دوسرے شفع کے بعض کے ساتھ) چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی اور بقیہ میں دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، گویا کہ وہ مسئلے جن میں دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک چار ہیں، امام ابوحنیفہ کے نزدیک چھ ہیں، اور امام محمد کے نزدیک آٹھوں مسئلوں میں دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَا قَضَاءَ لَوْ تَشَهَّدَ أَوْ لَا تُمْ نَقْضَ أَيْ نَوَى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِّنَ النَّفْلِ وَقَعَدَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ بِقَدْرِ التَّشَهُّدِ ثُمَّ نَقَضَ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْرَعْ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي فَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ أَوْ شَرَعَ ظَانًّا أَنَّهُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ وَإِنْ فَهِمَتْ مِمَّا سَبَقَ وَهُوَ قَوْلُهُ وَلَزِمَ اِتِّمَامُ نَفْلِ شَرَعَ فِيهِ قَصْدًا فَهَهُنَا صَرَّحَ بِهَا أَوْ لَمْ يَقْعُدْ فِي وَسْطِهِ أَيْ إِذَا صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِّنَ النَّفْلِ وَلَمْ يَقْعُدْ فِي وَسْطِهِ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ الشَّفْعُ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ قَضَاءُ هَذَا لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِّنَ النَّفْلِ صَلَوةٌ عَلَى حِدَةٍ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَفْسُدُ الشَّفْعُ الْأَوَّلُ قِيَامًا عَلَى الْفَرَضِ.

ترجمہ اور اگر پہلے تشہد کے بعد نماز توڑ دی تو قضاء واجب نہ ہوگی، یعنی اگر کسی نے نفل کی چار رکعت کی نیت کی اور دو رکعت کے بعد قعدہ میں بقدر تشہد بیٹھ کر نماز توڑ دے تو اس قضاء نہیں ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی کو شروع نہیں کیا لہذا وہ اس پر واجب نہیں ہوا، یا کسی (فرض نماز کو) اس گمان سے شروع کیا کہ وہ اس کے ذمہ ہے (تو اس کے فاسد کرنے پر قضاء واجب نہ ہوگی) یہ مسئلہ اگرچہ

ما سبق سے سمجھ میں آ گیا تھا اور وہ مصنف کا قول ”ولزم الامام نفل شروع فیہ قصدا“ لیکن یہاں اس کی تصریح کر دی، یاد رہے میان میں قعدہ نہیں کیا۔ یعنی اگر کسی نے نفل کی چار رکعت پڑھی لیکن درمیان میں قعدہ نہیں کیا تو مناسب تو یہ تھا کہ شفع اول فاسد ہو جاتا اور اس کی قضاء لازم ہوتی کیونکہ نفل کا ہر شفع ایک علاحدہ نماز ہے اس کے باوجود شفع ثانی فاسد نہیں ہوگا فرض پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح: ولا قضاء لو تشهد الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت کی نیت سے نفل نماز شروع کی، لیکن دو رکعت مکمل کر کے تشهد کے بعد اس نے نماز توڑ دی تو اس پر قضاء لازم نہ ہوگی، کیونکہ شفع اول تو تمام ہو گیا اور شفع ثانی اس نے شروع نہیں کیا، اور اگر تشهد سے پہلے نماز توڑ دی تو دوسرے شفع کی قضاء لازم ہوگی اور تشهد کے بعد تیسری رکعت شروع کر کے نماز توڑ دی تو دوسرے شفع کی قضاء لازم آئے گی، کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ نفل کا ہر شفع مستقل نماز ہے۔

او شروع طانا الخ: قضاء واجب ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ یہ گمان کر کے کوئی فرض نماز شروع کرے کہ وہ اس کے ذمہ ہے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اس گمان سے کہ ابھی پڑھی نہیں ہے لیکن شروع کرنے کے بعد یاد آیا کہ میں نے تو ظہر پڑھ لی ہے اب اس نماز کو توڑ دیتا ہے تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ اگرچہ یہ نماز اب اس کے لیے نفل بن گئی ہے لیکن اس نے یہ نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کی تھی اگرچہ یہ مسئلہ مصنف کے سابقہ قول ”ولزم الامام نفل شروع فیہ قصدا“ سے سمجھ میں آ رہا تھا لیکن یہاں مصنف نے پھر سے تصریح کر دی۔

اولم یقعد الخ: نفل کی قضاء واجب نہ ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت نفل شروع کی لیکن وہ قعدہ اولیٰ میں نہیں بیٹھا سیدھے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس صورت میں ہونا یہ چاہئے تھا کہ اس پر شفع اول کی قضاء واجب ہو کیونکہ قعدہ نہ کرنے کی بنا پر شفع اول ناقص رہا، اس کے باوجود شفع اول کے فاسد ہونے اور اس کی قضاء کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا فرض پر قیاس کرتے ہوئے اگر مجہدہ سمجھ کر لے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

وَيَسْتَقِلُّ قَاعِدًا مَعَ قُدْرَةِ قِيَامِهِ ابْتِدَاءً وَ كُرْهًا بَقَاءً اِلَّا بِعُذْرٍ اَيُّ اِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ يَجُوزُ اَنْ يُشْرَعَ فِي النَّفْلِ قَاعِدًا وَ اِنْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ قَائِمًا كُرْهًا اَنْ يَقْعُدَ فِيهِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ اِلَّا بِعُذْرٍ فَلَا رَدَّ بِحَالٍ اِلَّا ابْتِدَاءً حَالَ الشُّرُوعِ وَ بِحَالِ الْبَقَاءِ حَالَ وُجُودِهِ الَّذِي بَعْدَ الشُّرُوعِ.

ترجمہ: قیام پر قدرت کے باوجود ابتداءً بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اور بقاءً مکروہ ہے لایہ کہ کوئی عذر پیش آجائے، یعنی اگر قیام پر قدرت رکھتا ہو تو بھی ابتداءً بیٹھ کر نفل شروع کرنا جائز ہے اور اگر نفل کھڑے ہو کر شروع کی تو اب قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے مگر یہ کہ عذر پیش آجائے، مصنف نے حال ابتداءً سے شروع کرنے کی حالت مراد لی ہے اور حال بقاءً سے وہ حالت مراد لی ہے جو شروع کرنے کے بعد کی ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام پر قدرت رکھتا ہے اس کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا چاہ رہا ہے تو اس کو اجازت ہے کہ وہ بالکل شروع ہی سے بیٹھ کر نماز پڑھ لے، لیکن اگر درمیان میں بیٹھنا چاہے تو اجازت نہیں ہے سوائے کسی عذر کے، مثلاً اگر کسی

نے اگلے نماز قیام کی حالت میں شروع کی پھر چڑھ لیا اور اب بیٹھنا چاہتا ہے تو اس کی اجازت نہ ہوگی، لیکن اگر کوئی عذر پیش آجائے مثلاً چکر آنے لگے تو اب بیٹھنے کی اجازت ہوگی یا ایک رکعت کھڑے ہو کر پڑھ لی دوسری رکعت میں بیٹھنا چاہ رہا ہے تب اس پر اجازت نہ ہوگی۔

وَرَأَى كَبَا مُؤْمِنًا خَارِجَ الْمِصْرِ إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ إِنَّمَا قَالَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى جِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يَوْمَئِذٍ إِيمَاءً، وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ أَتُصَرِّحُ عَلَى مُؤَرِّدِهِ فَلَوْ افْتَحَهُ رَأَى كَبَا لَمْ تَنْزَلْ بَنِي وَبَعْثِهِ فَسَدَ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَا يُؤَدِّهِ اكْمَلُ مِمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ وَفِي الثَّانِي انْعَقَدَ التَّحْرِيمَةُ مُوجِبَةً لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَلَا يَحُوزُ آدَاءَهُ بِالْإِيمَاءِ.

ترجمہ: اور شہر سے باہر غیر قبلہ کی طرف سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے (نفل نماز پڑھنا جائز ہے) مصنف نے خاریج المصرب کہا، حضرت ابن عمرؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا کہ وہ گدھے پر سوار ہو کر نماز پڑھ رہے تھے درانحالیکہ وہ خیبر کی طرف متوجہ تھے اور اشارہ کر رہے تھے اشارہ کرنا، اور جب کہ آپ ﷺ کا یہ فعل خلاف قیاس ہے اس لیے اپنے محل پر ہی منحصر ہے گا، اور اگر سوار ہو کر نفل شروع کرے پھر اتر جائے تو بنا کر سکتا ہے اور اس کے عکس میں نماز قائم ہو جائے گی، کیونکہ پہلی صورت میں جو وہ ادا کر رہا ہے، ماوجب علیہ سے زیادہ کاٹا ہے اور دوسری صورت میں تحریم منعقد ہوا ہے رکوع سجدہ کو واجب کرنے والا، پس اس کا اشارہ سے ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شہر سے باہر کسی سواری پر جا رہا ہو اور اس حالت میں نفل نماز پڑھنا چاہ رہا ہو تو اس کو اجازت ہے کہ سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے نماز پڑھ لے چاہے اس کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو، دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ گدھے پر سوار خیبر کی طرف جا رہے ہیں، اور اشارہ سے نماز پڑھ رہے ہیں، اور چونکہ خیبر مدینہ سے غیر قبلہ کی طرف ہے، لہذا اس سے اجازت معلوم ہو رہی ہے کہ اس صورت میں قبلہ کی طرف رخ کرنا شرط نہیں ہے، لیکن چونکہ یہ ان نصوص کے خلاف ہے جن سے استقبال قبلہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، لہذا اس حکم کو اس شرط پر باقی رکھا جائے گا کہ نفل نماز ہو اور خارج مصر ہو، لہذا فرض نماز میں یا شہر کے اندر اس کی اجازت نہ ہوگی۔

فلو افتتحه رَأَى كَبَا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سواری پر سوار ہو کر نماز شروع کی اور ایک رکعت پوری کی اس حال میں اس کو ایسی جگہ مل گئی جہاں وہ ٹھہرنا پسند کرتا ہو تو اس کو اجازت ہے کہ سواری سے اتر جائے اور زمین پر رکوع و سجدہ کے ساتھ بقیہ نماز پوری کرے، کیونکہ اس سے کامل درجہ میں ادا ہوگی جس طرح اس نے اپنے اوپر لازم کی تھی اس لیے کہ اشارہ والی نماز سے رکوع سجدہ والی نماز اکمل ہے۔

لیکن اگر اس کا الٹا ہو کہ زمین پر نماز شروع کرے اور پھر سواری پر سوار ہو کر اس کو پورا کرنا چاہے تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ جب اس نے زمین پر نماز شروع کی تو اس نے اپنے اوپر رکوع سجدہ والی نماز واجب کر لی اور اب اس کو اشارہ سے پورا کرے تو یہ جائز نہ ہوگا۔

سُ الثَّرَاوِيحُ عَشْرُونَ رَكْعَةً بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوُتْرِ وَ بَعْدَهُ خَمْسُ تَرَوِيحَاتٍ لِكُلِّ تَرَوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَ جَلْسَةٌ بَعْدَهُمَا قَدْرُ تَرَوِيحَةٍ وَ السَّنَةُ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً وَ لَا يُتْرَكُ لِكَسَلِ الْقَوْمِ وَ لَا يُؤْتَرُ جَمَاعَةٌ خَارِجَ رَمَضَانَ وَ إِنَّمَا كَانَتْ الثَّرَاوِيحُ سَنَةً لِأَنَّهُ رَاطِبٌ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيَّنَّ الْعُذْرَ فِي تَرْكِ الْمَوَاطِبَةِ وَ هُوَ مَخَافَةُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا.

ترجمہ | تراویح سنت مؤکدہ ہے ہیں رکعت عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد (اور تراویح میں) پانچ ترویحات ہیں، اور ہر ترویجہ میں دو سلام ہیں، اور ان سلاموں کے بعد ترویجہ کی مقدار جابہ ہے، اور تراویح میں ایک قرآن کا ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے اور (ختم قرآن کو) پورا نہ جائے قوم کی سستی کی بنا پر اور رمضان کے علاوہ جماعت سے وتر نہ پڑھی جائے، بیشک تراویح سنت ہے کیونکہ اس پر خلفاء راشدین نے مواظبت فرمائی ہیں، اور نبی کریم ﷺ نے ترک مواظبت پر عذر بیان کر دیا تھا اور وہ ذریعہ تھا کہ کہیں ہم پر فرض نہ کر دی جائے۔

تشریح: سن الثراویح الخ: تراویح میں رکعتوں کے ساتھ سنت مؤکدہ ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس پر صحابہ کرام اور خلفاء راشدین کی مواظبت ثابت ہے، اور حضور اقدس ﷺ کے قول "علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدين" سے خلفاء راشدین کے فعل کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اور نبی کریم ﷺ نے جو ترک مواظبت کی اس کا عذر بھی بیان کر دیا، چنانچہ: "ناہی کہ آپ ﷺ نے تین راتوں میں صحابہ کے ساتھ قیام کیا تیسویں، چھیسویں، اور ستائیسویں، اس کے بعد فرمایا "لَمْ يَمْنَعَهُ مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تَفْرُضَ عَلَيْكُمْ" کہ میں بعد میں اس لیے نہیں نکلا کہ مجھے ڈر ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ کر دی جائے۔

البتہ تعدا میں اختلاف ہے، بعض روایتوں سے آپ ﷺ کا آٹھ رکعات پڑھنا ثابت ہے، بعض سے بیس، لیکن صحابہ نے بیس ہی پر مواظبت فرمائی ہے، اس لیے بیس ہی رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

بعد العشاء الخ: سے تراویح کا وقت بیان فرما رہے ہیں، کہ عشاء کے بعد وتر سے پہلے ہے، اگر بھولے سے وتر پڑھ لی ہو تب بھی تراویح پڑھ سکتے ہیں، اور اگر کوئی دوران تراویح پیشاب وغیرہ کے لیے جائے جس کی وجہ سے تراویح کی کچھ رکعتیں چھوٹ جائیں تو امام کے ساتھ وتر پڑھ لے اور بعد میں تراویح کی باقی ماندہ نماز پڑھ لے۔

خمس ترویحات الخ: ترویجہ راحت سے مشتق ہے، آرام لینے کے معنی میں، مطلب یہ ہے کہ بیس رکعات میں پانچ ترویجیں ہوں، ہر ترویجہ دو سلام کا ہو، یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام ہو، اور چار رکعت کے بعد ترویجہ ہو، یعنی آرام کے لیے اتنی دیر بیٹھے جتنا وقت چار رکعت پڑھنے میں لگا ہو، یہ مستحب ہے۔

والسنة فيها الخ: تراویح میں ایک قرآن کا ختم کرنا سنت ہے، لوگوں کی سستی کی وجہ سے اس کو ترک کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ولا یوتر جماعۃ الخ: رمضان کے علاوہ وتر کو جماعت سے نہ پڑھا جائے، کیونکہ وتر کی جماعت صحابہ سے صرف رمضان

میں ثابت ہے، اور رمضان کے علاوہ میں ثابت نہیں ہے، اور غیر رمضان میں وتر کی جماعت نہ ہونے پر امت کا اجماع بھی ہے۔

فَضَّلَ عِنْدَ الْكُسُوفِ يُصَلِّيَ إِمَامُ الْجُمُعَةِ بِالنَّاسِ رَكَعَيْنِ كَمَا لِفُلٍّ أَيْ عَلَى هَيْئَةِ الثَّاقِلَةِ
بِلَا أَذَانٍ وَاقَامَةٍ وَعِنْدَنَا فِي كُلِّ رَكَعَةٍ رُكُوعٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رُكُوعَانِ، مَخْلُفًا مَطْوِلًا
قِرَاءَتَهُ فِيهِمَا وَبَعْدَهُمَا يَدْعُو حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ وَلَا يَخْطُبُ وَإِنْ لَمْ يَخْطُبْ أَيْ إِمَامُ
الْجُمُعَةِ صَلُّوا قِرَاءَتِي كَمَا لَخُسُوفٍ وَلَا جَمَاعَةٍ فِي الْإِسْتِسْقَاءِ وَلَا خُطْبَةٍ وَإِنْ صَلُّوا
وَحْدَانًا جَازَ وَهُوَ دُعَاءٌ وَاسْتِسْقَاءٌ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ بِلَا قَلْبٍ رِذَائِهِ وَحُضُورِ ذِمَّتِي

ترجمہ | فصل: کہن کے وقت امام جمعہ لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے نفل کی طرح یعنی نفل کی ہیأت پر، یعنی الامن
واقامت کے اور ہمارے نزدیک ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے، اور امام شافعی کے نزدیک (ہر رکعت میں) دو رکوع ہیں، قربوت
مخفی (چپکے چپکے سری) کرے اور طویل قرات کرے، دونوں رکعتوں میں اور ان کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ سورج روشن
ہو جائے، اور خطبہ نہ دے، اور اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو تو تنہا تنہا نماز پڑھیں، چاند گہن کی طرح، اور نماز استسقاء میں نہ تو جماعت
ہے، اور نہ خطبہ ہے، اور اگر لوگ اکیلے نماز استسقاء پڑھ لیں تو جائز ہے، اور وہ دعا و استغفار ہے، دونوں (دعا و استغفار کے
وقت) قبلہ کی طرف رخ کرے، بغیر قلب ردا کیے اور ذمی کی حاضری کے بغیر۔

تشریح: یہاں سے مصنف سورج گہن کی نماز کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر سورج گہن ہو جائے تو امام جمعہ لوگوں کو دو رکعت نماز
پڑھائے نفل کی طرح بغیر اذان و اقامت کے، یعنی جس طرح نفل نماز بغیر اذان و اقامت کے پڑھی جاتی ہے اسی طرح نماز کسوف
بھی بغیر اذان و اقامت کے ہوگی، اور ہمارے نزدیک اس نماز میں بھی تمام نمازوں کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا، البتہ
اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع ہونگے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی
ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں سورج گہن ہوا تو آپ ﷺ مسجد تشریف لے گئے اور نماز کے لیے کھڑے ہوئے، اور
لوگوں نے بھی آپ کے پیچھے صف بنائی، پس آپ ﷺ نے تکبیر کہی، اور بہت طویل قرات کی، پھر تکبیر کہہ کر رکوع کیا بہت لمبا
رکوع، پھر رکوع سے سر اٹھا کر ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور ”ربنا ولك الحمد“ کہا پھر طویل قرات کی لیکن یہ پہلی رکعت
سے کچھ کم تھی، پھر رکوع کیا لمبا رکوع، پھر رکوع سے سر اٹھا کر ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور ”ربنا ولك الحمد“ کہا پھر سجدہ
کیا، اور دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی ہوا، پس آپ ﷺ نے دو رکعت پوری کی، چار رکوعوں اور چار سجدوں کے ساتھ، یہاں
تک کہ آپ کے غلام پھیرنے سے پہلے سورج روشن ہو گیا۔ پھر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، اور پھر اللہ کی ثناء بیان کی اللہ کی شان کے
مطابق، پھر فرمایا: سورج و چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں یہ کسی کی موت و حیات کی وجہ سے نہیں گہنائے، پس جب تم
اس کو دیکھو تو نماز کی طرف دوڑ پڑو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نماز کسوف کے اندر ایک رکعت میں دو رکوع کیے
ہیں، اور ہماری دلیل حضرت عبد اللہ ابن عمرو ابن العاص کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں سورج گہن

ہوا تو آپ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے، اور اتنا طویل قیام فرمایا کہ لگتا تھا کہ آپ رکوع نہیں کریں گے، پھر جب آپ ﷺ نے رکوع کیا اور اتنا طویل رکوع کیا کہ لگتا تھا کہ آپ رکوع سے سری نہ اٹھائیں گے۔ پھر جب رکوع سے سر اٹھایا تو سجدہ کرنے کا نام نہ لیتے تھے، پھر سجدہ کیا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب سجدہ سے سر نہ اٹھائیں گے پھر سر اٹھایا تو دوسرے سجدے کا امکان نظر نہ آتا تھا پھر دوسرا سجدہ کیا ایسا لگا کہ آپ سر نہ اٹھائیں گے آخر کار آپ نے سر اٹھایا، اور دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی کیا۔ اس روایت سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ آپ نے ایک رکعت میں ایک ہی رکوع کیا تھا اگرچہ وہ رکوع بہت طویل تھا۔ اب حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ کی حدیث میں تعارض ہو گیا تو ہم نے حضرت عبداللہ کی حدیث کو ترجیح دی کیونکہ مرد امام کے قریب ہوتے ہیں اور امام کی حالت سے زیادہ بہتر طور سے واقف ہوتے ہیں

مخفیاً مطلقاً قراءۃ الخ: قرأت میں اخفاء کرے یعنی سری قرأت کرے اور قرأت کو طویل کرے کیونکہ بعض احادیث میں پہلی رکعت میں سورہ بقرہ کے مثل اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران کے مثل قرأت کرنا مروی ہے اس لیے اس میں تو سب متفق ہیں، لیکن قرأت سری کرے یا جہری اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب سری کے قائل ہیں اور صاحبین جہری کے، صاحبین کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کسوف میں قرأت بالجہر کی اور امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت ابن عباس اور سرہ بن جندب کی حدیثیں ہیں، حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کسوف کی نماز پڑھی لیکن میں نے آپ کی قرأت کا ایک حرف بھی نہ سنا اور سرہ بن جندب کی حدیث بھی اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہمیں سورج گھن کی نماز پڑھائی، ہم نے آپ کی آواز نہیں سنی، چنانچہ ہم نے مردوں کی حدیث کو ترجیح دی کہ مرد امام کی حالت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ سورج گھن کی نماز دن میں ہوتی ہے، اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: صلوٰۃ النہار عجماء کہ دن کی نماز گوئی ہوتی ہے یعنی دن کی نمازوں میں قرأت بے آواز ہوتی ہے، بلند آواز سے نہیں ہوتی ہے۔

ولا یخطب: نماز کسوف میں امام خطبہ نہ دے، لیکن امام شافعی خطبہ کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت عائشہ کی وہ حدیث ہے جو پیچھے گزر چکی ہے جس میں آپ ﷺ کا خطبہ دینا مذکور ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ دینا دو باتوں میں سے ایک کے لیے مشروع ہے، ایک تو جواز صلوٰۃ کی شرط کے طور پر یا تعلیم کے لیے، اور یہاں دونوں میں سے کوئی بات نہیں اور حضرت عائشہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس وقت آپ نے جو خطبہ دیا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت آپ ﷺ کے لڑکے حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہو گیا تھا جس کی بشارت پر بعض لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ سورج گھن حضرت ابراہیم کی موت کی وجہ سے ہوا ہے، تو اس عقیدہ کو ختم کرنے کے لیے آپ نے خطبہ دیا جیسا کہ خطبہ کے الفاظ بھی اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ لا ینخسفان لموت احلولا لہما لدوان لم یحضر الامام صلوا اھوا ذکا الخسوف: اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو تو لوگ تنہا تنہا نماز پڑھیں، صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ تحریر عن الفتنة بتائی ہے کہ اگر امام جمعہ نہ ہو تو جماعت کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے کہ ہر کوئی امامت کے لیے آگے بڑھنے

کی کوشش کرے گا یا کچھ لوگ کسی کو آگے بڑھانا چاہیں کچھ کسی کو، لہذا اس فتنہ سے بچنے کے لیے تنہا تنہا ہی نماز پڑھ لیں جیسا کہ چاند کہیں کے وقت تنہا تنہا نماز پڑھتے ہیں مصنفؒ نے کمال خسوف کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ چاند گہن کی صورت میں جماعت سے نماز نہیں ہوگی۔

ولا جماعة فی الاستسقاء الخ: استسقاء کے معنی ہیں ”سیرابی چاہنا“ مراد یہ ہے کہ سوکھا پڑ جائے بارش نہ برے یہاں تک کہ لوگ پینے کا پانی بھی سہولت سے نہ پائیں تو اب استسقاء کی اجازت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دعا و استغفار کا نام ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لیے جماعت مسنون ہی نہیں ہے اور جب جماعت مسنون نہیں ہے تو خطبہ بھی نہیں ہے کیونکہ خطبہ جماعت کے تابع ہوتا ہے ہاں اگر تکبیر تنہا تنہا نماز پڑھ لیں تو اجازت ہے۔

امام صاحب نے دلیل اللہ تعالیٰ: توں، فقلت استغفروا ربکم اللہ کان غفارا، یوسل السماء علیکم مدد ارا“ کہ میں نے کہا کہ اپنے رب سے استغفار کرو، (اپنے گناہوں کی معافی طلب کرو) بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، بھیج دے گا تم پر آسمان سے موسلا دھار بارش، کہ اس آیت میں بارش کے برسنے کو استغفار پر معلق کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ استسقاء میں اصل دعا و استغفار ہی ہے اور نبی کریم ﷺ سے بھی استسقاء کے لیے دعا کرنا ہی منقول ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا اس حال میں کہ آنحضرت ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول (ﷺ) اہل ہلاک ہو گئے، راستے ٹوٹ گئے، آپ اللہ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو باران رحمت سے سیراب کرے حضرت انسؓ آگے فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی ”اللھم اغشنا اللھم اغشنا“ یہاں تک کہ بادل گھر آئے اور خوب بارش پڑی، اس حدیث سے بھی استسقاء کے لیے صرف دعا کا ثبوت ملتا ہے

لیکن صاحبینؒ کے نزدیک استسقاء کے لیے جماعت مسنون ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے، یہی قول امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ کا ہے، ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول ﷺ انتہائی عاجزی و انکساری کے ساتھ نکل کر عید گاہ گئے، آپ نے خطبہ نہیں پڑھا، لیکن برابر دعا و گریہ زاری کرتے رہے اور بکبیر کہتے رہے، پھر آپ نے دو رکعت نماز پڑھی جیسا کہ عیدین میں پڑھی جاتی ہے، اس روایت سے استسقاء کے لیے نماز کا مسنون ہونا ثابت ہو رہا ہے، لیکن امام صاحبؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے صلوٰۃ استسقاء کے جواز کا ثبوت ہے اور جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں لیکن مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے بغیر نماز کے بھی استسقاء کیا جیسا کہ اوپر کی حدیث سے معلوم ہوا۔

و یستقبل بہما القبلة الخ: یعنی دعا و استغفار کے وقت امام اور لوگ قبلہ کا رخ کریں کیونکہ آپ ﷺ سے اسی طرح مروی ہے۔ بلا قلب رداء: یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ استسقاء میں قلب رداء یعنی چادر کو پٹھنا نہیں ہے کیوں کہ یہ دعا ہے عام دعاؤں کی طرح اور عام دعاؤں میں قلب رداء نہیں ہے اس لیے یہاں بھی قلب رداء نہیں کریں گے۔

لیکن امام محمدؒ کے یہ ایک قلب روا کرے، کیونکہ آپؐ سے قلب ثابت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ
 امام کی حدیث میں ہے تسلی بہم رکعتین وحول رداءہ رافع یدہ، فدعا استسفی واستقبل القبلة
 وحضور ذمی یعنی استسقاء میں کوئی ذمی حاضر نہ ہو، کیونکہ مسلمانوں کا لکنا نزول رحمت کے لیے ہے اور کفار پہ تو لعنت برسی
 ہے اس لیے ان کا وہاں موجود ہونا مقصود کو حاصل کرنے میں مانع ہوگا۔

بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

یہ باب فریضہ کے پانے کے بیان میں ہے

مَنْ شَرَعَ فِي فَرَضٍ ذَمِيْمَةٍ لَمْ يَسْجُدْ لِلرُّكْعَةِ الْأُولَى أَوْ سَجَدَ وَهُوَ فِي غَيْرِ الرُّبَاعِي
 أَوْ فِيهِ وَضَمَّ إِلَيْهَا أُخْرَى قَطَعَ وَاقْتَدَى أَيْ مَنْ شَرَعَ فِي فَرَضٍ مُنْفَرِدٍ فَأَقِيْمَتْ لِهَذَا الْفَرَضِ
 وَالضَّمِيرُ فِي أَقِيْمَتْ يَرْجِعُ إِلَى الْإِقَامَةِ كَمَا يُقَالُ ضَرَبَ ضَرْبٌ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ لِلرُّكْعَةِ
 الْأُولَى قَطَعَ وَاقْتَدَى وَإِنْ سَجَدَ فَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الرُّبَاعِي فَكُذِّبَ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَقْطَعْ وَصَلَى
 رُكْعَةً أُخْرَى يَتِمُّ صَلَاتُهُ فِي الثَّنَائِي وَيُوجَدُ الْأَكْثَرُ فِي الثَّلَاثِي وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَتَقْوَةُ
 الْعَةِ وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ مُتَّفَقًا بِرُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْغُرُوبِ فِي الْمَغْرِبِ، وَالْقَطْعُ وَإِنْ كَانَ ابْطِلَا
 لِلْعَمَلِ وَهُوَ مَنْهِي لِقَوْلِهِ تَعَالَى "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" فَلَا يَبْطُلُ لِقَصْدِ الْإِكْمَالِ لَا يَكُونُ
 ابْطِلَا وَإِنْ كَانَ فِي الرُّبَاعِي يَضُمُّ رُكْعَةً أُخْرَى حَتَّى يَصِيرَ رُكْعَتَانِ نَافِلَةٌ ثُمَّ يَقْطَعْ وَيَقْتَدَى
 فَقَوْلُهُ وَضَمَّ إِلَيْهَا حَالَ مَنْ قَوْلِهِ أَوْ فِيهِ تَقْدِيرُهُ أَوْ سَجَدَ لِلرُّكْعَةِ الْأُولَى وَهُوَ حَاصِلٌ فِي
 الرُّبَاعِي وَقَدْ ضَمَّ إِلَى الرُّكْعَةِ الْأُولَى رُكْعَةً أُخْرَى فَقَطَعَ وَاقْتَدَى حَتَّى لَوْ لَمْ يَضُمَّ إِلَيْهَا
 أُخْرَى لَا يَقْطَعْ بَلْ يَضُمُّ فَإِذَا ضَمَّ قَطَعَ وَاقْتَدَى.

ترجمہ | کسی نے (تہا) کوئی فرض نماز شروع کی، پس اس نماز کے لیے اقامت کہی گئی اب اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا
 ہو یا سجدہ کر لیا ہو اور غیر رباعی نماز (مثلاً فجر و مغرب) میں ہو، رباعی میں ہو تو اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے اور اپنی نماز قطع
 کر کے امام کی اقتدار کرے، اور اگر کسی نے کوئی فرض شروع کیا اکیلے پھر اس فرض کے لیے اقامت کہی گئی، اور ضمیر اقیمت میں
 اقامت کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ضروب ضروب پس اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا، وہ تو اپنی نماز توڑ کر
 امام کی اقتدار کرے اور اگر پہلی رکعت کا سجدہ کر لیا اور حال یہ ہے کہ نماز غیر رباعی ہے تو بھی یہی حکم ہے (اپنی نماز توڑ کر امام کی
 اقتدار کرے) کیونکہ اگر وہ نماز نہیں توڑے گا تو اس کی دو رکعت والی نماز پوری ہو جائیگی، اور تین رکعت والی نماز میں اکثر پایا
 جائیگا، اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، پس اس کی جماعت فوت ہو جائیگی اور یا اس وجہ سے کہ وہ دو رکعت نفل پڑھنے والا

ہو جائیگا غروب کے بعد مغرب میں، اور نماز کو توڑنا اگرچہ عمل کو باطل کرتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے قول لا تبطلوا اعمالکم کی وجہ سے منع ہے، لیکن اکمال کے ارادے سے باطل کرنا باطل کرنے میں شمار نہیں ہوتا ہے، اور اگر چار رکعت والی نماز میں پہلو اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے، یہاں تک کہ دو رکعت نفل ہو جائے، پھر اپنی نماز کو توڑ کر امام کی اقتداء کر لے، پس مصنف کا قول وضم الیہا حال واقع ہو رہا ہے مصنف کے قول او فیہ سے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی یا وہ پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا چکا ہو تو اپنی نماز قطع کر لے اور امام کی اقتداء کر لے، یہاں تک کہ اگر وہ دوسری رکعت نہ ملائے تو قطع کی اجرت نہ ہوگی بلکہ دوسری رکعت ملا نا ہوگا پس جب دوسری رکعت ملا لے تو اب اپنی نماز قطع کر کے امام کی اقتداء کر لے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منفرد (تہا) کسی فرض کو شروع کرے، اور پھر اسی فرض کی جماعت شروع ہو جائے تو اس منفرد کو کیا کرنا چاہیے تو اب اگر یہ منفرد اسی حال میں ہے کہ اس نے پہلی رکعت مکمل نہیں کی ہے یعنی پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو حکم یہ ہے کہ اسکو اپنی نماز کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے چاہے وہ نماز دو رکعت والی ہو (فجر) چاہے تین رکعت والی ہو (مغرب) چاہے چار رکعت والی ہو (ظہر، عصر یا عشاء) ہر نماز میں بھی حکم ہوگا کہ وہ اپنی نماز کو توڑ کر امام کی اقتداء میں اس نماز کو پڑھے۔

اور اگر وہ پہلی رکعت مکمل کر چکا اس کے بعد جماعت شروع ہوئی تو اب وہ نماز چار رکعت والی ہوگی یعنی ظہر، عصر یا عشاء کی نماز ہوگی یا چار رکعت سے کم والی اگر چار رکعت سے کم والی نماز ہے تو یہ حکم ہوگا کہ اپنی نماز کو فوراً توڑ کر امام کی اقتداء کر لے، اپنی نماز میں دوسری رکعت نہ ملائے کیونکہ اگر دوسری رکعت ملائے گا تو فجر کی صورت میں اس کی نماز مکمل ہو جائیگی اور اگر مغرب کی نماز ہے تو اکثر ہو جائیگی اور للاکثر حکم الکمل کے تحت اس کی جماعت جاتی رہے گی یا مغرب میں دو رکعت پوری کر کے سلام پھیرتا ہے اور اس نماز کو نفل شمار کرتا ہے تب وہ غروب کے بعد مغرب سے پہلے ں پڑھنے والا ہو جائیگا جو کہ مکروہ ہے لہذا اس کے لیے اپنی نماز کو توڑ کر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہونا لازم ہوگا۔

اور اگر وہ نماز چار رکعت والی ہے تو حکم یہ ہے کہ اس رکعت کے ساتھ جو مکمل کر چکا ہے دوسری رکعت ملا لے اور دو رکعت مکمل کر کے اپنی نماز قطع کر دے اور امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے۔

والقطع وان کان الخ: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں آپ جو نمازوں کے توڑنے کا حکم دے رہے ہیں یہ عمل کو باطل کرتا ہے حالانکہ اللہ رب العزت کا فرمان ہے لا تبطلوا اعمالکم کہ اپنے اعمال کو باطل مت کرو لہذا یہ قطع صلوٰۃ کا حکم کیسے درست ہو سکتا ہے۔

تو شارح جواب میں فرما رہے ہیں کہ اگر اکمال کے ارادے سے ابطال ہو تو اس کو ابطال نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ تہا نماز پڑھنے کے مقابلہ میں جماعت سے نماز پڑھنا زیادہ کامل اور زیادہ ثواب والا ہے کہ احادیث میں جماعت سے نماز پڑھنے کو ستر گنا زیادہ ثواب کا باعث بتایا گیا ہے۔

وَأَنَّ صَلَاتِي لَكَأَمِّنُهُ أَمِّنِي مِنَ الرَّبَاعِي يُعْتَمِدُ مُتَقَلًّا لِأَنَّهُ قَدْ أَذَى الْأَكْثَرُ لِلْأَكْثَرِ

حُكْمُ الْكُلِّ إِلَّا فِي الْعَصْرِ أَيْ لَا يَقْتَضِي لَهَا النَّافِلَةَ بَعْدَ آدَاءِ الْعَصْرِ مَكْرُوهٌ.

ترجمہ اور اگر رباعی نماز کی تین رکعتیں پڑھ چکا ہو تو اس نماز کو پورا کر لے پھر نفل کے ارادے سے امام کی اقتداء کر لے، کیونکہ وہ اکثر ادا کر چکا ہے اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، مگر عصر میں یعنی (عصر میں) اقتداء نہ کرے کیونکہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مفرد نے چار رکعت والی نماز میں تین رکعتیں پوری کر لیں تو اب اپنی نماز کو نہ توڑے کیونکہ اکثر رکعتیں ہو جانے کی بنا پر اس کی نماز مکمل ہونے کے درجے میں ہے، لہذا اپنی اس نماز کو پوری کرے اور بعد میں امام کے ساتھ نفل کی نیت سے شریک ہو جائے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے ان دو مخصوص سے جواب دہ نماز پڑھ کر مسجد میں آئے تھے فرمایا تھا کہ اگر تم نے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لی ہو پھر ایسی قوم پر آؤ جو نماز پڑھ رہی ہو تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو اور اپنی نماز کو جو قوم کے ساتھ پڑھی ہے نفل کر لو۔

إِلَّا فِي الْعَصْرِ الْخ: لیکن عصر میں نفل کی نیت سے شریک نہ ہو، کیونکہ اس نے عصر کا فرض ادا کر لیا، اور عصر کے فرض کے بعد نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اسی طرح فجر کی نماز بھی مکمل پڑھ لی ہو تو جماعت میں نفل کے ارادے سے شریک نہ ہو کیونکہ فجر کے فرض کے بعد آفتاب طلوع ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور مغرب میں بھی شریک نہ ہوں، کیوں کہ نفل نماز کی تین رکعت نہیں ہے اس لیے اگر مغرب تھا پڑھ چکا ہو تو جماعت میں شریک نہ ہو۔

یہاں مسئلہ کی وہ صورت بیان نہیں کی گئی کہ اگر کوئی آدمی رباعی نماز کی دو رکعتیں مکمل کر کے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو کیا کرے۔ اس کے لیے اختیار ہے کہ کھڑے کھڑے ہی نماز کو توڑ کر اقتداء کی نیت کر کے امام کے ساتھ شامل ہو جائے یا بیٹھ کر سلام پھیرے اور پھر امام کے ساتھ شامل ہو جائے دونوں صورتیں جائز ہیں۔

وَكُرْهُ خُرُوجُ مَنْ لَمْ يُصَلِّ مِنْ مَسْجِدٍ اُذُنَ فِيهِ لِالْمُقِيمِ جَمَاعَةٍ أُخْرَى أَيْ اَلَّذِي يَنْتَظِمُ بِهِ
 اَمْرُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى بَاَنْ يَكُوْنَ مُؤَذِّنٌ مَسْجِدٍ اَوْ اِمَامُهُ اَوْ مَنْ يَقُوْمُ بِاَمْرِهِ جَمَاعَةٌ يَتَفَرَّقُوْنَ اَوْ
 يَقْلُوْنَ بِغَيْبِهِ.

ترجمہ اور اس شخص کا جس نے ابھی نماز نہ پڑھی ہو ایسی مسجد سے نکلنا مکروہ ہے جس میں اذان ہو چکی ہو، البتہ دوسری جماعت کو قائم کرنے والے کے لیے (نکلنا مکروہ) نہیں ہے، یعنی وہ شخص جس کی وجہ سے (دوسری جگہ) دوسری جماعت کا انتظام ہونا بائیں طور کہ وہ کسی مسجد کا مؤذن ہو یا امام ہو یا اس کے امر سے جماعت قائم کی جاتی ہو اور اس کے غائب ہونے کی صورت میں لوگ متفرق ہو جاتے ہوں یا کم ہو جاتے ہوں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں موجود ہے اور اس کی موجودگی میں کسی نماز کے لیے اذان ہو جائے اب اس شخص کے لیے مسجد سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ ہے بشرطیکہ اس نے وہ نماز نہ پڑھی ہو ہاں ان مخصوص کے لیے اس صورت میں بھی نکلنا جائز ہے جو کسی دوسری جگہ جماعت قائم کرنے کے ذمہ دار ہوں جیسے کہ مؤذن یا امام یا وہ شخص جس کے حکم سے کسی جگہ جماعت

قائم ہوتی ہو اگر وہ نہ ہو لوگ متفرق ہو جاتے ہوں یا جماعت ہی قائم نہ ہوتی ہو یا پھر جماعت میں شرکار کی تعداد کم ہو جاتی ہو۔

ثُمَّ عَظَفَ عَلَى قَوْلِهِ لَا لِمُقِيمٍ جَمَاعَةٍ قَوْلُهُ وَلِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ أَوْ الْعِشَاءَ مَرَّةً إِلَّا عِنْدَ الْإِقَامَةِ
أَيُّ لَا يَكْرَهُ لَهُ الْخُرُوجُ إِلَّا عِنْدَ الْإِقَامَةِ فَلَا اسْتِثْنَاءَ مُتَعَلِّقٍ بِقَوْلِهِ وَلِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ أَوْ
الْعِشَاءَ مَرَّةً وَلَا تَعَلُّقَ لَهُ بِقَوْلِهِ لَا لِمُقِيمٍ جَمَاعَةٍ أُخْرَى فَإِنَّ مُقِيمَ الْجَمَاعَةِ الْأُخْرَى لَا يَكْرَهُ
لَهُ الْخُرُوجُ وَإِنْ أُقِيمَتْ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقِيمٍ جَمَاعَةٍ وَبَيْنَ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ أَوْ الْعِشَاءَ مَرَّةً أَنَّ
هَذَا إِنَّمَا يَكْرَهُ لَهُ الْخُرُوجُ لِأَنَّهُ إِنْ خَرَجَ عِنْدَ الْإِقَامَةِ يَتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ وَلَوْ لَمْ يَخْرُجْ
وَيُصَلِّي بِخُرُوفِ فَضِيلَةِ الْمُوَافَقَةِ وَثَوَابِ النَّافِلَةِ فَإِنَّمَا التَّهْمَةُ وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْفَضِيلَةِ
وَالثَّوَابِ قَبِيحٌ جَدًّا وَأَمَّا مُقِيمُ الْجَمَاعَةِ الْأُخْرَى فَإِنَّهُ إِنْ خَرَجَ عِنْدَ الْإِقَامَةِ لَا يَتَّهَمُ لِأَنَّهُ
يَقْصُدُ الْإِكْمَالَ وَهُوَ الْجَمَاعَةُ الَّتِي تَفَرَّقُ بِغَيْبِهِ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ لَا يَخْرُجُ مَا ذَكَرْنَا بَلْ يَخْتَلُ
أَمْرَ الْجَمَاعَةِ الْأُخْرَى.

ترجمہ | پھر مصنف نے اپنے قول لا لمقیم الجماعة پر اپنے قول ولمن صلی الظهر الخ کو عطف کیا ہے یعنی جس طرح
کسی دوسری جماعت کے قائم کر نیوالے کے لیے نکلنا مکروہ نہیں اسی طرح جو شخص ظہر یا عشاء ایک مرتبہ پڑھ چکا ہو (اس کا نکلنا
بھی مکروہ نہیں ہے) مگر اقامت کے وقت میں پس استثناء مصنف کے قول لمن صلی الظهر او العشاء سے متعلق ہے اور
لا لمقیم جماعة اخری سے اس کا کوئی تعلق نہیں کہ دوسری جماعت کے قائم کرنے والے کے لیے نکلنا مکروہ نہیں ہے اگرچہ
اقامت کہی جا رہی ہو اور فرق مقیم جماعت اور اس شخص کے۔ میان جو ظہر یا عشاء پڑھ چکا ہو یہ ہے کہ ظہر یا عشاء ایک مرتبہ پڑھ
لینے والے کے لیے نکلنا اس لیے مکروہ ہے کہ اگر یہ جماعت کے وقت نکلتا ہے تو اس پر مخالفت جماعت کی تہمت آئے گی اور اگر
نہ نکلے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لے تو موافقت کی فضیلت اور نفل کا ثواب حاصل کرے گا لہذا تہمت کو ترجیح دینا اور فضیلت
ثواب سے اعراض کرنا بہت برا ہے اور رہا دوسری جماعت کا قائم کرنے والا وہ اگر اقامت کے وقت نکلے تو اس پر تہمت نہیں
آئے گی کیونکہ وہ اکمال کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ جماعت ہے جو اس کے غائب ہونے سے متفرق ہو جائے گی اور اگر نہ نکلے تو اس
کی مذکورہ فضیلت حاصل نہ ہوگی بلکہ دوسری جماعت کا معاملہ خلل میں پڑ جائے گا۔

تشریح: یہاں سے یہ مسئلہ بتا رہے ہیں کہ اگر کوئی ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ چکا ہو پھر کسی مسجد میں پہنچا اور اس کی موجودگی میں اس
مسجد میں اسی نماز کی اذان ہوئی جو یہ پڑھ چکا ہے تو اس کو نکلنے کی اجازت ہے لیکن یہ نکلنے کی اجازت اس وقت تک ہے جب
تک کہ اقامت نہ کہی جا رہی ہو اب اگر جماعت کے لیے اقامت کہی جا رہی ہو تو اس پر جماعت کی مخالفت کی تہمت آئے گی۔
اور اگر نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت سے جماعت میں شامل ہو جائے تو نفل نماز کا ثواب تو ملے گا ہی ساتھ میں جماعت کی
موافقت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی لہذا اس کو چاہیے کہ جماعت کی مخالفت کی تہمت اپنے سر نہ لے بلکہ نفل نماز کا ثواب

اور جماعت کی موافقت کی فضیلت حاصل کرے کیونکہ ثواب کو چھوڑ کر تہمت اپنے سر لینا بہت برا ہے کوئی اس کو پسند نہیں کرے گا، لیکن وہ شخص جو دوسری جماعت کے قیام کا ذمہ دار ہے اس کو اقامت کے وقت بھی نکلنے کی اجازت ہے کیونکہ اس پر جماعت کی مخالفت کی تہمت نہیں آئے گی اس لیے کہ وہ جماعت کو قائم کرنے ہی کے لیے جا رہا ہے اور نفل کا ثواب تو اس کو مل ہی نہیں سکتا کیونکہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گا تو فرض ہی پڑھے گا، اور یہاں تو جماعت قائم ہی ہو رہی ہے اگر یہ یہاں نہ پڑھے تو اس جماعت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا لیکن دوسری جگہ جو جماعت میں خلل ہوگا اس سے بڑا نقصان ہوگا لہذا اس شخص کا اس دوسری جماعت کو قائم کرنے کے لیے نکلنا ہی بہتر ہوگا۔

وَمَنْ صَلَّى الْفَجْرَ أَوْ الْعَصْرَ أَوْ الْمَغْرِبَ يَخْرُجُ وَإِنْ أُقِيمَتْ لِآئِهِ إِنْ صَلَّى يَكُونُ نَافِلَةً وَالنَّافِلَةُ بَعْدَ الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ مَكْرُوهَةٌ وَأَمَّا فِي الْمَغْرِبِ فَإِنَّ النَّافِلَةَ لَا تُشْرَعُ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ.

ترجمہ: اور جو شخص فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ چکا ہو تو نفل جائے اگرچہ اقامت کبھی جا رہی ہو کیونکہ اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گا تو یہ نفل ہوگی اور فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے اور بہر حال مغرب میں (تو اس لیے نفل جائے) کہ نفل نماز تین رکعات مشروع نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ چکا اس کے بعد کسی مسجد میں پہنچا جہاں یہ نمازیں قائم کی جا رہی ہیں تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہاں سے نفل جائے جماعت میں شریک نہ ہو کیونکہ اگر یہ جماعت میں شریک ہوگا تو اس کی یہ نماز اس کے لیے نفل ہوگی اور فجر و عصر کے بعد طلوع و غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب کے بعد اگرچہ نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہے لیکن نفل نماز کی تین رکعت مشروع نہیں ہے لہذا غیر مشروع عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

وَيَتْرُكُ سُنَّةَ الْفَجْرِ وَيَقْتَدِي مَنْ لَا يُذَرُّهُ أَيْ الْفَجْرَ وَالْمُرَادُ فَرَضُهُ بِجَمْعٍ إِنْ آدَاهَا وَمَنْ أَذَرَكَ رَكْعَةً مِنْهُ صَلَّاهَا وَلَا يَقْضِيهَا إِلَّا تَبَعًا لِفَرَضِهِ أَيْ إِنْ فَاتَتْ سُنَّةَ الْفَجْرِ فَإِنْ فَاتَتْ بِدُونِ الْفَرَضِ لَا يَقْضِي قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَكَذَلِكَ بَعْدَ الطُّلُوعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَأَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَقْضِيهَا إِلَى الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ.

ترجمہ: اور فجر کی سنت چھوڑ کر امام کی اقتداء کر لے وہ شخص (جس کو یہ گمان ہو کہ) اگر سنت ادا کریگا تو جماعت کے ساتھ فجر کے فرض کو نہیں پاسکے گا اور جو فرض کی ایک رکعت پانے کی امید رکھتا ہو تو سنت پڑھ لے اور فجر کی سنت قضاء نہ کرے مگر فرض کے تابع ہونے کی صورت میں یعنی اگر فجر کی سنت فوت ہو جائے بغیر فرض کے تو اس کی قضاء نہ کرے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے نزدیک نہ تو طلوع شمس سے پہلے نہ طلوع کے بعد اور امام محمدؒ کے نزدیک زوال سے پہلے قضاء کر لے زوال کے بعد نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ابھی فجر کی سنت نہیں پڑھی اور فرض کی جماعت کھڑی ہوگئی اور اس کا گمان ہے کہ اگر میں سنت پڑھوں تو جماعت فوت ہو جائے گی تو اس کو چاہیے کہ سنت نہ پڑھے اور جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ سنت کے مقابلہ میں

جماعت زیادہ اہم ہے اور جماعت کا چھوڑنا سنت کے مقابلہ میں زیادہ برا ہے۔

لیکن اگر اس کو اس بات کی امید ہو کہ سنت پڑھ کر اگر جماعت میں شامل ہو جاؤں تو مجھے ایک رکعت مل سکتی ہے تو چاہیے کہ سنت پڑھ لے، کیونکہ فجر کی سنتوں کی بہت زیادہ اہمیت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی دو رکعت سنت دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے فجر کے فرض کی ایک رکعت پالی اس نے پوری نماز پالی۔ پس اس صورت میں اس کے لیے دونوں فضیلتوں کا پانا ممکن ہے لہذا سنت پڑھ کر جماعت میں شامل ہو جائے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں۔

ولا یقضیہا: یعنی اگر کسی نے فجر کی فرض تو پڑھ لی لیکن اس کی فجر کی سنت چھوٹ گئی تو اب اس کی قضاء نہ کرے چاہے سورج نکلنے سے پہلے یا بعد میں یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے، البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں سورج نکلنے کے بعد زوال کے پہلے تک قضاء کر سکتا ہے زوال کے بعد نہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ التریس کی صبح فجر کی سنت بھی قضاء کی تھی، اس لیے فجر کی سنت کی قضاء کر لینا زوال کے پہلے تک مستحب ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اگر سنت فوت ہو جائے تو اس کی قضاء نہیں ہے، کیونکہ قضاء نام ہے مثل، واجب کو سوچنے کا اور سنت واجب نہیں ہے تو اس کی قضاء کس طرح ہوگی اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لیلۃ التریس کی صبح جو قضاء کی تھی وہ فرض کے تابع کر کے فرض کی قضاء کے ساتھ سنت کی بھی قضاء کی تھی اور ہمارے نزدیک بھی اس صورت میں قضاء کریگا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وَإِنْ فَاتَتْ مَعَ الْفَرَضِ فَإِنْ قَضِيَ قَبْلَ الزَّوَالِ يَفْضِيهِمَا جَمِيعًا وَكَذَا بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا، بَلْ يَقْضَى الْفَرَضُ وَحْدَهُ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا فَاتَتْهُ الْفَجْرُ لَيْلَةَ التَّغْرِيسِ قَضَاهُ مَعَ السُّنَّةِ قَبْلَ الزَّوَالِ بِالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ جَمَاعَةً وَجَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فَعَلِمَ مِنْ فَعْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَرْعِيَّةَ الْقَضَاءِ بِالْجَمَاعَةِ وَالْجَهْرِ فِيهِ وَالْأَذَانُ وَالْإِقَامَةُ لِلْقَضَاءِ وَأَنَّ السُّنَّةَ تُقْضَى مَعَ الْفَرِيضَةِ فَمِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ عَلِمَ عَدَمَ اخْتِصَاصِهِ بِمَوْرِدِ النَّصِّ فَعُدِّي عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهِيَ مَا عَدَّ الْقَضَاءِ السُّنَّةَ فَعُدِّي عَنْ مَوْرِدِ النَّصِّ وَهُوَ قَضَاءُ الْفَجْرِ إِلَى قَضَاءِ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَأَمَّا قَضَاءُ السُّنَّةِ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ سُنَّةَ الْفَجْرِ أَكْثَرُ مِنْ سَائِرِ السُّنَنِ فَلَا يُلْزَمُ مِنْ شَرْعِيَّةِ قَضَائِهَا شَرْعِيَّةُ قَضَاءِ سَائِرِ السُّنَنِ وَلَا مِنْ قَضَائِهَا بِتَبْعِيَّةِ الْفَرَضِ قَضَاءُهَا بِدُونِ الْفَرَضِ لَكِنْ يُلْزَمُ مِنْ قَضَائِهَا بِتَبْعِيَّةِ الْفَرَضِ قَبْلَ الزَّوَالِ قَضَاءُهَا بِتَبْعِيَّةِ الْفَرَضِ بَعْدَ الزَّوَالِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لِأَنَّ اخْتِصَاصَهُ بِتَبْعِيَّةِ الْفَرَضِ بِكُونِهِ قَبْلَ الزَّوَالِ لَا مَعْنَى لَهُ.

ترجمہ اور اگر فجر کی سنت فوت ہو جائے تو اب اگر زوال سے پہلے قضا کر رہا ہے تو دونوں (سنت و فرض) کی قضا کرے اور اسی طرح بعض مشائخ کے نزدیک زوال کے بعد بھی اور بعض کے نزدیک (زوال کے بعد) صرف فرض کی قضا کرے اور رسول اللہ ﷺ سے جب لیلۃ التعلیس میں فجر فوت ہوئی تھی تو آپ ﷺ نے اس کی سنت کے ساتھ قضا کی تھی زوال سے پہلے اذان اقامت اور جماعت کے ساتھ، اور قراءت بھی بالجہر کی تھی، تو آپ ﷺ کے اس فعل سے قضا کا جماعت کے ساتھ مشروع ہونا معلوم ہوتا ہے اور قضا (بالجماعت) میں جہر فی القراءت، اذان و اقامت کا مشروع ہونا بھی معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضا کی جائے گی پس ان احکام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ مورد نص کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہذا اس حکم کو اسکے علاوہ دوسری نمازوں کی طرف بھی متعدی کیا گیا اور وہ وہ نمازیں ہیں جو سنت کے علاوہ ہیں، پس مورد نص سے تعدی کی گئی، اور مورد نص قضا فجر ہے دوسری تمام نمازوں کی قضا کی طرف، اور سنت کا قضا کرنا، تو معلوم ہوا کہ فجر کی سنت دوسری تمام سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے لہذا اس قضا کے مشروع ہونے سے دوسری سنتوں کے قضا کا مشروع ہونا لازم نہیں آتا اور فرض کے تابع کر کے اس کی قضا کرنے سے بغیر فرض کے اس کی قضا کرنا لازم نہیں آتا۔

لیکن فرض کے تابع کر کے زوال سے پہلے اس کی قضا کرنے سے بعد الزوال بھی فرض کے تابع کر کے اس کی قضا کرنا لازم آتا ہے جیسا کہ یہ بعض مشائخ کا مذہب ہے، کیونکہ فرض کے تابع کر کے قضا کرنے میں زوال سے پہلے اس کو خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی فجر کی فرض فوت ہو جائے تو اگر وہ فرض کی قضا زوال سے پہلے کرے تو ساتھ میں سنت کی بھی قضا کرے کیونکہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعلیس کی صبح فجر کی فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضا کی تھی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”تعلیس“ اخیر شب میں پڑاؤ ڈالنے کو کہتے ہیں، واقعہ اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کسی غزوہ سے واپسی کے سفر میں تھے، اخیر شب میں آپ ﷺ نے پڑاؤ کیا، اور حضرت بلالؓ کو یہ ذمہ داری سونپی کہ فجر کے لیے بیدار کریں، آپ اور تمام صحابہؓ سو گئے، سفر کی تھکن تھی سب کو گہری نیند لگ گئی، حضرت بلالؓ کچھ دیر نماز پڑھتے رہے اور جاگتے رہے، لیکن چونکہ آپ بھی تھکے ہوئے تھے تھوڑی دیر کے بعد مشرق کی طرف رخ کر کے اپنی سواری کو ٹیک لگا کر بیٹھ گئے یہ سوچ رہے تھے کہ جیسے ہی صبح صادق ہوگی سب کو جگا دوں گا لیکن چونکہ تقریباً رات بھر سفر کرتے رہے تھے، آپ کو بھی بیٹھے بیٹھے نیند لگ گئی اور سورج طلوع ہونے تک سوتے رہے، سورج کی گرمی سے آپ ﷺ اور صحابہؓ بیدار ہوئے تو آپ ﷺ نے صحابہؓ کو حکم دیا کہ اس جگہ سے فوراً کوچ کرو اس جگہ شیطان کا اثر ہے کچھ دور جانے کے بعد اترے اور حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا اور فجر کی سنت قضا کی اس کے بعد حضرت بلالؓ کو اقامت کہنے کا حکم دیا اور فجر کی قضا باجماعت کی اور قراءت بھی بالجہر کی۔

اس واقعہ سے چند احکام معلوم ہوئے کہ اگر چند لوگوں کی ایک ہی نماز قضا ہو جائے تو وہ اس کی قضا باجماعت کر سکتے ہیں اور فجر کے فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضا ہوگی، اور اگر باجماعت کریں تو اذان و اقامت اور قراءت بالجہر بھی ہوگی۔

من هذه الاحکام الخ: شارح فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس فعل سے جو احکام ثابت ہو رہے ہیں وہ فجر کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ یہ دوسری نمازوں کی طرف بھی متعدی ہو گئے یعنی اگر کچھ لوگوں کی ظہر یا عصر یا مغرب یا عشاء فوت ہو جائے اور اس کی قضا باجماعت کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں اور جماعت سے قضا کرنے کی صورت میں اذان و اقامت کہنا ہوگا اور اگر نماز جہر بالقراءت والی ہو تو قراءت بالجہر کرنا واجب ہوگا، لیکن سنت کی قضا کا حکم متعدی نہ ہوگا کیونکہ فجر کی سنت کی جو اہمیت ہے دوسری سنتوں کو حاصل نہیں ہے، اس لیے فجر کے فرض کے ساتھ سنت کی قضا سے دوسری نمازوں کی سنتوں کی قضا کا حکم ثابت نہیں ہوگا، نہ تنہا نہ فرض کے تابع ہو کر۔

ولکن يلزم الخ: شارح فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے جس طرح فرض کے تابع ہو کر فجر کی سنت کی قضا جائز ہے اسی طرح زوال کے بعد بھی جائز ہونا چاہیے، کیونکہ زوال سے قبل اس حکم کو خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے، کیونکہ زوال کے بعد جیسے ادا کا وقت نہیں ہے ایسے ہی زوال سے قبل بھی ادا کا وقت نہیں ہے نماز کا وقت گزر جانے کے بعد بقیہ تمام اوقات یکساں حکم رکھتے ہیں لہذا زوال سے قبل اور زوال کے بعد فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

وَيَتْرُكُ سُنَّةَ الظُّهْرِ فِي الْحَالِئِينَ أَيْ سَوَاءٌ يُذَرِّكَ الْفَرَضُ إِنْ آذَاهَا أَوْ لَا وَ أَيْتَمَّ ثُمَّ قَضَاهَا قَبْلَ شَفْعَةِ أَيْ قَبْلَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الْفَرَضِ وَ غَيْرُهُمَا لَا يَقْضَى أَصْلًا وَمُذَرِّكَ رَكْعَةً مِّنْ ظُهْرٍ غَيْرِ مُصَلٍّ جَمَاعَةً بَلْ هُوَ مُذَرِّكَ فَضِيلِهَا أَيْ إِنْ حَلَفَ لِيُصَلِّيَنَّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ فَأَذَرِكَ رَكْعَةً يُحْنِتُ لَا نَهْ لَمْ يُصَلِّ جَمَاعَةً لَكِنْ أَذَرِكَ فَضِيلَةَ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ | اور ظہر کی سنت کو چھوڑ دے دونوں حالتوں میں یعنی اگر سنتوں کو ادا کرنے کی صورت میں فرض پاسکتا ہو یا نہ پاسکتا ہو اور امام کی اقتدار کر لے پھر شفع سے پہلے ان کی قضا کرے یعنی ان دو رکعتوں سے پہلے جو فرض کے بعد ہے اور ان دونوں (فجر و ظہر کی سنتوں) کے علاوہ کسی سنت کی قضا نہ کرے اور ظہر کی جماعت کی ایک رکعت پانے والا جماعت کا مصلی نہیں ہے بلکہ وہ صرف جماعت کی فضیلت کا پانے والا ہے، یعنی اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بالضرور ظہر کو باجماعت پڑھوں گا پس اس نے (جماعت کی) صرف ایک رکعت پائی تو حائث ہو جائے گا، اس لیے کہ اس جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، لیکن اس نے جماعت کی فضیلت پائی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ظہر کی نماز کے لیے مسجد میں ایسے وقت پہنچا کہ جماعت تیار ہے تو اسکو ظہر کی سنت نہیں پڑھنا چاہیے، اگرچہ کہ سنت پڑھ کر وہ جماعت میں شریک ہو سکتا ہو، ہاں اگر اتنا وقت باقی ہے کہ سنت پڑھ کر جماعت کو شروع سے پاسکتا ہے تو پھر سنت پڑھ لے، ورنہ نہیں، بلکہ حکم یہی ہوگا کہ سنت کو ترک کر دے اور امام کی اقتدار کر لے اور فرض سے فارغ ہونے کے بعد ان چار رکعت سنت کی قضا کر لے دو رکعت سنت سے پہلے، اور یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے دو سنتیں پڑھ لے پھر ان چار سنتوں کی قضا کر لے، کیونکہ یہ تو اپنے وقت سے فوت ہو ہی چکی ہیں، اس کی وجہ سے دوسری سنت کے وقت کو بدلنا ٹھیک نہیں ہے، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی امام محمدؒ کے قول کی تائید کرتی ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر

آپ ﷺ: ظہر پہلے کی چار رکعت فوت ہو جاتی تو اس کو دو سنتوں کے بعد قضا کرتے۔

وغیرہما لا یقضی اصلاً الخ: یعنی فجر و ظہر کی علاوہ جتنی سنتیں ہیں ان کی بالکل قضا نہیں ہے چاہے فرض کے ساتھ ہو یا بغیر فرض۔

۱۰ رکعة: اگر کوئی ظہر یا کوئی بھی رباعی نماز کی امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پائے اور اس کی تین رکعت چھوٹ جائے تو وہ جماعت سے نماز ادا کرنے والا نہیں ہے، البتہ اس کو جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی اب اگر کوئی یہ قسم کھائے کہ میں ظہر کی نماز بالضرور جماعت سے پڑھوں گا اور پھر اس کی تین رکعتیں چھوٹ جائیں تو وہ اپنی قسم میں حائث ہو جائے گا، اور اس کو کفارہ لازم ہوگا۔

وَاتَى مَسْجِدٍ صَلَّى فِيهِ يَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرَضِ إِلَّا عِنْدَ ضَيْقِ الْوَقْتِ أَى مَنْ أَتَى مَسْجِدًا صَلَّى فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ فَرَضَهُ مُنْقَرِدًا فَهَلْ يَأْتِي بِالسُّنَنِ قَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا وَمِنْهُمْ الْكُرُخِيُّ لَا، فَإِنَّ السُّنَنَ إِنَّمَا سُنَّتْ إِذَا أَدَّى الْفَرَضَ بِالْجَمَاعَةِ أَمَا بِدُونِهِ فَلَا وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ مَنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ فَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي مَسْجِدٍ بَيْتِهِ يَبْدَأُ بِالْمَكْتُوبَةِ لَكِنَّ الْأَصَحَّ أَنْ يَأْتِيَ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّابَ عَلَيْهَا وَإِنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ لَكِنْ إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ يَتْرُكُ السُّنَنَ وَيُؤَدِّي الْفَرَضَ حَذَرًا عَنِ التَّفْوِيتِ.

ترجمہ: جو شخص کسی ایسی مسجد میں آئے جس میں نماز ہو چکی ہو تو وہ فرض سے پہلے سنت پڑھ لے مگر یہ کہ وقت تنگ ہو، یعنی اگر کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں آیا جہاں جماعت ہو چکی ہو اور وہ تنہا اپنا فرض پڑھنا چاہتا ہے تو کیا وہ سنت پڑھے (یا نہیں) تو ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے ان میں امام کرخی بھی ہیں کہ سنت نہ پڑھے کیونکہ سنتیں اسی وقت سنت ہیں جب فرض نماز کو باجماعت ادا کیا جائے بلا جماعت نماز پڑھنے میں سنتیں سنت نہیں ہیں، اور حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ جس کی جماعت فوت ہو جائے اور اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھنا چاہتا ہو تو فرض نماز سے ابتداء کرے لیکن صحیح یہی ہے کہ سنتیں پڑھ لے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مواظبت فرمائی ہے۔ لیکن اگر وقت تنگ ہو تو سنتیں چھوڑ دے۔ اور فرض ادا کر لے فوت ہونے سے بچنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں جائے جبکہ اس مسجد میں جماعت ہو چکی ہو اب یہ شخص تنہا نماز پڑھنا چاہتا ہے تو سنت پڑھے یا نہیں اس بارے میں ہمارے مشائخ کے مختلف اقوال ہیں بعض مشائخ تو یہ فرماتے ہیں کہ سنت نہ پڑھے، ان میں امام کرخی بھی ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنتیں اسی وقت سنت ہیں جب نماز کو باجماعت ادا کیا جائے، بغیر جماعت کے نماز پڑھنے میں سنتیں سنت نہیں رہتی، حسن بن زیاد کا قول بھی اس طرح کا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کس کی جماعت فوت ہو جائے اور وہ اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھے تو ابتداء فرض سے کرے یعنی سنت نہ پڑھے لیکن اصح قول یہ ہے کہ اگر وقت میں گنجائش ہے تو سنتیں پڑھ لے، کیونکہ سنتیں نماز کو مکمل کرنے والی ہیں، اور آپ ﷺ نے ان پر مواظبت فرمائی ہے، لیکن اگر

وقت تک ہے سنتیں پڑھنے میں فرض کے فوت ہو جانے کا ڈر ہے تو اب سنتیں نہ پڑھے، صرف فرض پڑھ لے۔

مَنِ اقْتَدَىٰ بِإِمَامٍ رَّاكِعٍ فَوَقَّفَ حَتَّى رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يَذْرِكْ رَكْعَةً خِلَا فَا لِيُزْفَرَ مَنْ رَكِعَ فَلِحَقِّهِ
إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّ خِلَا فَا لِيُزْفَرَ فَإِنْ مَا أَتَى بِهِ قَبْلَ الْإِمَامِ غَيْرَ مُعْتَدٍ بِهِ فَكَلَدَا مَا بَنَى عَلَيْهِ قُلْنَا
وَجَدَتِ الْمُشَارَكَةُ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ | کسی نے امام کی اقتداء اس حال میں کی کہ امام رکوع میں تھا پھر وہ کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو اس نے رکعت نہیں پائی، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے، اور جو (امام سے پہلے) رکوع کر لے پھر امام اسے رکوع میں مل جائے تو (اس کا رکوع) صحیح ہے اس میں بھی امام زفر کا اختلاف ہے دلیل یہ ہے کہ اس نے جو فعل امام سے پہلے کیا اس اعتبار نہیں پس جس فعل کی بناء اس پر ہوگی وہ بھی معتبر نہ ہوگا، ہم نے یہ کہا کہ ایک چیز میں مشارکت پائی گئی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص نماز میں اس حال میں پہنچا کہ امام رکوع کی حالت میں ہے، اس نے تحریمہ کہہ لی لیکن اس کے رکوع میں جانے سے پہلے ہی امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو اس کو وہ رکعت نہیں ملی، امام زفر کے نزدیک اس کو یہ رکعت مل گئی، امام زفر کی دلیل یہ ہے اس نے امام کو رکوع کی حالت میں پایا اور رکوع قیام کے مثل ہے، پس رکوع میں پانا قیام میں پانا ہو گیا، اور قیام میں پانے سے رکعت مل جاتی ہے لہذا اس نے رکعت پالی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اقتداء افعال میں شرکت کا نام ہے اور یہاں شرکت نہیں پائی گئی نہ قیام میں نہ رکوع میں اور جب شرکت نہیں پائی گئی تو یہ رکعت کو پانے والا بھی شمار نہ ہوگا۔

من ركَعَ فَلِحَقِّهِ الْخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے امام سے پہلے رکوع کر لیا اور اس کے رکوع میں رہتے ہوئے امام نے بھی رکوع کر لیا، یہاں تک کہ دونوں رکوع میں شریک ہو گئے تو ہمارے نزدیک اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے، اسی طرح اگر سجدہ میں یہ معاملہ ہو تو بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

لیکن امام زفر فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی نے امام سے پہلے جو رکوع کیا رکوع کا وہ حصہ معتبر نہیں، اور جب وہ معتبر نہیں تو اس پر جو مبنی ہے وہ بھی معتبر نہیں ہوگا اور ایسا ہو جائے گا جیسا کہ اس نے رکوع ہی نہیں کیا، لہذا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز ہونے کے لیے ایک جز میں شرکت کافی ہے جیسا کہ اگر وہ بعد میں رکوع میں شامل ہوتا، اور جب ایک جز میں شرکت پائی گئی تو نماز صحیح ہو جائے گی، ہاں اگر امام سے پہلے رکوع میں جاتا اور امام کے رکوع میں جانے سے پہلے سر اٹھا لیتا تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی شرکت نہ پائے جانے کی بناء پر۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

(یہ) باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے (بیان میں ہے)

فَرَضَ التَّرْتِيبُ بَيْنَ الْفُرُوضِ الْخَمْسَةِ وَالْوُتْرِ فَائِتًا كُلَّهَا أَوْ بَعْضُهَا أَىٰ إِنْ كَانَ الْكُلُّ فَائِتًا فَلَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ التَّرْتِيبِ بَيْنَ الْفُرُوضِ الْخَمْسَةِ وَكَذَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوُتْرِ وَكَذَا إِنْ كَانَ الْبَعْضُ فَائِتًا وَالْبَعْضُ وَقْتِيًّا لَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ التَّرْتِيبِ فَيَقْضَى الْفَائِتَةُ قَبْلَ آدَاءِ الْوَقْتِيَّةِ.

ترجمہ ترتیب کو فرض قرار دیا گیا ہے فرائض خمسہ اور وتر میں، چاہے تمام کے تمام فائتہ ہوں یا بعض، یعنی اگر تمام (پانچ نمازیں) فائتہ ہوں تو ان پانچوں کے درمیان ترتیب کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

اور اسی طرح ان (پانچ نمازوں) اور وتر کے درمیان، اور اسی طرح اگر بعض فائتہ ہوں اور بعض وقتیہ ہوں تب بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے، پس وقتیہ کے ادا سے پہلے فائتہ کی قضاء کرے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی پانچ نمازیں فوت ہو گئی ہوں تو ان کی قضاء میں ترتیب واجب ہے، یعنی اگر کسی شخص کی فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء فوت ہو گئی ہوں اب دوسرے دن کی فجر پڑھنے سے پہلے ان فائتہ نمازوں کی قضاء ضروری ہے، اور ساتھ میں یہ بھی ضروری ہے کہ ان فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے قضاء کرے، یعنی پہلے فجر کی قضاء کرے پھر ظہر کی پھر عصر کی پھر مغرب کی پھر عشاء کی اور ساتھ میں وتر کی بھی قضاء کرے اور اگر بعض نمازیں فوت ہوئی ہیں تو بھی ان میں اور وقتیہ میں ترتیب شرط ہوگی، مثلاً اگر کسی کی مغرب و عشاء اور وتر فوت ہو چکی ہوں تو وقتیہ (فجر) سے پہلے ان کی قضاء ضروری ہوگی، یعنی پہلے مغرب کی قضاء کرے پھر عشاء کی پھر وتر کی قضاء کرے پھر فجر کی نماز پڑھے۔

اور قضاء نمازوں میں ترتیب کا ثبوت خود آنحضرت ﷺ کے فعل سے ثابت ہے، روایت ہے کہ غزوہ خندق کے روز رسول اللہ ﷺ اور صحابہ جنگ کی مشغولیت کی بنا پر ظہر، عصر اور مغرب کی نماز نہیں پڑھ سکے تو آپ ﷺ نے عشاء کے وقت ان نمازوں کی ترتیب وار قضاء کی یعنی پہلے ظہر کی قضاء کی پھر عصر کی پھر مغرب کی اور پھر عشاء کی نماز ادا کی۔

فَلَمْ يَجْزِ فَرَضُ فَجْرِ مَنْ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتِرْ هَذَا تَفْرِيعٌ لِقَوْلِهِ وَالْوُتْرُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا بِنَاءً عَلَىٰ وَجُوبِ الْوُتْرِ عِنْدَهُ، وَيُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ لَا الْوُتْرَ مِنْ عِلْمِ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِلَا وُضُوءٍ وَالْآخَرَيْنِ بِهِ يَعْنِي تَذَكُّرَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِلَا وُضُوءٍ وَالسُّنَّةَ وَالْوُتْرَ بِوُضُوءٍ يُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ آدَاءُ السُّنَّةِ مَعَ أَنَّهَا أُدِّيتْ بِالْوُضُوءِ لِأَنَّهَا تَبَعَ لِلْفَرَضِ أَمَّا الْوُتْرُ فَصَلَاةٌ مُسْقَلَةٌ عِنْدَهُ فَصَحَّ آدَاءُهَا لِأَنَّ التَّرْتِيبَ وَإِنْ كَانَ فَرَضًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِشَاءِ لَكِنَّهُ آدَى الْوُتْرَ بِزَعْمِ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِالْوُضُوءِ فَكَانَ نَاسِيًا أَنَّ الْعِشَاءَ كَانَ فِي

ذِمَّتِهِ فَسَقَطَ التَّرْتِيبُ وَعِنْدَهُمَا يَقْضَى الْوُتْرُ أَيْضًا لِأَنَّهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ | پس اس شخص کی فجر کی فرض صحیح نہ ہوگی جس کو یہ یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھی، یہ مصنف کے قول والوتر پر تفریع ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اس بنا پر کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وتر واجب ہے اور عشاء اور سنت کا اعادہ کرے نہ کہ وتر کا وہ شخص جو یہ نہ جانے کہ اس نے عشاء کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی اور اخیرین (سنت و وتر) وضو کے ساتھ پڑھی، یعنی اس کو یاد آیا کہ اس نے عشاء کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی ہے اور سنت و وتر وضو کیساتھ پڑھی ہے تو وہ عشاء و سنت کا اعادہ کرے، کیونکہ سنت کی ادا صحیح نہیں ہوئی باوجودیکہ وہ وضو کے ساتھ ادا کی گئی، کیونکہ وہ فرض کے تابع ہے بہر حال وتر تو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چونکہ مستقل نماز ہے، لہذا اس کی ادا صحیح ہو جائے گی، اس لیے کہ ترتیب اگرچہ کہ اس (وتر) کے اور عشاء کے درمیان فرض ہے، لیکن اس نے وتر اس گمان میں ادا کی ہے کہ اس نے عشاء کی نماز با وضو پڑھی ہے، پس وہ عشاء کے وضو کے باقی ہونے کے بارے میں ناسی ہوگا، پس اس سے ترتیب ساقط ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وتر کی قضا کرے کیونکہ وہ (وتر) صاحبین کے نزدیک سنت ہے۔

تشریح: فلم یجز فرض الخ: صورت مسئلہ یوں ہے کہ کوئی شخص صبح فجر کے لیے بیدار ہوا اور اس کو یاد ہے کہ اس نے وتر کی نماز پڑھی، تو صاحب ترتیب کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پہلے وتر پڑھے پھر فجر پڑھے، لیکن اگر اس نے وتر پڑھے بغیر فجر کی فرض نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فجر کی یہ فرض نماز ادا نہ ہوگی کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وتر واجب ہے، اور ایک مستقل نماز ہے لہذا وتر اور فجر میں ترتیب ضروری ہوگی، لیکن صاحبین کے نزدیک اس کی فجر کی نماز صحیح ہو جائے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے لہذا ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

وיעید العشاء والسنة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اس گمان سے کہ میرا وضو باقی ہے عشاء کی فرض نماز پڑھ لی، پھر حدیث لاحق ہونے کی بنا پر اس نے وضو کیا اور عشاء کی سنت اور وتر اس نئے وضو سے ادا کی، بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بغیر وضو کے پڑھ لی تو اب اس پر عشاء کے فرض کے ساتھ عشاء کی سنت کا بھی اعادہ ضروری ہوگا، البتہ وتر کا اعادہ ضروری نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اگرچہ کہ سنت وضو کے ساتھ ادا کی لیکن اس کی یہ سنت صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ سنت فرض کے تابع ہے، اس کی صحت کا دار و مدار فرض کی صحت پر ہے اور چونکہ اس کی عشاء کی فرض نماز صحیح نہیں ہوئی لہذا سنت بھی صحیح نہیں ہوئی، اس لیے فرض کے ساتھ سنت کا بھی اعادہ کرے گا۔

لیکن وتر کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وتر ایک مستقل نماز ہے، لہذا اس کی ادا صحیح ہو جائے گی، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عشاء اور وتر میں بھی تو ترتیب ضروری ہے، اس لیے عشاء سے پہلے وتر کی ادا صحیح نہ ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عشاء اور وتر میں بھی ترتیب ضروری ہے، لیکن جب اس نے وتر کی ادا کی تو اس گمان سے ادا کی کہ وہ عشاء کا فرض با وضو ادا کر چکا ہے، لہذا وہ اس معاملے میں کہ عشاء اس کے ذمہ باقی ہے، ناسی مان لیا جائے گا، پس

لیکن صائمین کے نزدیک اس صورت میں وتر کا اعادہ بھی ضروری ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک وتر بھی سنت ہے، لہذا فرض کے تابع ہوگی، اور عشاء کے اعادہ کے ساتھ دو رکعت سنت کی طرح وتر کا اعادہ بھی ضروری ہوگا۔

إِلَّا إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ، إِلَّا سِتْنَاءُ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ فَرَضَ التَّرْتِيبُ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ ضَاقَ الْوَقْتُ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْإِدَاءِ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ الْوَقْتِ بِحَيْثُ يَسَعُ فِيهِ بَعْضُ الْفَوَائِتِ مَعَ الْوَقْتِيَّةِ فَإِنَّهُ يَقْضِي مَا يَسَعُهُ الْوَقْتُ مَعَ الْوَقْتِيَّةِ كَمَا إِذَا فَاتَ الْعِشَاءُ وَالْوُتْرُ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ وَقْتِ الْفَجْرِ إِلَّا أَنْ يَسَعُ فِيهِ خَمْسُ رَكَعَاتٍ يَقْضِي الْوُتْرَ وَيُؤَدِّي الْفَجْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِنْ فَاتَ الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِلَّا مَا يُصَلِّي فِيهِ سَبْعُ رَكَعَاتٍ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْمَغْرِبَ.

ترجمہ مگر یہ کہ جب وقت تنگ ہو جائے، مصنف کے قول "فرض الترتیب" سے استثناء متصل ہے اور معنی یہ ہے کہ قضاء اور ادا سے تنگ ہو جائے (ترتیب ساقط ہو جائے گی) اور اگر وقت اتنا باقی ہے کہ اس میں وقتیہ کے ساتھ بعض فوائت کی گنجائش ہے، تو وقتیہ کے ساتھ جتنے فوائت کی گنجائش ہے ان کی قضاء کر لے جیسا کہ اگر کسی کی عشاء اور وتر فوت ہوگئی، اور فجر کا صرف اتنا وقت باقی ہے جس میں صرف پانچ رکعت کی گنجائش ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر کی قضاء کر لے اور فجر ادا کر لے، اور اگر ظہر اور عصر فوت ہوئی ہے اور مغرب کا صرف اتنا وقت باقی ہے جس میں صرف سات رکعت پڑھ سکتا ہے تو ظہر اور مغرب کی نماز پڑھ لے۔

تشریح: یہاں سے مصنف ترتیب کے ساقط ہونے کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ اگر وقت تنگ ہو جائے تو ترتیب ساقط ہو جائے گی، یعنی اگر وقتیہ نماز کا صرف اتنا وقت باقی ہے کہ اگر قضاء نماز پڑھنا چاہے تو وقتیہ فوت ہو جائے تو اس صورت میں ترتیب ساقط ہو جائے گی اور قضاء کو ترک کر کے وقتیہ نماز پڑھ لے۔

اور اگر وقت اتنا تنگ ہے کہ تمام فائتہ نمازیں قضاء کرنے میں وقتیہ فوت ہو جائے لیکن وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ وقتیہ کے ساتھ بعض فائتہ نمازیں پڑھ سکتا ہے، تو اس کو چاہیے کہ جتنی گنجائش ہے اتنی فائتہ نمازیں پڑھ لے، جیسا کہ شاخ نے بیان کیا ہے کہ اگر کسی کی عشاء اور وتر فوت ہوگئی، اور فجر کا صرف اتنا وقت باقی ہے کہ اس میں پانچ رکعت نماز پڑھی جاسکتی ہے تو وتر اور فجر پڑھ لے اور اگر کسی کی ظہر اور عصر فوت ہوگئی، اور مغرب کا اتنا وقت باقی ہے کہ صرف سات رکعت ادا کی جاسکتی ہے تو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعت پڑھ لے۔

اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وقت تنگ ہونے کی بنا پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اگر فائتہ میں سے بعض کی گنجائش ہو اور اس میں ترتیب کی رعایت کی جاسکتی ہے پھر تو ترتیب کی رعایت کرنا بہتر ہے جیسا کہ ظہر و عصر کے فوت ہونے کی صورت میں اگر مغرب میں صرف سات رکعت کی گنجائش ہو تو ظہر کی فائتہ نماز پڑھ لے عصر کی نہ پڑھے، لیکن اگر کسی نے فائتہ میں سے بعض کی گنجائش ہونے کے باوجود تمام فائتہ نمازیں چھوڑ دیں، اور صرف وقتیہ نماز ادا کی تو مجتبیٰ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اسکی

ادار صحیح ہو جائے گی کیونکہ وقت کی تنگی کی بنا پر اس سے ترتیب ساقط ہو چکی ہے۔

أَوْ نَسِيتْ أَوْ فَاتَتْ سِتَّةَ حَدِيثَةٍ كَانَتْ أَوْ قَدِيمَةً قَبْلَ السُّتَةِ وَمَا ذُوْنَهَا حَدِيثَةٌ وَمَا فَوْقَهَا قَدِيمَةً كَذَا فِي فَوَائِدِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ الْحُسَامِيِّ قُلْتُ بَعْدَ الْكُثْرَةِ أَوْ لَا فَيَصِحُّ وَقْتُ مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ شَهْرِ قَدِيمٍ وَأَخَذَ يُؤَدِّي الْوَقْتِيَّاتِ ثُمَّ تَرَكَ فَرَضًا هَذَا تَفْرِيعٌ لِقَوْلِهِ قَدِيمَةً كَانَتْ أَوْ حَدِيثَةً فَإِنَّهُ إِذَا أَخَذَ يُؤَدِّي الْوَقْتِيَّاتِ صَارَتْ فَوَائِدُ الشَّهْرِ قَدِيمَةً وَهِيَ مُسْقِطَةٌ لِلتَّرْتِيبِ فَإِذَا تَرَكَ فَرَضًا يَجُوزُ مَعَ ذِكْرِهِ آدَاءُ وَقْتِيٍّ بَعْدَهُ.

ترجمہ: یا فائستہ بھلا دی گئی، یا چھ نمازیں فوت ہو گئیں نئی ہوں یا پرانی کہا گیا ہے کہ چھ اور اس سے کم حدیث ہے اور چھ سے زائد قدیمہ ہے فوائد جامع صغیر حسامی میں اسی طرح لکھا ہے، کثرت کے بعد کم ہوئی ہوں یا کم نہ ہوئی ہوں، پس اس شخص کی وقتی نماز صحیح ہوگی جس نے ایک مہینہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر نادام ہوا اور وقتیہ نمازوں کو ادا کرنا شروع کیا پھر ایک فرض چھوڑ دیا، یہ تفریع ہے (مصنف کے) قول قدیمہ کانت او حدیثہ پر پس اس نے جب وقتیہ نمازیں ادا کرنا شروع کر چکا تو ایک مہینہ کی فائستہ نمازیں قدیمہ ہو گئیں، اور وہ ترتیب کو ساقط کرنے والی ہیں پس جب ایک فرض چھوڑ دے تو اس کے یاد رہتے ہوئے اس کے بعد کی وقتی نماز کی ادا جائز ہوگی۔

تشریح: یہاں سے مصنف ترتیب ساقط ہونے کی کچھ اور صورتیں بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ اگر کوئی فائستہ نماز بھول جائے یعنی وقتیہ نماز ادا کرتے وقت اس کو یہ یاد نہ رہا کہ میری کوئی نماز چھوٹی ہوئی ہے اور اس نے وقتیہ نماز ادا کر لی اور نماز مکمل ہونے کے بعد اس کو یاد آیا کہ میری ایک نماز چھوٹ گئی ہے، تو اس کی وقتیہ نماز صحیح ہو جائے گی، جیسا کہ اگر کسی کی ظہر کی نماز فوت ہو گئی ہو اور اس نے عصر کے وقت عصر کی نماز پڑھ لی عصر کی نماز پڑھتے وقت اس کو یاد نہ آیا کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے اور عصر کی نماز پوری ہونے کے بعد اس کو یاد آیا کہ میری ظہر کی نماز چھوٹی ہوئی ہے تو اس کی عصر کی نماز ادا ہو گئی اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔

اوفاتت ستة حدیث الخ: فوائت کی دو قسمیں ہیں (۱) حدیثہ (۲) قدیمہ، مثلاً اگر کسی شخص نے ایک مہینہ کی نمازیں ترک کر دیں پھر اپنے افعال پر نادام ہوا اور وقتیہ نمازیں ادا کرنی شروع کر دیں، پھر درمیان میں ایک دو نمازیں چھوٹ گئیں تو ایک مہینہ کی جو فائستہ نمازیں ہیں وہ قدیمہ ہیں اور ابھی جو دو ایک نمازیں چھوٹ گئی ہیں وہ حدیثہ ہیں۔

شارح نے قبل کے ذریعہ فوائد جامع صغیر کی بات نقل کی ہے چھ یا چھ سے کم ہوں تو حدیثہ ہیں اور چھ سے زائد ہوں تو قدیمہ ہیں، لیکن قبل کے ذریعہ سے ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔

فیصح وقتی من الخ: مصنف اپنے قول حدیثہ کانت او قدیمہ پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرما رہے ہیں اگر کسی شخص کی ایک مہینہ کی نمازیں فوت ہو گئیں بعد میں اس کو تنہا ہوا ندامت ہوئی، اور اس نے وقتی نمازیں ادا کرنا شروع کر دیں پھر ایک فرض اس سے چھوٹ گیا، تو اس کے لیے جائز ہے کہ اس فرض کے یاد رہتے ہوئے وہ اس کے بعد والی نماز ادا کر لے کیونکہ اس

کی پہلی جو ایک ماہ کی فائتہ نمازیں ہیں اس کی بنا پر ترتیب اس سے ساقط ہے۔

أَوْ قَضَى صَلَوةَ الشَّهْرِ إِلَّا فَرَضًا أَوْ فَرَضَيْنِ هَذَا تَفْرِيعٌ لِقَوْلِهِ قُلْتُ بَعْدَ الْكَثْرَةِ أَوْ لَا فَإِنَّهُ لَمَّا قَضَى صَلَوَاتِ الشَّهْرِ إِلَّا فَرَضًا أَوْ فَرَضَيْنِ قُلْتُ الْقَوَائِدُ بَعْدَ الْكَثْرَةِ فَلَا يَعُودُ التَّرْتِيبُ إِلَّا أَنْ يَقْضَى الْكُلُّ وَعِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ إِنْ قُلْتُ بَعْدَ الْكَثْرَةِ يَعُودُ التَّرْتِيبُ وَاخْتَارَ إِلَّا مِمَّا السَّرَخْسِيُّ الْأَوَّلُ وَقَالَ صَاحِبُ الْمُحِيطِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى.

ترجمہ | یا اس نے مہینہ کی (فائتہ) نمازوں کی قضا کر لی مگر ایک یا دو نمازیں، یہ تفریع ہے مصنف کے قول ”قلت بعد الکثرة“ اولاً“ پر کیونکہ جب اس نے مہینہ کی نمازوں کی قضا کر لی، سوائے ایک دو نمازوں کے تو فوائت کثرت کے بعد کم ہو گئی، پس ترتیب لوٹنے کی نہیں مگر یہ کہ وہ تمام نمازوں کی قضا کر لے، اور بعض مشائخ کے نزدیک اگر کثرت کے بعد کم ہو جائے تو ترتیب لوٹ آئے گی، اور امام سرخسی نے قول اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے فرمایا اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح: قلت بعد الکثرة الخ: تفریع بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے جسکی ایک مہینہ کی نمازیں فائتہ تھیں ان نمازوں کی قضا کرنا شروع کی، یہاں تک کہ فائتہ نمازوں میں سے ایک دو نمازیں باقی رہ گئیں تو اب ترتیب لوٹنے کی یا نہیں تو اس بارہ میں امام محمد سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ جب تک کے تمام نمازیں قضا نہیں کرے گا ترتیب نہیں لوٹے گی۔ کیونکہ جب اس کی ایک مہینہ کی نمازیں فوت ہو گئی تھیں تو فوائت کثیر ہو گئی تھیں اور فوائت کی کثرت کی بنا پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

اور چونکہ قاعدہ ہے کہ ”الساقط لا يعود“ یعنی ساقط شدہ چیز لوٹ کر نہیں آتی، لہذا ترتیب بھی نہیں لوٹے گی، اس کے قائل ابو حفص کبیر علامہ فخر الاسلام شمس الامام سرخسی اور قاضی خان ہیں۔

اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر فوائت پانچ یا اس سے کم رہ جائیں تو ترتیب لوٹ آئے گی کیونکہ ترتیب کا سقوط کثرت کی بنا پر تھا اور جب کثرت نہ رہی تو ترتیب لوٹ آئے گی، اسی قول کے قائل فقیہ ابو جعفر اور صاحب ہدایہ ہیں۔

لیکن صاحب شرح وقایہ قول اول کو رائج قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاحب محیط نے کہا ہے کہ فتویٰ قول اول پر ہے۔

وَمَنْ صَلَّى خَمْسًا ذَاكِرًا فَائِتَةً فَسَدَ الْخَمْسُ لَا أَصْلَهَا رَجُلٌ فَائِتُهُ صَلَوةٌ فَأَذَى مَعَ ذِكْرِهَا خَمْسًا بَعْدَهَا فَسَدَتْ هَذِهِ الْخَمْسُ لِيُجُوبَ التَّرْتِيبُ لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ فَسَادًا غَيْرَ مَوْقُوفٍ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَسَادًا مَوْقُوفًا إِنْ أَذَى سَادِسًا صَحَّ الْكُلُّ وَإِنْ قَضَى الْفَائِتَةَ فَالْخَمْسُ الَّتِي آذَاهَا بَطَلٌ وَصَفُ فَرَضِيَّتِهَا لَا أَصْلَهَا فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ بَطْلَانِ الْفَرَضِيَّةِ بَطْلَانُ أَصْلِ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَ إِنَّمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْفَسَادِ الْمَوْقُوفِ لِأَنَّهُ إِنْ فَسَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِيُجُوبَ رِعَايَةَ التَّرْتِيبِ فَسَادًا غَيْرَ مَوْقُوفٍ

فَحِينَ آذَى السَّادِسَ تَبَيَّنَ أَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيبِ كَانَتْ فِي الْكَثِيرِ وَ هَذَا بَاطِلٌ فَقُلْنَا بِالتَّوَكُّفِ حَتَّى يَظْهَرَ أَنَّ رِعَايَةَ التَّرْتِيبِ إِنْ كَانَتْ فِي الْكَثِيرِ فَلَا تَجُوزُ وَإِنْ كَانَتْ فِي الْقَلِيلِ فَتَجُوزُ.

ترجمہ | کسی نے فاسد نمازیں یاد رہتے ہوئے پانچ نمازیں پڑھ لیں، تو پانچوں نمازیں موقوفاً فاسد ہو گئی، اب اگر چھٹی نماز ادا کر لی تو تمام نمازیں صحیح ہو جائیں گی اور اگر فاسد کی قضا کر لی تو پانچوں نمازوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی اصل باطل نہ ہوگی کسی شخص کی کوئی نماز فوت ہو گئی، پس اس نے اس نماز کے یاد رہتے ہوئے اسکے بعد کی پانچ نمازیں ادا کر لیں تو یہ پانچوں نمازیں فاسد ہو جائیں گی ترتیب کے واجب ہونے کی بنا پر لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فساد غیر موقوف، اور یہی قیاس ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فساد موقوف، اگر چھٹی نماز ادا کر لیں تو تمام نمازیں صحیح ہو جائیں گی، اور اگر فاسد نماز قضا کر لیں تو پانچ نمازیں جو اس نے ادا کی تھیں ان کا وصف فرضیت باطل ہو جائے گا، اصل نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ فرضیت کے باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا لازم نہیں آتا، امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے، اور امام ابو حنیفہؒ نے فساد موقوف جو کہا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک نماز فاسد ہو جائے رعایت ترتیب کے واجب ہونے کی بنا پر عشاء غیر موقوف کے طور پر توجہ وہ چھٹی نماز ادا کرے گا تو واضح ہو جائے گا کہ رعایت ترتیب کثیر میں تھی حالانکہ یہ باطل ہے پس ہم نے توقف کیا یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے کہ ترتیب کی رعایت اگر کثیر میں ہے تو (رعایت) جائز نہ ہوگی اور اگر قلیل میں ہے تو جائز ہو جائیگی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی ظہر کی نماز فوت ہو گئی اور اس نے یہ یاد ہونے کے باوجود کہ میری ظہر کی نماز فوت ہو گئی ہے، عصر، مغرب، عشاء، فجر، ظہر پانچ نمازیں ادا کر لیں تو اس کی پانچ نمازیں فاسد ہیں، اس لیے کہ اس پر ترتیب کی رعایت واجب تھی، لیکن ہمارے ائمہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ فساد موقوفہ ہے یا غیر موقوفہ، صاحبینؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ فساد غیر موقوفہ ہوگا، کیونکہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ترتیب کو ساقط کرنے والی کثرت وہ کثرت ہے جو ادا صلوٰۃ سے پہلے پائی جائے اور چونکہ یہ کثرت نہیں پائی گئی لہذا یہ نمازیں حتمی طور پر فاسد ہو جائیں گی چاہے اس کے بعد کثرت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ فساد فساد موقوفہ ہوگا، کیونکہ اگر ان نمازوں کو رعایت ترتیب کے واجب ہونے کی بنا پر فساد قرار دیا جائے تو جب وہ چھٹی نماز ادا کرے گا تو یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں ضروری تھی، حالانکہ یہ باطل ہے کیونکہ کثرت تو ترتیب کو ساقط کر دیتی ہے، لہذا ہم نے توقف کا حکم دیا، کہ دیکھیں کہ وہ دوسرے دن کی عصر جو کہ چھٹی نماز ہوگی ادا کر لیتا ہے یا اس سے پہلے فاسد کی قضا کرتا ہے، اب اگر وہ فاسد کی قضا کیے بغیر دوسرے دن کی عصر پڑھ لیتا ہے تو ظاہر ہو جائے گا کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں ہے، لہذا رعایت جائز نہ ہوگی، اور تمام نمازیں درست ہو جائیں گی، اور اگر وہ ظہر کی قضا کر لیتا ہے تو ظاہر ہوگا کہ ترتیب کی رعایت قلیل میں ہے لہذا ترتیب کی رعایت کرنا ضروری ہوگا، اور ترتیب کی رعایت نہ ہونے کی بنا پر تمام نمازیں فاسد قرار دی جائیں گی۔

وان قضی الفاتنة: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس کی یہ پانچوں نمازیں فاسد ہوتی ہیں، اصلاً فاسد ہوتی ہیں یا ان کا صرف وصف فرضیت باطل ہوا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اصل نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ صرف ان کا وصف فرضیت باطل ہو جائے گا، کیونکہ بطلان فرضیت سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اصل نماز ہی باطل ہو جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ فرض نماز کے لیے منعقد کیا گیا تھا، کسی اور نماز کے لیے نہیں اور جب وصف فرضیت باطل ہو گیا تو تحریمہ بھی باطل ہو گیا۔ اور تحریمہ کے باطل ہونے سے نماز باطل ہو گئی۔ اور تحریمہ کے باطل ہونے سے نماز باطل ہو گئی۔ شیخین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تحریمہ اصل نماز کے لیے منعقد ہوا تھا وصف فرضیت کے ساتھ، اور وصف کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا لازم نہیں آتا لہذا ان نمازوں کی صرف فرضیت باطل ہوگی اصل نماز باطل نہ ہوگی بلکہ نفل ہو جائے گی۔

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

(یہ) باب سجدہ سہو (کے احکام میں)

يَجِبُ لَهُ بَعْدَ سَلَامٍ وَاحِدٍ سَجْدَتَانِ وَتَشَهُدٌ وَسَلَامٌ إِذَا قَدَّمَ رُكْنَآوَاخِرَهُ أَوْ كَوَّرَهُ أَوْ غَيْرَ وَاجِبًا أَوْ تَرَكَهُ سَاهِيًا كَرُكُوعٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَتَاخِيرِ الْقِيَامِ إِلَى الثَّلَاثَةِ بِزِيَادَةٍ عَلَى التَّشَهُدِ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مَنْ زَادَ عَلَى التَّشَهُدِ الْآوَّلِ حَرْفًا يَجِبُ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ وَقِيلَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ بِقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَنَحْوِهِ وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ مَقْدَارَ مَا يُؤَدَّى فِيهِ رُكْنٌ وَرُكُوعَيْنِ وَالْبَهْرُ لِمَا يُخَافُتُ وَعَكْسُهُ وَتَرَكَ الْقُعُودِ الْآوَّلِ وَقِيلَ كُلُّ هَذِهِ يَوُلُّ إِلَى تَرْكِ الْوَاجِبِ.

ترجمہ (مصلی پر) واجب ہے ایک سلام کے بعد دو سجدے اور تشهد اور سلام جب (مصلی) کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کرے یا مکرر کرے۔ یا کسی واجب کو بدل دے بھول کر ترک کر دے جیسے کہ قرأت سے پہلے رکوع کرے اور تیسری رکعت کے قیام میں تاخیر کر دے تشهد میں زیادتی کر کے۔ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی نے تشهد اول پر ایک حرف کی بھی زیادتی کر دی تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے اور بعض لوگوں نے کیا ہے کہ اللہم صل علی محمد اور اس جیسے الفاظ کہنے سے سجدہ سہو واجب نہ ہوگا (سجدہ سہو واجب ہونے میں) اتنی مقدار معتبر ہے جس میں ایک رکن ادا ہو سکے۔ اور دو رکوع اور سری (قرأت) کو بالکل بھریا جہری کو بالتر پڑھنا اور قعدہ اولی کو چھوڑ دینا اور کہا گیا یہ تمام چیزیں ترک واجب کی طرف رجوع کرتی ہیں۔

تشریح یجب له یعنی مصلی پر سجدہ سہو واجب ہوگا آئندہ مذکورہ غلطیوں پر یہی قول اصح ہے۔ صاحب قدوری نے سجدہ سہو کو سنت کہا ہے لیکن وجوب کے قول کے اصح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ سہو اس نقصان کی بھرپائی کے لیے مشروع ہوا ہے جو نماز میں ممکن ہو گیا لہذا اس کو واجب ہی ہونا چاہئے جیسا کہ حج میں دم حضور اقدس ﷺ کا اس پر مواظبت کرنا جیسا کہ صحاح ستہ سے ثابت ہے

بت ہے اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

بعد سلام واحد: سجدہ سہو سلام کے بعد کرے یا سلام سے پہلے۔ دونوں طرح جائز ہے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے دونوں طرح منقول ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر مصلیٰ کا سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو سلام سے پہلے اور اگر زیادتی کے قبیل سے ہے تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا اولیٰ ہے احناف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ سے فعلی حدیثیں دونوں طرح کی منقول ہیں کہ آپ نے سلام سے پہلے بھی سجدہ کیا اور سلام کے بعد بھی البتہ قولی حدیث صرف سلام کے بعد کی ہے چنانچہ حضور اقدس ﷺ کا فرمان ہے لکل سہو سجدتان بعد السلام لہذا ہم نے قولی حدیث کو ترجیح دی رہی یہ بات کے سجدہ سے پہلے دونوں طرف سلام پھیرے یا ایک طرف چنانچہ مصنفؒ نے ایک طرف سلام پھیرنے کو رائج قرار دیا ہے بعض حضرات دونوں طرف سلام پھیرنے کے قائل ہیں جیسا کہ صاحب ہدایۃ ثمس الائئمہ سرخسی اور فقیہ ابواللیث وغیرہ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ لفظ سلام سے متعارف سلام مراد ہوتا ہے اور متعارف دونوں طرف کا سلام ہے نہ کہ ایک طرف اور جو حضرات ایک طرف سلام کے قائل ہیں جیسا کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ، علامہ نضر الاسلام وغیرہ فرماتے ہیں کہ سلام کے لیے دو حکم ہیں ایک تو قوم کے لیے تجزیہ اور دوسرے تحلیل اور اس سلام سے تجزیہ مراد نہیں ہو سکتا صرف تحلیل مراد ہوگی اور تحلیل میں تکرار نہیں ہے لہذا صرف ایک سلام کافی ہوگا۔

مسجدتان سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سجدہ سہو میں دو سجدے اور ہر رکعت میں دو سجدے کیوں مشروع ہوئے ہیں تو حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں سجدہ اول نفس کو اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے ہے کہ تو اسی خاک سے پیدا ہوا ہے اور سجدہ ثانی اس پر دال ہے کہ تو اسی میں لوٹ جائیگا۔

وتشہد۔ اور سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھے کیونکہ سجدہ سہو کی بنا پر پہلے تشہد کا حکم اٹھ چکا ہے لہذا دوبارہ تشہد پڑھے پھر درود اور دعا پڑھ کر سلام پھیرے، سجدہ سہو سے پہلے اور سجدہ سہو کے بعد دونوں قعدوں میں تشہد کے پڑھنے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ درود کے بارے میں اختلاف ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں پڑھے وہ فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے جس قاعدہ میں سلام ہو اس میں درود ہو گا لہذا دونوں قعدوں میں درود پڑھا جائے گا کیونکہ دونوں کے آخر میں سلام ہے۔

فہن کے نزدیک صرف قعدہ صلوٰۃ یعنی سجدہ سے پہلے والے قعدہ میں درود پڑھے ان کی دلیل یہ ہے کہ درود دعا ختم صلوٰۃ کے قعدہ میں پڑھے جائیں اور ختم صلوٰۃ کا قعدہ سجدہ سے پہلے کا ہے نا کہ بعد کا اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قعدہ سہو میں یعنی سجدہ کے بعد والے قعدہ میں پڑھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سے پہلے والا سلام نماز سے خارج کرنے والا نہیں ہے اور درود اس سلام سے پہلے پڑھتے ہیں جو نماز سے خارج کرنے والا ہے اور وہ سجدہ کے بعد کے قعدہ کا سلام ہے لہذا اسی قعدہ میں درود دعا پڑھی جائیگی اور فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہی ہے

اذا قدم رکنا الخ۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو سجدہ سہو کو واجب کرتی ہیں چنانچہ فرمایا کہ کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کر دینا یا کسی رکن کو مکرر کرنا یا کسی واجب کو بدل دینا یا کسی واجب کو بھول کر چھوڑ دینا سجدہ سہو کے وجوب کا سبب ہے مصنف نے ان کی مثالیں بھی بیان فرمائی ہیں چنانچہ قرأت سے پہلے رکوع کرنا تقدیم رکن کی مثال ہے تشهد میں زیادتی کر کے تیسری رکعت کے قیام میں تاخیر کرنا رکن کو مؤخر کرنے کی مثال ہے جہری نماز میں سڑی قرأت کرنا اور سڑی نماز میں جہری قرأت کرنا تخریر واجب کی مثال ہے اور قعدہ اولیٰ کو چھوڑ دینا واجب کو بھول کر چھوڑ دینے کی مثال ہے۔

بزیادة علی تشهد۔ تشهد پر زیادتی کے بارے میں شارح نے امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں ایک تو یہ ہے کہ اگر تشهد پر ایک حرف بھی زیادہ کر دے تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا دوسری روایت یہ ہے کہ اللہم صلی علی محمد کہنے پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا جب تک کہ وعلی آل محمد نہ کہہ دے طبری نے شرح المذیہ الصغیر میں اس کو اصح کہا ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک اور قول روایت کیا جاتا ہے جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ اللہم صل علی کہنے تک سجدہ سہو واجب نہ ہوگا لیکن اگر اللہم صل علی محمد کہہ دیا تو سجدہ سہو واجب ہو جائیگا اسی قول کو زیلعی نے شرح کنز میں صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَلَا يَجِبُ بِسَهْوِ الْمُؤْتَمِّ بَلْ بِسَهْوِ إِمَامِهِ إِنْ سَجَدَ وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ إِمَامِهِ ثُمَّ يَقْضِي مَا فَاتَ عَنْهُ وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى وَهُوَ إِلَيْهَا أَقْرَبُ عَادَ وَلَا سَهْوًا وَلَا قَامَ وَسَجَدَ السَّهْوُ وَإِنْ سَهَا عَنِ الْآخِرَةِ عَادَ مَا لَمْ يَقْبِذْ بِالسَّجْدَةِ وَسَجَدَ لِلْسَّهْوِ وَإِنْ قَبِذَ تَحَوَّلَ فَرَضُهُ نَفْلًا وَضَمَّ سَادِسَةً إِنْ شَاءَ إِنْ شَاءَ لِأَنَّهُ نَفْلٌ لَمْ يَتَشَرَّعْ فِيهِ قَضَاءٌ فَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ اتِّمَامُهُ

ترجمہ اور مقتدی کے سہو سے امام پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ امام کے سہو سے (مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا) اگر امام سجدہ کرے اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ (سہو) کرے پھر اپنی فوت شدہ نماز پوری کرے اور جو شخص قعدہ اولیٰ سے سہو کرے اور وہ (قعدہ) سے زیادہ قریب ہے تو (قعدہ میں) لوٹ آئے اور سجدہ سہو نہ کرے ورنہ کھڑا ہو جائے اور سجدہ سہو کرے اور اگر اخیر قعدہ سے سہو کرے تو لوٹ آئے جب تک کہ اس رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہ کرے اور سجدہ سہو کرے اور اگر اس نے (اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ) مقید کر لیا تو اس کا فرض نفل ہو جائے گا اب چاہے تو اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے مصنف نے ان شاء کہا۔ اس لیے کہ یہ ایسی نفل ہے جو اس نے بالقصد شروع نہیں کی لہذا اس کا پورا کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔

تشریح۔ ولا یجب بسہو الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی سے سہو ہو جائے تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا نہ مقتدی پر اور نہ امام پر مقتدی پر تو اس لیے واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ حالت نماز میں سجدہ کرتا ہے تو امام کی مخالفت لازم آئے گی اور بعد میں اس لیے واجب نہیں ہوگا کہ امام کے سلام کے ساتھ وہ بھی نماز سے نکل چکا ہے اور امام پر اس لیے واجب نہ ہوگا کیونکہ امام کی نماز مقتدی کی نماز پر مبنی نہیں ہے اس لیے مقتدی کی نماز ناقص ہونے کی بنیاد پر امام کی نماز میں کوئی نقص نہیں آئے گا لہذا مقتدی کے سہو سے امام پر سجدہ سہو لازم نہ ہوگا اور چونکہ مقتدی تابع ہوتا ہے اگر اس کے سہو کی بنا پر امام پر سجدہ واجب ہو تو قلب موضوع لازم آئے

گا۔ البتہ اگر امام سے سہو ہو جائے تو امام کے اوپر سجدہ سہو لازم ہو جائے گا اور امام سجدہ سہو کرے تو مقتدی پر سجدہ سہو لازم ہو جائے گا کیونکہ مقتدی نے صحت و فساد و اقامت وغیرہ میں امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے لہذا امام کی نماز کا نقصان مقتدی کے نقصان کو لازم کرے گا اور جب امام اس نقصان کی حلافی کے لیے سجدہ کرے گا تو مقتدی پر بھی سجدہ لازم ہوگا۔

ان سجدہ: مصنفؒ نے ان سجدہ کی قید لگائی کیونکہ اگر سہو کے باوجود امام سجدہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ نہیں کرے گا اس لیے کہ اس نے امام کی مخالفت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اب اگر سجدہ کرے گا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی۔

والمسبوق الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام سجدہ سہو کرے تو مسبوق بھی سجدہ سہو کرے چاہے امام سے سہو اس کی اقتدار سے پہلے ہوا ہو یا اقتدار کے بعد پھر جب امام سلام پھیرے تو یہ اپنی بقیہ نماز پوری کرے۔

ومن سہا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر تین یا چار رکعت والی نماز میں قعدہ اولیٰ سے سہو ہو جائے پھر اس کو یاد آجائے تو وہ یا تو قعدہ سے زیادہ قریب ہو گا یا قیام سے زیادہ قریب ہوگا۔ بعض حضرات نے فرمایا اگر گھٹنے نہیں اٹھائے تو قعدہ سے قریب ہے ورنہ قیام سے اور بعض نے فرمایا کہ اگر اس کے پیر کھلے نہیں تو قعدہ سے قریب ہے اور اگر پیر کھل گئے یعنی پنڈ لیاں رانوں سے جدا ہو گئیں تو وہ قیام سے قریب ہے بہر حال اگر قعدہ کے قریب ہے تو بیٹھ جائے اور اس کو سجدہ سہو کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ما بقرب من الشئی باخذ حکمہ کی بنیاد پر ایسا ہو گیا کہ وہ تھا ہی نہیں لہذا اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔ اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہے تو پھر قعدہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ قیام فرض ہے اور قعدہ واجب ہے اور واجب کی وجہ سے فرض کو ترک کرنا جائز نہیں ہے لہذا سیدھا کھڑا ہو جائے البتہ اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائیگا ترک واجب کی بناء پر۔

وان سہا عن الاخیرۃ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قعدہ اخیرہ سے سہو ہو گیا تو اس پر قعدہ میں لوٹ آنا ضروری ہے جب تک کہ اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے یعنی اگر دو رکعت والی نماز میں بغیر قعدہ کے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا یا تین رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا یا چار رکعت والی نماز میں پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ اس رکعت کا سجدہ نہ کر لیا ہو قعدہ میں لوٹ آئے اب اگر وہ قعدہ میں لوٹ آتا ہے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائے گا کیونکہ قعدہ اخیرہ جو کہ فرض ہے اس میں تاخیر ہوگی۔

وان قید تحول الخ: اب اگر اس نے اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر لیا یعنی اس رکعت کا سجدہ کر لیا تو اب اس نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور یہ نماز نفل کے حکم میں ہو جائے گی کیونکہ جب اس نے فرض نماز کے ایک رکن یعنی قعدہ اخیرہ کو ترک کر دیا تو رکن کے ترک کرنے کی بنا پر فرض باطل ہو گیا لہذا اس نماز کی فرضیت باطل ہو جائے گی البتہ یہ نماز بطور نفل کے باقی رہے گی اب چاہے تو اس رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے مثلاً رباعی نماز میں بغیر قعدہ اخیرہ کے پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مکمل کر لی تو اب اگر چاہے تو اس کے ساتھ ایک رکعت (جو کہ چھٹی رکعت ہوگی) اور ملائے تاکہ شفعہ مکمل ہو جائے۔

الما قال ان شاء الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ان شاء کی قید لگائی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی نفل نماز ہے جو بغیر

ارادہ کے مشروع ہوئی ہے لہذا اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے لہذا اگر وہ چھٹی رکعت نہیں ملاتا ہے اور پانچویں کے بعد ہی قاعدہ کرتا ہے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لیتا ہے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس کی یہ پانچویں رکعت لغو ہو جائے گی اسلئے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر اس شفعہ کو بھی مکمل کرے تاکہ چھ رکعت نفل مکمل نماز ہو جائے اور ایک رکعت لغو نہ ہو۔

وَإِنْ قَعَدَ إِلَّا خَيْرَةً ثُمَّ قَامَ سَهْوًا عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَإِنْ سَجَدَ لَهَا تَمَّ فَرَضُهُ وَضَمَّ سَادِسَةً وَسَجَدَ لِلْسَهْوِ وَالرُّكْعَتَانِ نَفْلٌ وَلَا قَضَاءُ وَلَوْ قُطِعَ وَلَا تَتَوَبَّانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ فَإِنْ قُلْتَ لِمَ قَالَ قَبْلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَضَمَّ سَادِسَةً وَقَالَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَضَمَّ سَادِسَةً وَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ مَعَ أَنَّ الرُّكْعَتَيْنِ نَفْلٌ فِي الصُّورَتَيْنِ بِحَيْثُ لَوْ قُطِعَ لَا قَضَاءُ فَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ضَمُّ السَّادِسَةِ مُقَيَّدًا بِمَشِيئَةٍ قُلْتُ ضَمُّ السَّادِسَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَكْثَرُ مِنْ ضَمِّ السَّادِسَةِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ مَعَ أَنَّهُ قُطِعَ لَا قَضَاءُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ وَذَلِكَ لِأَنَّ فَرَضَهُ قَدْ تَمَّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لَكِنْ بِتَأْخِيرِ السَّلَامِ يَجِبُ سُجُودُ السَّهْوِ فِي هَاتَيْنِ الرُّكْعَتَيْنِ فَسُجُودُ السَّهْوِ لِيَتَذَرِكَ نُقْصَانَ الْفَرَضِ وَاجِبٌ فِي هَاتَيْنِ الرُّكْعَتَيْنِ فَلَوْ قُطِعَ هَاتَيْنِ الرُّكْعَتَيْنِ بِأَنْ لَا يَسْجُدَ لِلْسَهْوِ يَلْزَمُ تَرْكُ الْوَاجِبِ وَلَوْ جَلَسَ مِنَ الْقِيَامِ وَسَجَدَ لِلْسَهْوِ لَمْ يُوَدِّ سُجُودَ السَّهْوِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُونِ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُضْمَّ سَادِسَةٌ وَجَلَسَ عَلَى الرُّكْعَتَيْنِ وَسَجَدَ لِلْسَهْوِ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّ الْفَرْضِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ تَذَرِكِ نُقْصَانِ الْفَرَضِ غَيْرَ مَوْجُودٍ هُنَا عَلَا أَنْ أَضَلَّ الصَّلَاةَ بِأَنْ يَطْلُعَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْلِمُ أَنَّ ضَمَّ السَّادِسَةِ صِيَانَةٌ عَنِ الْبُطْلَانِ أَكْثَرُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَلِهَذَا لَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ وَإِنَّمَا قَالَ لَا تَتَوَبَّانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطْلُبْ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةِ مُبْتَدَأَةٍ.

ترجمہ | اور اگر قعدہ اخیرہ میں (تشہد کی مقدار) بیٹھ گیا پھر سہوا کھڑا ہو گیا تو جب تک پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے (قعدہ کی طرف) لوٹ آئے اور سلام پھیرے اور اگر (پانچویں رکعت کا) سجدہ کر لیا تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا البتہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اور سجدہ سہو کرے اور یہ دو رکعت نفل ہو جائے گی اور اگر ان رکعتوں کو توڑ دے (مکمل نہ کرے) تو اس پر قضاء نہیں ہوگی اور یہ دو رکعتیں سنت ظہر کی نائب نہیں ہوگی پس اگر تو کہے کہ مصنفؒ نے اس سے پہلے مسئلہ میں وضعم سادسہ ان شاء کیوں کہا اور اس مسئلہ میں۔ ضمم سادسہ کہا اور ان شاء نہیں کہا اور ایسا کیوں؟ باوجودیکہ دونوں صورتوں میں یہ دو رکعتیں نفل ہی ہیں اور توڑنے کی صورت میں (دونوں صورتوں میں) قضاء بھی نہیں ہے لہذا اس مسئلہ میں بھی ضمم السادسہ مشیت کیساتھ مقید ہونا چاہئے تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں چھٹی رکعت کا ملانا پہلے مسئلہ کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے اس لیے کہ دونوں مسئلوں میں اس نماز کو توڑنا قضاء کو واجب نہیں کرتا۔ اور (اس مسئلہ میں سادسہ کا ملانا مؤکد) اس وجہ

سے ہے کہ اس مسئلہ میں اس کا فرض تمام ہو چکا ہے لیکن سلام میں تاخیر کی بنا پر ان دو رکعتوں میں سجدہ سہو واجب ہے پس (ان دو رکعتوں میں) جو سجدہ سہو واجب ہے وہ فرض کے نقصان کا تذکرہ کرنے کے لیے ہے پس اگر ان دو رکعتوں کو توڑ دیتا ہے (تو سجدہ سہو بھی نہیں ہوگا) اور جب سجدہ سہو نہیں کرے گا تو ترک واجب لازم آئے گا (لہذا ان دو رکعتوں کو پورا کرنا مؤکد ہوگا تاکہ ان کے اخیر میں سجدہ سہو ہو جائے) اور اگر وہ (چھٹی رکعت میں) کھڑا ہونے کے بجائے بیٹھ جائے اور سجدہ سہو کرے تو بھی اس نے سجدہ سہو مسنون طریقہ پر ادا کیا لہذا اس کے لیے ضروری ہے کہ چھٹی رکعت ملائے اور دو رکعت مکمل کر کے بیٹھے اور سجدہ سہو کرے برخلاف پہلے مسئلہ کے۔ کہ اس میں تو نماز کی فرضیت ہی باطل ہو چکی ہے لہذا ہم نے جو تذکرہ نقصان کا ذکر کیا ہے وہ اس (پہلے) میں موجود ہی نہیں ہے (لہذا چھٹی رکعت ملانا نہ ملانا برابر ہے) علاوہ ازیں اس مسئلہ میں تو امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز ہی باطل ہے پس معلوم ہوا کہ اس دوسرے مسئلہ میں چھٹی رکعت کا ملانا بطلان سے حفاظت کے لیے زیادہ مؤکد ہے پس اس لیے مصنفؒ نے۔ اس مسئلہ میں۔ ان شاء۔ نہیں کہا اور مصنفؒ نے۔ لا تنوبان عن سنة الظہر۔ اسلئے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے ان دو رکعتوں پر نئی تحریر کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مصنفؒ مسئلہ کا دوسرا رخ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر قعدہ اخیرہ میں تشهد کی مقدار بیٹھ کر سہوا کھڑا ہو جائے تو بھی سجدہ سے پہلے پہلے قعدہ میں لوٹ آئے اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیرے لیکن اگر اس نے اس پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا۔ تو اب اس کا فرض مکمل ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں اس کا کوئی رکن ترک نہیں ہوا برخلاف پہلے مسئلہ کے البتہ سلام میں تاخیر کی بنیاد پر اس پر سجدہ سہو واجب ہو گیا لہذا ایک رکعت اور ملا کر شفعہ مکمل کرے اور قعدہ کر کے اس میں سجدہ سہو کرے اور نماز مکمل کرے اور یہ دو رکعتیں نفل ہو جائے گی البتہ اگر ان دو رکعتوں کو توڑ دیتا ہے تو قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ دو رکعتیں ایسی نفل ہیں جو قصد شروع نہیں کیں، لہذا ان کا پورا کرنا واجب نہیں ہے جب پورا کرنا واجب نہیں ہے تو توڑنے کی صورت میں قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔

فان قلت لم قال: شارحؒ ایک وہم کا دفعیہ کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں جب کہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھے بغیر کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو مصنفؒ نے فرمایا تھا۔ ضم سادسۃ ان شاء۔ یعنی اگر چاہے تو اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اور اس مسئلہ میں جبکہ قعدہ اخیرہ میں تشهد کی مقدار بیٹھنے کے بعد بھول کی اور کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو یہاں کہا۔ و ضم سادسۃ: یعنی یہاں پر ان شاء نہیں کہا ایسا کیوں حالاں کہ ظاہری اعتبار سے دونوں صورتوں میں یہ دونوں زائد رکعتیں ایک جیسی ہیں کہ دونوں نفل ہے اور توڑنے کی صورت میں دونوں کی قضاء واجب نہیں ہے لہذا دونوں جگہ ان شاء کے ساتھ مقید کرتے یا دونوں جگہ مقید نہ کرتے اس کے جواب میں شارحؒ فرماتے ہیں دونوں اگرچہ ظاہراً ایک جیسی نظر آرہی ہے لیکن حکماً دونوں میں فرق ہے اس دوسری صورت میں چھٹی رکعت کا ملانا پہلی صورت کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے۔

کیونکہ اس دوسری صورت میں اس کا فرض صحیح ہو رہا ہے جبکہ پہلی صورت میں اس کا فرض باطل ہے۔ اس دوسری صورت میں اس کا فرض صحیح ہو رہا ہے۔ لیکن اس پر سجدہ سہو واجب ہو رہا ہے تاکہ سلام میں تاخیر کی بنیاد پر جو نقصان ہوا ہے اس کا تذکرہ

ہو سکے اور سجدہ سہو کا محل قعدہ ہے اور صحیح قعدہ دو رکعت (شفعہ) کا قعدہ ہے۔

لہذا اس کے لیے چھٹی رکعت ملانا مؤکد ہے تاکہ چھٹی رکعت ملا کر ان زائد رکعتوں کو دور کرے اور اس کے بعد قعدہ کر کے سجدہ سہو کرے اب اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے اور اس نماز کو توڑ دیتا ہے تو سجدہ سہو جو اس کے اوپر واجب ہے نہ کرنے کی بنیاد پر ترک واجب لازم آئیگا اور اگر وہ چھٹی رکعت میں کھڑا ہونے کے بجائے پانچویں رکعت کے بعد قعدہ کر کے اس میں سجدہ سہو کرے تو اس میں صورت میں سجدہ سہو تو ادا ہو جائے گا لیکن مسنون طور پر ادا نہیں ہوگا کیا تکہ مسنون دو رکعت والا قعدہ ہے کیونکہ ایک رکعت نفل نہیں ہوتی اور پہلی صورت میں چونکہ اس کا فرض ہی باطل ہو چکا ہے لہذا تدارک کا مسئلہ ہی نہیں لہذا چھٹی رکعت ملانے نہ ملانے سے کچھ فرق نہیں پڑے گا البتہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہوگا تاکہ شفیعہ مکمل ہو جائے۔

والما قال لا تنوبان۔ یہاں سے شارحؒ مصنفؒ کے قول۔ لا تنوبان عن سنة الظهر کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں چار رکعت تو فرض ہو جائے گی بقیہ دو رکعت نفل ہو جائے گی اب یہ مسئلہ کسی کے ساتھ ظہر میں پیش آجائے تو کیا یہ بعد کے دو رکعتیں جو نفل ہے وہ ظہر کے بعد کی دو سنتوں کے قائم مقام ہو جائیگی۔ تو مصنفؒ نے فرمایا کہ نہیں شارحؒ اس کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام اس لیے نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا معمول یہ رہا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں کو مستقل نئی تحریمہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اور چونکہ صورت مذکورہ میں مستقل نئی تحریمہ نہیں پائی گئی لہذا دو سنت ظہر کی نائب نہیں ہو سکتی۔

وَمَنْ اقْتَدَىٰ بِهِ فِيهِمَا صَلًّا هُمَا وَلَوْ اَفْسَدَ قَضًا هُمَا لِاَنَّهُ شَرَعَ قَضًا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُصَلِّي

بِئَا وَلَوْ اَفْسَدَ لَا يَقْضِي كَمَا اَنَّ الْاِمَامَ لَا يَقْضِي

ترجمہ | اور جو شخص ان دو رکعتوں میں امام کی اقتداء کرے تو ان کو پڑھ لے اور اگر اس شخص نے ان کو فاسد کر دیا تو ان کو قضاء کرے کیونکہ اس نے قصد شروع کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعت پڑھے اور اگر فاسد کر دے تو قضاء نہ کرے جیسا کہ امام قضاء نہیں کرتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قعدہ کے بعد جب امام پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا تو اس حالت میں اگر کسی شخص نے امام کی اقتداء کی تو اس شخص پر ان دو رکعتوں کا پورا کرنا واجب ہو گیا۔ اب اگر ان دو رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر ان کی قضاء واجب ہوگی کیونکہ اس مقتدی نے ان رکعتوں کو قصد شروع کیا ہے یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے یعنی اگر وہ امام کے ساتھ پانچویں رکعت میں ملا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اور چار رکعتیں پڑھے اور اگر چھٹی رکعت میں ملا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد کھڑا ہو کر پہلے ایک رکعت اور ملا کر قعدہ کرے اور اس میں دو دو رکعت سے چار رکعتیں پڑھے پھر سلام پھیرے اور اگر مقتدی ان رکعتوں کو فاسد کر دے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس پر قضاء واجب نہیں ہوگی اس مسئلہ میں امام محمدؒ مقتدی کو امام پر قیاس کرتے ہیں کے مقتدی امام کا تابع ہے لہذا اس کا حکم امام ہی طرح ہوگا اور چونکہ امام نے ایک تحریمہ سے چھ رکعتیں پڑھی ہیں لہذا یہ بھی چھ رکعتیں پڑھے گا اور اگر امام ان رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر قضاء واجب نہیں

ہوتی ہے لہذا مقتدی پر بھی قضاء واجب نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب امام پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کا فرض سے نکلنا یقینی ہو گیا اور جب فرض سے نکلنا یقینی ہو گیا تو تحریمہ بھی منقطع ہو گیا اب صرف نفل کا تحریمہ باقی ہے لہذا مقتدی پر صرف ان دور رکعتوں کا ہی پورا کرنا واجب ہوگا اب اگر مقتدی ان رکعتوں کو فاسد کرتا ہے تو اس پر ان کی قضاء واجب ہوگی کیونکہ اس نے ان رکعتوں کو بالارادہ شروع کیا ہے برخلاف امام کے کہ اس نے ان رکعتوں کو فرض کے ادا کرنے کے ارادہ سے شروع کیا تھا نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کیا تھا اور جب اس نے نفل کے ارادہ سے شروع نہیں کیا تو اس پر ان کا پورا کرنا واجب نہیں ہے لہذا فاسد کرنے کی صورت میں امام پر قضاء واجب نہ ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا بھی مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے

مَنْ تَنَفَّلَ رَكَعَتَيْنِ وَسَهَا فَسَجَدَ لَا يَتْنِي لِأَنَّ سُجُودَ السُّهُوِ يَقَعُ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ فَإِنْ بَنَى صَحَّ أَيْ إِنْ صَلَّى بِهَذِهِ التَّخْرِيمَةِ نَافِلَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يُجَدِّدَ التَّخْرِيمَةَ بِجُزْءٍ.

ترجمہ | کسی شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھی اور اس میں اس کو سہو ہو گیا (جس کی بناء پر اس نے) سجدہ سہو کر لیا تو اب اس پر بناء نہ کرے کیونکہ (بناء کی صورت میں) سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجائیگا اس کے باوجود وہ اگر بناء کرتا ہے تو صحیح ہے یعنی بغیر تجدید تحریمہ کے تحریمہ سے کوئی اور نفل نماز پڑھے تو جائز ہے

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو رکعت کی نیت سے نفل شروع کی اور ان دور رکعتوں میں اس سے سہو ہو گیا جس کی وجہ سے اس نے دو رکعت کے قعدہ میں سجدہ سہو کر لیا تو اب اس نفل پر دوسری نفل کی بناء نہ کرے یعنی بغیر تجدید تحریمہ کے دوسری نفل شروع نہ کرے کیونکہ اگر اس رتحریمہ پر دوسری نفل کی بناء کرے گا تو سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجائے گا جب کہ اس کی جگہ آخر صلوٰۃ ہے لیکن اس کے باوجود اگر بناء کرے تو یہ بناء کرنا صحیح ہے اس صورت میں اس کو آخر میں پھر سجدہ سہو کو بنا ہوگا کیونکہ وہ سجدہ سہو نماز کے درمیان میں آجائے کی بناء پر باطل ہو گیا۔

سَلَامٌ مَنْ عَلَيْهِ السُّهُوُ يُخْرِجُهُ عَنْهَا مَوْقُوفًا حَتَّى يَصِحَّ الْإِفْتِدَاءُ بِهِ وَيَبْطُلَ وُضُوؤُهُ بِالْقَهْقَرَةِ وَيَصِيرُ فَرَضُهُ أَرْبَعًا بَيْنَهُ إِلَّا قَامَةً إِنْ سَجَدَ بَعْدَهُ وَإِلَّا أَيْ الْمُصَلِّي الَّذِي عَلَيْهِ سَجْدَةُ السُّهُوِ إِنْ سَلَّمَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ لِلْسُّهُوِ يُخْرِجُهُ عَنِ الصَّلَاةِ خَرَجًا مَوْقُوفًا فَيَنْظُرُ أَنَّهُ إِنْ سَجَدَ لِلْسُّهُوِ بَعْدَ ذَلِكَ السَّلَامِ يُحْكَمُ بِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الصَّلَاةِ وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ الصَّلَاةَ يُحْكَمُ بِأَنَّهُ قَدْ كَانَ خَرَجَ عَنْهَا حَتَّى إِنْ سَلَّمَ ثُمَّ اقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ ثُمَّ سَجَدَ لِلْسُّهُوِ يَكُونُ الْإِفْتِدَاءُ صَحِيحًا وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ الصَّلَاةَ لَمْ يَصِحَّ الْإِفْتِدَاءُ وَإِذَا سَلَّمَ ثُمَّ قَهَقَهُ ثُمَّ سَجَدَ يُحْكَمُ بِبَطْلَانِ وُضُوئِهِ إِذَا الْقَهْقَرَةُ وَجَدَتْ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ رَفَضَ لَمْ يَبْطُلْ وُضُوؤُهُ وَلَوْ سَلَّمَ ثُمَّ نَوَى الْإِقَامَةَ ثُمَّ سَجَدَ لِلْسُّهُوِ صَارَ هَذَا الْفَرَضُ أَرْبَعًا لِأَنَّ نِيَّةَ الْإِقَامَةِ كَانَتْ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ بَلْ

رَفَضَ لَمْ يَصِرْ فَرَضُهُ اَرْبَعًا لَا نِيَّةَ اِلَّا قَامَةً وَجَدَتْ بَعْدَ الصَّلٰوةِ سَهًا وَسَلَّم بِنِيَّةِ الْقَطْعِ
بَطْلٌ نِيَّتُهُ حَتَّى يَكُونَ تَحْوِيْمَتُهُ بِاَقِيَّةٍ كَمَا مَرَّ

ترجمہ | اس شخص کا سلام جس پر سجدہ سہو (واجب) ہے اسکو نماز سے موقوفاً نکال دیتا ہے یہاں تک کہ اس کی اقتدار صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضو باطل ہو جائے گا اور نیت اقامتہ سے اسکا فرض چار ہو جائیگا اگر اس نے (اس سلام) کے بعد سجدہ کیا ہو ورنہ نہیں۔ یعنی وہ مصلی جس پر سجدہ سہو واجب ہے اگر اس نے اپنی نماز کے آخر میں سلام پھیر لیا سجدہ سہو کرنے سے پہلے تو یہ سلام اس کو نماز سے موقوفاً نکال دیگا اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے سلام کے بعد سجدہ کر لیا تو یہ حکم لگایا جائیگا کہ وہ نماز سے خارج نہیں ہوا اور اگر وہ سجدہ نہ کرے بلکہ نماز کو ترک کر دے تو حکم لگایا جائیگا کہ وہ نماز سے خارج ہو گیا یہاں تک کہ اگر اس نے سلام پھیرا پھر کسی انسان نے اس کی اقتدار کی پھر اس نے سجدہ سہو کر لیا تو اس انسان کی اقتدار صحیح ہوگی اور اگر وہ سجدہ نہ کرے بلکہ نماز کو توڑ دے تو اس انسان کی اقتدار صحیح نہ ہوگی۔

اور جب سلام پھیرے پھر قہقہہ مارے پھر سجدہ سہو کرے تو اس کے وضو کے باطل ہونے کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ قہقہہ درمیان صلوٰۃ میں پایا گیا اور اگر سجدہ سہو نہ کرے بلکہ نماز کو ترک کر دے تو اس کا وضو باطل نہیں ہوگا اور اگر سلام پھیرے پھر اقامت کی نیت کرے پھر سجدہ سہو کرے تو اس کا یہ فرض چار رکعت والا ہو جائے گا کیونکہ نیت اقامتہ نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدہ سہو نہ کرے بلکہ نماز کو چھوڑ دے تو اسکا فرض چار رکعت والا نہیں ہوگا کیونکہ نیت اقامتہ نماز کے بعد پائی گئی کسی شخص نے سہو کیا اور نماز کو توڑنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نیت باطل ہوگی یہاں تک کہ اس کا تحریمہ باقی ہوگا جیسا کہ پہلے گزرا چکا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز میں سہو ہو جائے اور وہ سلام پھیرے تو یہ سلام اسکو نماز سے موقوفاً خارج کرتا ہے موقوفاً خارج کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ سہو کرے تو تحریمہ باقی ہے۔ اور اگر سجدہ سہو نہ کرے بلکہ اٹھ کر چلا جائے تو تحریمہ باطل ہو گیا اور وہ نماز سے مکمل طور پر خارج ہو گیا اسی بنا پر ان چند مسائل میں حکم کی بنیاد سجدہ سہو کرنے نہ کرنے پر ہوگی مثلاً اس شخص کے سلام پھیرنے کے بعد کسی نے اس کی اقتدار کی تو یہ دیکھا جائے گا کہ یہ سجدہ سہو کرتا ہے یا نہیں اگر سجدہ سہو کیا تو اس کی اقتدار صحیح ہے اور اگر سجدہ سہو نہیں کیا تو اس کی اقتدار صحیح نہ ہوگی اسی طرح اس شخص نے سلام پھیرنے کے بعد قہقہہ لگایا اب اگر سجدہ سہو کرتا ہے تو اس کا وضو باطل ہو جائے گا اور اگر سجدہ سہو نہ کیا تو وضو باطل نہیں ہوگا اسی طرح اگر سلام پھیرنے کے بعد اقامت کی نیت کرتا ہے اور سجدہ سہو کرتا ہے تو اس کا یہ فرض دو کے بجائے چار رکعت والا ہو جائیگا کیونکہ نیت اقامت نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدہ سہو نہیں کرتا ہے تو نماز چار رکعت والی نہیں ہوگی کیونکہ نیت اقامت نماز کے مکمل ہونے کے بعد پائی گئی۔

سہو وسلم بنیۃ الخ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز میں سہو ہو جائے اور وہ آخر صلوٰۃ میں سجدہ سہو کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ نماز کو قطع کرنے کی نیت سے سلام پھیر لے تب بھی وہ سلام اس کو نماز سے خارج نہیں کرے گا بلکہ اس پر ضروری ہے کہ مفسد صلوٰۃ کے پائے جانے سے پہلے پہلے سجدہ سہو کرے رہی اس کی نیت تو وہ خلاف مشروع ہونے کی بنا پر لغو ہے لہذا اس کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

شَكُّ أَوَّلِ مَرَّةٍ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى اسْتَأْنَفَ وَإِنْ كَثُرَ أَخَذَ مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ لَا تَه إِذَا كَثُرَ كَانَ فِي
الِاسْتِئْنَافِ حَرْجٌ وَإِنْ لَمْ يَغْلِبْ أَخَذَ أَلَا قَلِيلٌ وَقَعَدَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ ظَنَّهُ آخِرُ صَلَاتِهِ يَغْنِي إِنْ
شَكَّ أَنَّهُ صَلَّى تِلْكَ رَكْعَاتٍ أَوْ أَرْبَعَ رَكْعَاتٍ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَحَدُ هُمَا أَخَذَ بِأَلَا قَلِيلٍ
وَهُوَ الثَّلَاثُ لَكِنْ يَقْعُدُ ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَةً أُخْرَى وَإِنَّمَا يَقْعُدُ لَا تَه لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ
صَلَاتِهِ وَالْقَعْدَةُ الْآخِرَةُ فَرَضٌ وَقَوْلُهُ ظَنَّهُ آخِرُ صَلَاتِهِ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالظَّنِّ رُجْحَانُ
الطَّرَفَيْنِ بَلِ الْمُرَادُ الْوَهْمُ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَمْ يَغْلِبْ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ عَلَى الْآخِرِ.

ترجمہ | کسی شخص کو پہلی مرتبہ شک پیدا ہوا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھیں تو نماز کو از سر نو شروع کرے اور اگر (یہ شک) اکثر ہوتا ہے تو غالب گمان کو لے اس لیے کہ اکثر اوقات شک ہونے کی صورت میں استیناف میں حرج ہوگا۔ اور اگر کسی جانب غالب گمان نہ ہو تو اقل کو لے اور ہر اس جگہ قعدہ کرے جہاں آخر صلوٰۃ کا گمان ہو یعنی اگر اس کو شک ہوا کہ اس نے تین رکعت پڑھی یا چار رکعت اور دونوں میں سے کسی ایک پر غالب گمان نہیں ہے تو اقل کو لے جب کے تین ہے لیکن تین رکعت پر قعدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے اور (تین رکعت کے بعد) بیٹھے کیونکہ ممکن یہ ہے کہ وہی اس کی نماز کا آخر ہو اور چونکہ قعدہ آخرہ فرض ہے اور مصنف کے قول۔ ظنہ آخر صلوٰۃ، میں ظن سے مراد احد الطرفین رجحان نہیں ہے بلکہ وہم مراد ہے کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہ ہے کہ دونوں طرفوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر غالب نہیں ہے

تشریح: یہاں سے نماز میں شک پیدا ہونے کا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز کے درمیان شک پیدا ہو گیا کہ اس کی یہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی اور یہ شک اسکو پہلی ہی بار پیش آیا ہو تو اس کو چاہئے کہ نماز کو از سر نو پڑھے۔
اول مرۃ سے کیا مراد ہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے ثمس الائمہ سرخسیؒ کی رائے ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کبھی کبھار شک پیدا ہو جائے سہو ہونا اس کی عادت نہ ہو یہ مطلب نہیں کہ زندگی میں پہلی بار شک ہوا ہو۔ علامہ فخر الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز کا پہلا سہو یہی ہو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد پہلی مرتبہ شک پیدا ہوا ہو اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا ہو لیکن قول اول ہی رائج ہے۔

وان کثرت الخ: اور اگر یہ شک اسکو پہلی مرتبہ نہیں بلکہ اکثر پیش آتا رہتا ہے تو اب تحریر کرے اور جو جانب غالب ہے اس پر عمل کرے مثلاً یہ شک پیدا ہوا کہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی تو اب اس کو چاہیے کہ وہ غور کرے غور کرنے پر تیسری کا رجحان ہو جائے تو اس رکعت کو تیسری شمار کرتے ہوئے نماز پوری کرے اور اگر کوئی جانب راجح نہ ہو تو پھر اقل کو لے کیونکہ وہ یقینی ہے البتہ جہاں آخر صلوٰۃ کا امکان ہو وہاں قعدہ کرے مثلاً مصلیٰ کو شک ہوا کہ یہ رکعت تیسری ہے یا چوتھی اور کسی جانب رجحان نہیں ہے تو پھر اقل کو لے یعنی اس رکعت کو تیسری شمار کرے لیکن اس رکعت کے بعد قعدہ کر لے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ چوتھی رکعت ہو اور چونکہ قعدہ آخرہ فرض ہے لہذا اس رکعت کے بعد قعدہ کرے اور پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور پڑھ لے اور اس کے بعد قعدہ کر کے مکمل کرے۔

بَابُ صَلَوةِ الْمَرِيضِ

(یہ) باب مریض کی نماز (کے بیان) میں ہے

تشریح: مریض و نسیان دونوں عوارض ساویہ میں سے ہے اس لیے دونوں کو متصل ذکر کیا اور چونکہ نسیان کا وقوع مریض وغیرہ مریض دونوں سے ہوتا ہے اس لیے نسیان کو مقدم کیا۔ اور یہاں صلوٰۃ المریض میں صلوٰۃ کی اضافت مریض کی طرف اضافت الفعل الی الفاعل کے قبیل سے ہے۔

إِنْ تَعَذَّرَ الْقِيَامُ لِمَرَضٍ حَدَّثَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَوْ فِيهَا صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَإِنْ تَعَذَّرَ أَيْ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ أَوْ مَابِرَاءً سِوَهُ قَاعِدًا وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ وَلَا يُرْفَعُ إِلَيْهِ شَيْئٌ لِلْسُّجُودِ وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُودُ أَوْ مَا مُسْتَلْقِيًا وَرَجُلًا إِلَى الْقِبْلَةِ أَوْ مُضْطَجِعًا وَوَجْهَهُ إِلَيْهَا وَالْأَوَّلُ أَوْلَى وَإِنْ تَعَذَّرَ إِلَّا يَمَاءٌ أُخِرَتْ وَلَا يُؤْمِنُ بِعَيْنَيْهِ وَحَاجِبِيهِ وَإِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ قَعْدًا أَوْ مَا وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيْمَاءِ قَائِمًا لِأَنَّ الْقُعُودَ أَقْرَبَ مِنَ السُّجُودِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ لِأَنَّ غَايَةَ التَّعْظِيمِ

ترجمہ: اگر قیام معذور ہو جائے کسی ایسی بیماری کی بنا پر جو نماز سے پہلے یا نماز میں پیدا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھ لے رکوع و سجود کے ساتھ اور اگر رکوع و سجدہ بھی معذور ہو تو سر سے اشارہ کرے بیٹھ کر اور سجدے (کے اشارہ) کو رکوع سے زیادہ پست کرے اور سجدہ کے لیے کسی چیز کو اپنے سر کی طرف نہ اٹھائے اور اگر بیٹھنا بھی معذور ہو تو چپ لیٹ کر اشارہ (سے نماز پڑھے) کرے اس حال میں کہ اس کے پیر قبلہ کی جانب ہوں یا پہلو کے بل لیٹ کر (اشارہ سے نماز پڑھے) اس حال میں کہ اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو اور پہلی صورت (چپ لیٹ کر قبلہ کی جانب پیر کرتے ہوئے اشارہ سے نماز پڑھنا) زیادہ بہتر ہے اور اشارہ کرنا بھی معذور ہو تو نماز کو مؤخر کر دیا جائیگا اور آنکھوں، پلکوں، اور دل سے اشارہ نہیں کرے گا اور اگر رکوع و سجدہ معذور نہ ہوں کہ قیام تو بیٹھ کر اشارہ (سے نماز پڑھے) اور یہ کھڑے ہو کر اشارہ (سے نماز پڑھنے) سے افضل ہے اس لیے کہ لیٹنا سجدہ سے زیادہ قریب ہے اور وہ (سجدہ) ہی مقصود ہے اسلئے کہ وہ (سجدہ کی حالت) انتہائی تعظیم (کی حالت) ہے۔

تشریح: اگر کسی مرض کی بنا پر مصلی قیام پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ لے اب چاہے یہ مرض نماز سے پہلے ہی موجود ہو مثلاً ایسا مرض ہو کہ کھڑے ہونے پر چکر آ جاتا ہو یا کھڑا ہونے پر قادر نہ ہو مثلاً گھٹنوں وغیرہ میں کسی قسم کا درد ہو یا پھر کھڑا تو ہو سکتا ہو لیکن کھڑا ہونے کی وجہ سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ وہ بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھے لے اور اگر مرض ایسا ہے کہ پوری نماز تو کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا ہے لیکن بعض میں کھڑا ہو سکتا ہے مثلاً ایک رکعت تو کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے لیکن کمزوری کی بنا پر دوسری رکعت میں کھڑا نہیں ہو سکتا تو ایک رکعت کھڑا ہو کر پڑھ لے اور دوسری

رکعت بیٹھ کر پڑھ لے کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہے طاقت سے زیادہ کا آدمی کو مکلف نہیں کیا گیا اس صورت میں جبکہ بعض نماز کو کھڑا ہو کر پڑھ سکتا ہو پوری نماز بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور اگر نماز صحیح ہونے کی حالت میں قیام کے ساتھ شروع کی لیکن درمیان نماز میں قیام پر قادر نہ رہا مثلاً چکر وغیرہ آنے لگے جسکی بنا پر گر جانے کا اندیشہ ہے یا ضعف لاحق ہو گیا قیام پر قادر نہ رہا تو بقیہ نماز بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ ادا کرے۔

اون تعدوا الخ۔ اور اگر رکوع سجدہ بھی معذور ہو۔ یعنی رکوع و سجدہ نہیں کر سکتا تو بیٹھ کر سر سے رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے نماز پڑھے اس طرح کے سجدہ کے اشارہ کو رکوع کے اشارہ سے زیادہ پست کرے یعنی سجدہ کے اشارہ کے لیے سر کو رکوع کے اشارہ کے مقابلہ میں زیادہ جھکائے۔

ولا یرفع الیہ الخ: مطلب یہ ہے کہ سجدہ پر قادر نہ ہونے کی صورت میں یوں نہ کرے کہ تکیہ یا لکڑی کا کوئی تختہ وغیرہ اٹھا کر سر سے لگا لے ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ سے اس کی ممانعت ثابت ہے لیکن اس کے باوجود اگر کوئی تکیہ وغیرہ سر کی جانب اٹھائے اور ساتھ میں سر کو بھی جھکا لے تو نماز درست ہو جائیگی کیونکہ سر کا اشارہ پایا گیا اور اگر سر کو بالکل نہیں جھکایا بلکہ تکیہ وغیرہ اٹھا کر لگالیا تو نماز درست نہ ہوگی۔

ان تعدوا القعود الخ: اور اگر بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو پھر لیٹ کر سر کے اشارہ سے نماز پڑھ لے مصنفؒ نے لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ چٹ لیٹ جائے اس حال میں کہ پیر قبلہ کی جانب ہوں اور رکوع و سجدہ کو سر کے اشارہ سے سر کو اٹھا کر ادا کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہلو کے بل اس طرح لیٹ جائے کہ منہ کا رخ قبلہ کی جانب ہو اور سر کے اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے لیکن پہلی صورت زیادہ بہتر ہے۔

وان تعدوا الایماء الخ: اور اگر سر سے اشارہ کرنے پر بھی قادر نہ ہو تو پھر نماز کو مؤخر کر دے یعنی اشارہ وغیرہ پر قادر نہ ہونے کے بعد قضا کرے صرف آنکھوں کے اشارہ سے یا پلکوں کے اشارہ سے یا دل کے ارادہ سے نماز درست نہ ہوگی۔

وان تعدوا الركوع الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلیٰ قیام۔ (کھڑے ہونے) پر تو قادر ہے لیکن رکوع و سجدہ پر قادر نہیں ہے تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے نہ کہ کھڑا ہو کر کیونکہ بیٹھنا حالت سجدہ سے زیادہ قریب ہے اور چونکہ نماز کا اصل مقصود تعظیم رب اور اپنی عجز و انکساری کا اظہار ہے اور حالت سجدہ میں غایت تعظیم ہے لہذا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا جو حالت سجدہ کے زیادہ قریب ہے افضل ہوگا۔

وَمُؤْمِي صَحَّ فِي الصَّلَاةِ إِسْتَأْنَفَ أَيْ ابْتَدَأَ وَقَاعِدُ يَرْكُعُ وَيَسْجُدُ صَحَّ فِيهَا بَنَى قَائِمًا صَلَّيْ

قَاعِدًا فِي فَلَيْكَ جَارِبِلَا عَذِرَ صَحَّ وَفِي الْمَرْبُوطَةِ لَا إِلَّا بِعَذْرِ.

ترجمہ | اشارہ سے نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں صحیح و تندرست ہو گیا تو نماز کی از سر نو ابتداء کرے اور بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں صحیح ہو گیا تو کھڑا ہو کر بنا کر لے کسی نے چلتی ہوئی کشتی میں بغیر عذر کے نماز پڑھ لی تو

درست ہے اور بندھی ہوئی کشتی میں (بلا عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھ لی) تو درست نہیں ہے مگر عذر کی بناء پر۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص عذر کی بناء پر رکوع وسجدہ پر قادر نہ تھا اس لیے اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا درمیان صلوٰۃ اس کا عذر جاتا رہا اور اس میں رکوع وسجدہ کرنے کی قدرت آگئی تو اب اس نماز پر بناء کرتے ہوئے بقیہ نماز رکوع وسجدہ کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا بلکہ اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ اس نماز کو ختم کر کے از سر نو نماز کی ابتداء کرے اور ایک شخص عذر کی بناء پر قیام پر قادر نہ تھا اس لیے بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا درمیان صلوٰۃ قیام پر قادر ہو گیا تو اس نماز پر بناء کرتے ہوئے بقیہ نماز قیام کے ساتھ پوری کرے از سر نو ابتداء کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

صلی قاعدافی فلك الخ. اگر کسی شخص نے سمندر میں چلتی ہوئی کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر فرض نماز پڑھ لی تو درست ہے لیکن اگر کشتی کنارہ سے بندھی ہے تو اس صورت میں بغیر عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے ہاں اگر عذر ہو تو عذر کی وجہ سے جائز ہوگا اور اگر کشتی درمیان سمندر میں لنگر انداز ہے اور ہوا اور پانی کی لہروں کی وجہ سے ڈول رہی ہے تو چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے اور اگر پرسکون ٹھہری ہوئی ہو تو بندھی ہوئی کشتی کے حکم میں ہے لیکن چلتی ہوئی کشتی میں بھی قیام ہی افضل ہے۔

جَنَّ أَوْ أَعْمَى عَلَيْهِ يَوْمَ مَا وَلِيْلَةَ قَضَى مَا قَاتَ وَإِنْ زَادَ سَاعَةً لَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَأَمَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَالْمُعْتَبَرُ الْأَوْقَاتُ أَيْ إِنْ اسْتَوْعَبَ وَقْتُ سِتِّ صَلَوَاتٍ تَسْقُطَ وَقَوْلُهُ وَإِنْ زَادَ سَاعَةً أَيْ زَمَانًا لَا مَا تَعَارَفَهُ الْمُنْجَمُونَ.

ترجمہ کوئی ایک دن رات مجنون رہا یا اس پر بیہوشی طاری رہی تو فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرے اور (ایک دن رات سے) ایک ساعت بھی بڑھ جائے تو مافات کی قضاء کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اوقات معتبر ہیں یعنی اگر (جنون یا بیہوشی) چھ نمازوں کے اوقات کو گھیر لے تو قضاء ساقط ہوگی (ورنہ نہیں) اور مصنفؒ کے قول وان زاد ساعة میں (ساعة سے) تھوڑا سا وقت مراد ہے نہ کہ وہ (ساعة) جو مجموں کے نزدیک متعارف ہے۔

تشریح: احناف کے نزدیک جنون (پاگل پن) اور اغما (بیہوشی) اگر ایک دن و ایک رات یا اس سے کم ہو تو فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہے اور اگر ایک دن ایک رات سے بڑھ جائے تو فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے البتہ یہ زیادتی اوقات کے اعتبار سے ہے یا ساعات کے اعتبار سے اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اگر ایک دن و رات سے کچھ ساعات (یعنی کچھ منٹ بڑھ جائیں) تو قضاء ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک ساعات گزرنا کافی نہیں ہے بلکہ چھٹی نماز کا وقت گزرنا شرط ہے یعنی بے ہوشی چھ نمازوں کے اوقات گھیرے تو قضاء ساقط ہوگی ورنہ نہیں۔

اختلاف کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ مثلاً کوئی شخص صبح اشراق کے وقت بے ہوش یا مجنون ہوا اور پھر دوسرے دن زوال سے پہلے اس کو افاقہ ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہ ہوگی کیونکہ ایک دن ایک رات سے کچھ ساعات بڑھ گئی ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک قضاء واجب ہوگی کیونکہ چھٹی نماز کا وقت نہیں گزرا۔

وقوله وان زاد ساعة الخ: شارح یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مصنفؒ نے جو لفظ ساعۃ ذکر کیا اس سے مراد مطلق وقت ہے نہ کہ وہ ساعات جو منجھوں کے نزدیک مشہور و معروف ہے جو کہ سورج کے پندرہ درجے طے کرنے کی مقدار ہے۔

وَعِبَارَةُ الْمُخْتَصَرِ هَكَذَا وَإِنْ تَعَدَّرَا مَعَ الْقِيَامِ أَوْ مَا بَرَأْسِهِ قَاعِدًا إِنْ قَدَّرَ وَلَا مَعَهُ فَهِيَ أَحَبُّ وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ وَلَا يَرْفَعُ إِلَيْهِ شَيْءٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ وَالْأَفْعَلَىٰ جَنْبِهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ أَوْ ظَهْرِهِ كَذَا وَذَا أُولَىٰ وَالْإِيْمَاءُ بِالرَّأْسِ فَإِنْ تَعَدَّرَا آخَرَتْ وَمُؤْمِي صَحَّ إِلَىٰ آخِرِهِ أَيْ إِنْ تَعَدَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ مَعَ الْقِيَامِ أَوْ مَا قَاعِدًا إِنْ قَدَّرَ عَلَى الْقُعُودِ وَلَا مَعَهُ أَيْ لَا مَعَ الْقِيَامِ أَيْ إِنْ تَعَدَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامَ فَإِلَا إِيْمَاءُ قَاعِدًا أَحَبُّ وَقَوْلُهُ وَلَا أَفْعَلَىٰ جَنْبِهِ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقُعُودِ أَوْ مَا عَلَىٰ جَنْبِهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ أَوْ عَلَىٰ ظَهْرِهِ مُتَوَجِّهًا بَأَنْ يَكُونَ رِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَقَوْلُهُ وَالْإِيْمَاءُ مُبْتَدَأً وَبِالرَّأْسِ خَبْرُهُ

ترجمہ اور مختصر القدوری کی عبارت اس طرح ہے وان تعذر امع القيام الخ اور اگر قیام کے ساتھ رکوع و سجود بھی متعذر ہو جائے تو اگر بیٹھنے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر سر کے اشارہ سے نماز پڑھے نہ کہ کھڑا ہو کر پس وہی (بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا کھڑا ہو کر اشارہ سے پڑھنے کے مقابلہ میں) زیادہ پسندیدہ ہے اور اپنے سجدہ کو رکوع کے مقابلہ میں زیادہ پست کرے اور سر کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے تاکہ اس پر سجدہ کرے (اور اگر قعود وغیرہ پر قدرت نہ ہو تو) قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے پہلو کے بل لیٹ کر یا اسی طرح (قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے) پیٹھ کے بل لیٹ کر (اشارہ سے نماز پڑھے) اور یہی (پیٹھ کے بل لیٹ کر نماز پڑھنا) اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے کرے پس اگر (سر سے اشارہ) متعذر ہو تو نماز مؤخر کر دی جائیگی اور مؤمی صح سے آخر متن تک یعنی اگر قیام کے ساتھ رکوع و سجود متعذر ہوں تو بیٹھ کر اشارہ کرے اگر بیٹھنے پر قادر ہو اسکے ساتھ نہیں یعنی قیام کے ساتھ نہیں یعنی اگر رکوع سجدہ متعذر ہو قیام متعذر نہ ہو تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہے اور مصنف کا قول۔ والا فعلى جنبه سے مراد یہ ہے کہ اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر اشارہ کرے قبلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے یا پیٹھ کے بل (چپ) لیٹ جائے قبلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے بایں طور پر کہ اس کے پیر قبلہ کی جانب ہوں اور مصنف کا قول والا ایماء مبتدا ہے اور بالرأس اس کی خبر ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اشارہ سر سے ہی ہوگا آنکھوں پلکوں وغیرہ سے اشارہ کافی نہ ہوگا تشریح: بالکل واضح ہے۔

بَابُ سُجُودِ التِّلَاوَةِ

(یہ) باب سجدہ تلاوت کے (بیان میں) ہے

هُوَ سَجْدَةٌ بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ بِشُرُوطِ الصَّلَاةِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ وَتَشْهِيدٍ وَسَلَامٍ وَفِيهَا سَبْعَةُ السُّجُودِ وَتَحِبُّ عَلَى مَنْ تَلَا آيَةً مِنْ أَرْبَعِ عَشْرَةِ الَّتِي فِي آخِرِ الْأَعْرَافِ وَالرُّعْدِ وَالنَّحْلِ وَبَنِي إِسْرَآئِيلَ وَمَرْيَمَ وَأُولَى الْحَجِّ اخْتِارَازَ عَنِ الثَّانِيَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا لِلَّهِ لَا سَجْدَةً عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَقِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ قِرْنَ الرُّكُوعَ بِالسُّجُودِ يُرَادُ بِهِ السَّجْدَةُ الصَّلَاحِيَّةُ وَالْفُرْقَانُ وَالنَّمْلُ وَالْمِائَةُ وَالْحَمْدُ وَالنَّجْمُ وَالنَّشْقُتُ وَإِقْرَأْ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي أَرْبَعِ عَشْرَةِ آيَاتٍ فَقِي صَ عِنْدَهُ لَيْسَ سَجْدَةٌ وَفِي الْحَجِّ عِنْدَهُ سَجْدَتَانِ وَاخْتَلَفَ فِي مَوْضِعِ السَّجْدَةِ فِي حَمِّ السَّجْدَةِ فَعِنْدَ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ وَبِهِ أَخَذَ الشَّافِعِيُّ وَعِنْدَ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ فَأَخَذْنَا بِهِذَا إِحْتِيَاظًا فَإِنْ تَأَخَّرَ السَّجْدَةُ جَائِزٌ لَا تَقْدِيمُهُ أَوْ سَمْعُهَا وَإِنْ لَمْ يَقْصُدْهُ أَيْ السَّمَاعُ.

ترجمہ سجدہ تلاوت وہ سجدہ ہے جو دو تکبیروں کے درمیان ہے شرائط صلوٰۃ کے ساتھ بغیر رفع یدین اور بغیر تشہد و سلام کے اور اس میں سجدہ کی تسبیح ہے اور واجب ہوتا ہے اس شخص پر جو وہ آیات (سجدہ) میں سے کوئی آیت تلاوت کرے (اور وہ آیتیں وہ ہیں) جو سورۃ اعراف کے آخر میں اور سورہ رعد اور سورہ نحل و جن اسرائیل و مریم میں ہے اور سورہ حج کی پہلی آیت سجدہ احتراز ہے دوسری آیت سجدہ سے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول و ارکعوا و اسجدوا ہے کہ اس آیت پر ہمارے نزدیک سجدہ نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے (کہ انکے نزدیک اس آیت میں بھی سجدہ ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ہر وہ جگہ جہاں رکوع کو سجدہ کے ساتھ ملایا گیا ہو اس سے نماز کا سجدہ مراد ہوتا ہے اور سورۃ فرقان کی آیت اور نمل کی اور الم سجدہ کی اور ص کی اور حم سجدہ کی اور النجم کی اور النشقت کی اور سورۃ اقرأ کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی چودہ ہی آیتوں میں سجدہ تلاوت ہے لیکن ان کی نزدیک سورۃ ص میں سجدہ نہیں ہے اور سورۃ حج میں دو سجدے ہیں اور حم سجدہ میں موضع سجدہ میں اختلاف ہے پس حضرت علیؓ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا قول ان کنتم ایہ تعبدون موضع سجدہ ہے اور اس کو امام شافعیؒ نے لیا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا قول و ہم لا یسمعون موضع سجدہ ہے اور ہم نے احتیاطاً اس کو لیا ہے کیونکہ تاخیر سجدہ تو جائز ہے لیکن تقدیم جائز نہیں ہے۔ یا (آیت سجدہ کو) سنا ہو (تو بھی سجدہ تلاوت واجب ہے) اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو۔

تشریح: ہو سجدہ بین الخ۔ سے سجدہ تلاوت کی کیفیت اور حقیقت بیان فرما رہے ہیں کہ سجدہ تلاوت دو تکبیروں کے

درمیان سجدہ ہے یعنی سجدہ میں جاتے ہوئے بھی تکبیر کہے اور سجدہ سے اٹھتے ہوئے بھی تکبیر کہے کھڑا ہو کر سجدہ میں جانا بہتر ہے لیکن اگر بیٹھے بیٹھے بھی تکبیر کہتے ہوئے سجدہ میں جائے تو جائز ہے اور اس سجدہ کی صحت کے لیے وہ تمام شرائط ہیں جو نماز کی شرائط ہے یعنی با وضو ہونا کپڑے وغیرہ کا پاک ہونا وغیرہ البتہ اس میں رفع یدین اور تشهد و سلام نہیں ہے۔

وفیہا سبحة السجود: اور سجدہ تلاوت میں سجدہ صلوٰۃ کی تسبیح یعنی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھے اس کے علاوہ اور دوسری تسبیح بھی پڑھ سکتا ہے جیسا کہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ سجدہ تلاوت میں کبھی یہ دعا بھی پڑھا کرتے تھے سجدو جہی للدی خلقہ وصورہ وشفق سمعہ وبصرہ بحولہ وقوتہ۔

اوسمعها الخ. یعنی اگر کوئی شخص ان چودہ آیات سجدہ میں سے کوئی آیت سن لے تو اس پر بھی سجدہ تلاوت واجب ہے چاہے سننے کا ارادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے کسی سے بھی سنے مرد سے یا عورت سے یا بچہ سے بہر صورت سجدہ تلاوت واجب ہوگا۔

تَلَا الْإِمَامُ سَجْدَ الْمُؤْتَمِّ مَعَهُ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ وَإِنْ تَلَا الْمُؤْتَمِّ لَمْ يَسْجُدْ أَصْلًا أَيْ لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَهَا وَسَجَدَ السَّامِعُ الْخَارِجِيُّ سَمِعَ الْمُصَلِّيَ مِمَّنْ لَيْسَ مَعَهُ سَجْدَ بَعْدَهَا وَلَوْ سَجَدَ فِيهَا أَعَادَهَا لَا الصَّلَاةَ سَمِعَهَا مِنْ إِمَامٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ أَوْ دَخَلَ فِي رُكْعَةٍ أُخْرَى سَجَدَ لَا فِيهَا وَإِنْ دَخَلَ فِي تِلْكَ الرُّكْعَةِ إِنْ كَانَ أَيْ الدُّخُولُ قَبْلَ سُجُودِ إِمَامِهِ سَجَدَ مَعَهُ وَإِلَّا لَا يَسْجُدُ وَالسَّجْدَةُ الصَّلَوْتِيَّةُ لَا تُقْضَى خَارِجَهَا أَيْ السَّجْدَةُ التَّلَاوُةُ الَّتِي مَحَلُّهَا الصَّلَاةُ لَا تُقْضَى خَارِجَ الصَّلَاةِ وَإِنَّمَا قُلْتُ مَحَلُّهَا الصَّلَاةُ وَلَمْ أَقُلِ الَّتِي وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ إِخْتِرَازًا عَمَّا وَجَدْتُ فِي الصَّلَاةِ وَمَحَلُّ أَذَانِهَا خَارِجَ الصَّلَاةِ كَمَا إِذَا سَمِعَ مِمَّنْ لَيْسَ مِنْ إِمَامِهِ وَاقْتَدَى بِهِ فِي رُكْعَةٍ أُخْرَى.

ترجمہ امام نے (آیت سجدہ) تلاوت کی تو مقتدی بھی اس کے ساتھ سجدہ کرے اگرچہ کہ (مقتدی نے آیت سجدہ) نہ سنی ہو۔ اور اگر مقتدی نے تلاوت کی ہو تو سجدہ نہ کرے کبھی بھی نہ نماز میں نہ نماز کے بعد۔ اور اگر وہ سننے والا جو نماز سے خارج ہو سجدہ کرے مصلیٰ نے (ایسے شخص سے آیت سجدہ) سنی جو اس کے ساتھ (نماز میں شامل) نہیں ہے تو نماز کے بعد سجدہ کرے اور اگر نماز میں سجدہ کرے تو نماز کے بعد سجدہ کا اعادہ ضروری ہے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے (آیت سجدہ) اپنے امام سے سنی اور ابھی امام کے ساتھ (نماز میں) داخل نہیں ہو یا دوسری رکعت میں داخل ہو تو (نماز کے بعد) سجدہ کرے نماز میں سجدہ نہ کرے۔ اور اگر اس رکعت میں داخل ہو گیا تو یہ داخل ہونا امام کے سجدہ کرنے سے پہلے ہے تو امام کے ساتھ سجدہ کرے ورنہ سجدہ نہ کرے۔ اور نماز کا سجدہ نماز کے خارج میں قضا نہیں کیا جاتا یعنی وہ سجدہ تلاوت جس کا محل نماز ہو نماز کے خارج میں قضا نہیں کیا جائیگا اور بے شک میں نے محلها الصلوة کہا اور التي وجبت في الصلوة (جو نماز میں واجب ہوا) نہیں کہا احتراز کرتے ہوئے اس سجدہ سے جو نماز میں واجب ہو لیکن اس کے ادا کا محل خارج صلوٰۃ۔ جیسا کہ مصلیٰ نے (حالت نماز میں) ایسے شخص سے

(آیت سجدہ) سنی جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے یا اپنے امام ہی سے سنی لیکن اقتدار دوسری رکعت میں کی۔

تشریح: تلا الامام سجدہ الموت معہ وان لم یسمع۔ اس کی صورت یہ ہے کہ امام نے آیت سجدہ تلاوت کی اور یہ مقتدی امام سے کافی دور کھلی صفوں میں ہے جہاں تک امام کی آواز پہنچ نہیں رہی ہے تو اب امام کے ساتھ اس کو سجدہ تلاوت کرنا ضروری ہے اگرچہ کہ اس نے آیت سجدہ نہیں سنی وان تلا الموت لم یسجد اصلاً۔ اگر مقتدی نے حالت صلوٰۃ میں آیت سجدہ تلاوت کر لی تو نہ مقتدی پر سجدہ واجب ہے نہ امام پر نہ نماز میں نہ نماز کے بعد کیونکہ مقتدی مجبور عن القراءة ہے اس کو قرأت سے روک دیا گیا ہے لہذا اس کا پڑھنا نہ پڑھنے کے برابر ہے اس لیے اس کی قرأت پر کوئی حکم بھی نافذ نہیں ہوگا۔

وسجد السامع الخارجی: یعنی اگر مقتدی نے حالت نماز میں آیت سجدہ تلاوت کی اور دوسرا شخص جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے جو نہ تو امام ہے اور نہ مقتدی ہے اگر اس نے اس آیت سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا کیونکہ امام و مقتدی کو جس وجہ سے سجدہ سے روکا گیا تھا وہ اس کے حق میں موجود نہیں ہے۔

سمع المصلی ممن الخ: مصلیٰ (چاہے وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد) کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ اس کی نماز میں شامل نہیں ہے چاہے وہ تلاوت کرنے والا اسکے امام کے علاوہ دوسرے امام ہو یا دوسرے امام کا مقتدی ہو یا منفرد ہو یا غیر مصلیٰ ہو یعنی وہ نماز میں تلاوت نہیں کر رہا بلکہ خارج صلوٰۃ تلاوت کر رہا ہو تو اس مصلیٰ پر نماز ختم کرنے کے بعد سجدہ تلاوت کرنا واجب ہے اگر نماز کی حالت میں سجدہ کر لیتا ہے تو بھی نماز کے بعد اس کا اعادہ کرنا واجب ہے البتہ نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ سجدہ کی بنا پر نماز میں فساد نہیں آتا۔

سمعها من امام الخ: اگر کسی شخص نے امام سے آیت سجدہ سنی تو اب اس کی چند صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ امام کے ساتھ نماز میں داخل ہی نہ ہو یا داخل تو ہو مگر جس رکعت میں امام نے آیت سجدہ پڑھی اس میں داخل نہیں ہوا بلکہ دوسری رکعت میں داخل ہوا تو اس پر سجدہ واجب ہے وہ یہ سجدہ خارج صلوٰۃ ادا کرے گا کیونکہ نماز میں نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اسی رکعت میں امام کے ساتھ داخل ہو گیا اب اگر یہ دخول امام کے سجدہ تلاوت کرنے سے پہلے ہے تو امام کے ساتھ یہ بھی سجدہ کرے گا اور اگر امام کے ساتھ سجدہ کرنے کے بعد داخل ہوا تو اس پر الگ سے سجدہ تلاوت نہیں ہے کیونکہ جب اس نے وہ رکعت پالی تو یوں مان لیا جائے گا کہ اس کھت کی تمام چیزیں پالیں لہذا اس نے سجدہ تلاوت بھی پالیا اب الگ سے سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں نہ نماز میں نہ خارج صلوٰۃ۔

والسجدة الصلوتیہ الخ: سجدہ صلوٰۃ نماز کے باہر قضاء نہیں کیا جائے گا شارح فرماتے ہیں کہ سجدہ صلوٰۃ سے وہ سجدہ تلاوت مراد ہے جس کا محل نماز ہو یا سجدہ نماز سے باہر قضاء نہیں کیا جائے گا۔

وانما قلت محلها الخ: شارح فرماتے ہیں کہ میں نے تشریح میں جو محلها الصلوٰۃ کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے اس سجدہ تلاوت سے احتراز مقصود ہے جو واجب تو نماز میں ہوا لیکن اس کا محل ادا خارج صلوٰۃ ہے۔ جیسا کہ مصلیٰ نے کسی دوسرے

فخص سے جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے آیت سجدہ سنی ہو یا مقتدی نے اپنے امام سے آیت سجدہ سنی لیکن اس رکعت میں امام کے ساتھ شامل نہیں ہوا بلکہ دوسری رکعت میں امام کے ساتھ شامل ہوا تو ان کو نماز کے بعد سجدہ تلاوت کرنا ضروری ہے۔

تَلَاهَا ثُمَّ شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ وَأَعَادَهَا كَقَفْتُهُ سَجْدَةً وَإِنْ تَلَا وَ سَجَدَ ثُمَّ شَرَعَ فِيهَا وَأَعَادَ سَجْدَةً أُخْرَى لِأَنَّ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى غَيْرَ الصَّلَوْتِيَّةِ صَارَتْ تَبَعًا لِلصَّلَوْتِيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَتَّحِدِ الْمَجْلِسُ وَفِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ لَمَّا سَجَدَ قَبْلَ الصَّلَاةِ لَا يَقَعُ عَمَّا وَجَدَتْ فِي الصَّلَاةِ قَطُّ وَ لَفْظُ الْمُخْتَصَرِ وَإِنْ أَعَادَ فِي مَجْلِسٍ أَوْ فِي صَلَاةٍ كَفَى سَجْدَةً أَيْ قَرَأَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ثُمَّ أَعَادَهَا فِي الصَّلَاةِ وَفَهُمْ مِنْ تَخْصِيصِ الْمَعَادِ بِكُلِّهِ فِي الصَّلَاةِ أَنَّ الْأُولَى فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ

ترجمہ (کسی نے خارج صلوة) آیت سجدہ تلاوت کی پھر نماز پڑھنا شروع کیا اور نماز میں آیت سجدہ کا اعادہ کر لیا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے اور اگر (خارج صلوة) تلاوت کر کے سجدہ کر لیا۔ پھر نماز پڑھنا شروع کی اور (اسی آیت سجدہ کا) نماز میں اعادہ کر لیا تو اب دوسرا سجدہ کرے اس لیے کہ پہلی صورت میں غیر صلوة والا سجدہ صلوة والے سجدہ کے تابع ہو گیا اگرچہ مجلس متحد نہ ہو اور دوسری صورت میں جب اس نے نماز سے پہلے سجدہ کر لیا تو وہ سجدہ کسی بھی حال میں اس سجدہ کی طرف سے واقع نہیں ہو سکتا جو نماز میں واجب ہوا ہو اور مختصر القدوری کے الفاظ اسی طرح ہیں وان اعاد في مجلس او في صلوة كفي سجدة۔ اور اگر اس نے آیت سجدہ کا ایک ہی مجلس میں اعادہ کیا یا نماز میں اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے یعنی غیر صلوة میں آیت سجدہ پڑھی پھر اس آیت کو نماز میں دوہرایا اور تخصیص معاد سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ اعادہ نماز میں ہو اور پہلی تلاوت خارج نماز میں ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خارج صلوة آیت سجدہ تلاوت کی اور ابھی تلاوت نہیں کیا بلکہ کھڑا ہو کر نماز شروع کر لی اور نماز میں اس آیت سجدہ کا اعادہ کر کے سجدہ تلاوت کر لیا تو یہ سجدہ دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور اگر خارج صلوة آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کر لیا اور پھر نماز شروع کی اور نماز میں اس آیت کو تلاوت کیا تو اس پر نماز میں دوسرا سجدہ کرنا واجب ہوگا پہلا سجدہ اس کیلئے کافی نہ ہوگا کیونکہ نماز کا سجدہ اتوی ہے اس لیے وہ غیر نماز کے سجدہ کے تابع نہ ہوگا البتہ غیر صلوة کا سجدہ نماز کے تابع ہو کر ادا ہو جائے گا۔

وان لم يتحد المجلس: سے شارح کی مراد یہ ہے کہ اگرچہ قرأت کی مجلس اور نماز کی مجلس ایک نہیں ہے اس کے باوجود نماز کا سجدہ پہلے سجدہ کے لیے کافی ہو جائے گا جیسا کہ نوادر میں لکھا ہے کہ مجلس قرأت الگ مجلس ہے اور مجلس صلوة الگ مجلس ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقتہً مجلس بدل جائے تب ایک ہی سجدہ کافی ہوگا مثلاً اس نے خارج صلوة آیت سجدہ تلاوت کی پھر کوئی ایسا عمل کیا جس سے مجلس بدل جاتی ہے اور پھر نماز شروع کر کے اس میں اسی آیت کا اعادہ کر کے سجدہ کر لیا تو اب یہ نماز کا سجدہ اس پہلے سجدہ کے لیے کافی نہیں ہوگا کیونکہ مجلس بدلنے سے متداخل ممکن نہ رہا۔

كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسٍ كَقَفْتُهُ سَجْدَةً وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا قَرَأَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ سَجَدَ أَوْ قَرَأَ وَ سَجَدَ ثُمَّ قَرَأَ

هَذَا فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ فَعَلَى هَذَا إِنْ كَرَّرَهَا فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ تَكْفِي سَجْدَةً وَاحِدَةً سِوَا سَجْدَةٍ ثُمَّ أَعَادَ أَوْ أَعَادَ ثُمَّ سَجَدَ وَإِنْ كَرَّرَ فِي رَكْعَةٍ أُخْرَى هَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَإِنْ بَدَّلَهَا أَيْ آيَةَ السُّجْدَةِ أَوْ الْمَجْلِسَ لَا أَيْ قَرَأَ آيَتَيْنِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَوْ آيَةَ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسَيْنِ لَا تَكْفِي سَجْدَةً وَاحِدَةً

ترجمہ (اگر کسی نے) ایک مجلس میں (آیت سجدہ کو) مکرر (بار بار) پڑھا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دو مرتبہ پڑھے پھر سجدہ کرے یا ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کرے پھر اسی آیت کو اس مجلس میں دوبارہ پڑھ لے پس اسی بنیاد پر اگر اس نے ایک آیت سجدہ کو ایک رکعت میں بار بار پڑھا تو ایک سجدہ کافی ہو جائیگا چاہے سجدہ کے بعد اعادہ کرے یا آیت کے اعادہ کے بعد سجدہ کرے اور اگر دوسری رکعت میں (اسی آیت سجدہ کو) دوبارہ پڑھا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ اور اگر آیت سجدہ بدل دی یا مجلس بدل دی تو ایک سجدہ کافی نہیں ہوگا یعنی دو آیت سجدہ ایک مجلس میں پڑھی یا ایک ہی آیت دو مجلسوں میں پڑھی تو ایک سجدہ کافی ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک ہی مجلس میں ایک آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کرتا ہے تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ سجدہ کی بنا متداخل پر ہے۔

استحساناً۔ ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ بار بار آیت سجدہ تلاوت کرنے پر ہر بار سجدہ واجب ہو لیکن استحساناً اس کے بار بار تلاوت کرنے کو ایک دوسرے میں متداخل کر لیا گیا تاکہ حرج لازم نہ آئے۔

کیونکہ مسلمان قرآن کی تعلیم و تعلم کے محتاج ہیں اور اس میں تکرار لازمی ہے اب اگر ہر مرتبہ سجدہ واجب کیا جائے تو بڑا حرج ہو اور چونکہ حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے استحساناً اس تکرار کو ایک مجلس کی شرط کے ساتھ ایک دوسرے میں داخل کیا گیا اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں مروی ہے کہ۔ جبریلؑ نبی کریم ﷺ پر تلاوت کرتے اور آپ ﷺ صحابہ پر تلاوت پھر سب ایک ہی مرتبہ سجدہ کرتے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آپ مسجد کوفہ میں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور اگر آیت سجدہ آجاتی تو اس کو بھی بار بار پڑھاتے لیکن سجدہ ایک ہی بار کرتے۔

وان کر فی رکعت اخری: یعنی اگر ایک آیت سجدہ ایک رکعت میں پڑھ کر سجدہ کر لیا اور پھر دوسری رکعت میں اسی آیت کو دوبارہ پڑھ لیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلا سجدہ کافی ہے امام محمدؒ کے نزدیک کافی نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ایک ہی شفع کی پہلی اور دوسری رکعت میں تلاوت کیا ہوا اگر شفع بدل جائے مثلاً دوسری رکعت میں آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کر لیا پھر تیسری رکعت میں اسی آیت کو دو ہر ایا تو اب بالاتفاق سجدہ کا اعادہ ضروری ہے۔

وان بدلھا الخ: یہاں سے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ متداخل صرف اسی صورت میں ہوگا جبکہ آیت بھی ایک ہو اور مجلس بھی ایک۔ اگر آیت بدل جائے مثلاً یکے بعد دیگرے دو مختلف آیت سجدہ پڑھی تو اب ایک سجدہ کافی نہ ہوگا اسی طرح تلاوت تو ایک ہی آیت کی کی

لیکن مجلس بدل گئی تو اب بھی تدخّل نہ ہوگا اور ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ مجلس بدل کر جتنی بار تلاوت کرے اتنے سجدے واجب ہوں گے۔

وَإِسْدَاءُ الثُّوبِ وَالْإِنْتِقَالُ مِنْ غُصْنٍ إِلَى آخَرَ تَبْدِيلٌ وَإِسْدَاءُ الثُّوبِ أَنْ يَغْرِزَ الْحَائِكُ فِي الْأَرْضِ خَشَبَاتٍ لِيُسَوَّى فِيهَا سَدَى الثُّوبِ فِي ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ فَإِنْ مَجْلِسُهُ يَتَبَدَّلُ بِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ وَتَجِبُ أُخْرَى أَيْ عَلَى السَّامِعِ لَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُونَ التَّالِي لَا فِي عَكْسِهِ أَيْ لَا تَجِبُ سَجْدَةٌ أُخْرَى عَلَى السَّامِعِ إِنْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِي دُونَ السَّامِعِ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمَجْلِسَ هُنَا يَتَبَدَّلُ بِالشَّرُوعِ فِي أَمْرٍ آخَرَ وَبِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ لَا يَتَّحِدَانِ حُكْمًا أَمَّا زَوَايَا الْبَيْتِ وَالْمَسْجِدِ فَفِي حُكْمِ مَكَانٍ وَاحِدٍ بِدَلَالَةِ صِحِّهِ الْإِفْتِدَاءِ وَأَغْصَانُ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ امْكِنَةُ مُخْتَلِفَةٍ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَفِي رَوَايَةِ النَّوَائِرِ مَكَانٌ وَاحِدٌ وَبِالْقِيَامِ هُنَا لَا يَتَبَدَّلُ الْمَجْلِسُ بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ فَإِنَّ الْقِيَامَ ثَمَّةَ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ.

ترجمہ | اور کپڑے کا تانا تنے میں اور ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر جانے میں تبدیلی مجلس ہے۔ اور اسد اذ ثوب کا مطلب یہ ہے کہ جولاہا (کپڑا بننے والا) زمین میں چند کٹڑیاں گاڑے تاکہ اس میں کپڑے کے تانے کو درست کرے تو اس جانے آنے میں اس کی مجلس بدل جائے گی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی وجہ سے اور سننے والے پر دوسرا سجدہ واجب ہوگا اگر سننے والے کی مجلس بدل جائے اگرچہ تلاوت کرنے والے کی مجلس نہ بدلے اس کے عکس میں نہیں یعنی سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہ ہوگا اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدل جائے سامع کی نہ بدلے۔

اور جان لو کہ یہاں (سجدہ تلاوت) میں مجلس بدل جاتی ہے کسی دوسرے کام کو شروع کرنے کی بناء پر اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے پر جو حکماً متحد نہ ہو، بہر حال گھریا مسجد کے گوشے ایک ہی جگہ کے حکم میں ہیں صحت اقتدار کی دلالت کی بناء پر۔ اور ایک درخت کی مختلف ٹہنیاں ظاہر روایت میں مختلف (الگ الگ) جگہ ہیں اور نوادری روایت میں مکان واحد ہے اور یہاں (سجدہ تلاوت میں) قیام سے مجلس نہیں بدلتی برخلاف مخیرہ کے کہ (مخیرہ کے مسئلہ میں) قیام اعراض کی دلیل ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف ان صورتوں کا بیان فرما رہے ہیں جن سے مجلس بدل جاتی ہے چنانچہ فرمایا کہ جولاہا یعنی کپڑا بننے والا اگر تانا درست کر رہا ہے اور اس کے لیے ادھر سے ادھر جا رہا ہے تو اس کا یہ جگہ کا بدلنا مجلس بدلنے کے حکم میں ہوگا اسی طرح اگر کوئی شخص درخت کی ٹہنیوں پر ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر منتقل ہو رہا ہے تو اس کا بھی منتقل ہونا مجلس بدلنے کے حکم میں ہوگا اور اس صورت میں اگر آیت سجدہ کی تکرار کرے تو ایک سجدہ کافی نہ ہوگا۔

ووجب اخرى الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص ایک جگہ بیٹھ کر تلاوت کر رہا ہے اور آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کر رہا ہے اور دوسرا شخص ہے جو اس کی تلاوت کو سن رہا ہے اور اس کی مجلس بدل رہی ہے تو اس کے لیے ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ جتنی مرتبہ مجلس بدل کرے گا اتنے سجدے واجب ہوں گے۔

اس کے برخلاف سامع تو خود ایک جگہ بیٹھا ہے لیکن تلاوت کرنے والا مجلس بدل رہا ہے تو اگرچہ تالی پر مختلف سجود واجب ہوئے لیکن سامع کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔

واعلم ان المجلس النخ سے شارح تبدیلی مجلس کا حکم بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ سجدہ تلاوت میں مجلس بدل جائیگی کسی دوسرے کام کو شروع کرنے میں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے میں۔ شرط یہ ہے کہ وہ جگہ حکماً متحد نہ ہو، جیسا کہ گھر کے گوشے اور مسجد کے گوشے حکماً متحد ہیں لہذا اگر کوئی مسجد میں ٹہلتے ہوئے ایک ہی آیت سجدہ کو بار بار پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا اور یہاں گھر سے کمرہ مراد ہے مکان مراد نہیں ہے۔

البتہ درخت کے مختلف شاخوں کے بارہ میں اختلاف ہے ظاہر روایت میں تو وہ الگ الگ جگہ ہے اور نو اور کی روایت میں ایک ہی جگہ ہے اور یہاں یعنی سجدہ تلاوت کی بحث میں بیٹھا ہوا شخص اٹھ کر کھڑا ہو جائے تو اس سے مجلس کے بدلنے کا حکم نہیں لگے گا۔

بغلاف المخیرۃ: مخیرہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو اس کے شوہر نے طلاق لینے کا اختیار دیا ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر طلاق لے سکتی ہے جب تک کہ مجلس نہ بدلے یا کوئی ایسا عمل نہ کرے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو اب اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور شوہر نے اس کو اختیار دیا اور وہ اٹھ کر کھڑی ہو گئی تو اس کا اختیار باطل ہو جائیگا لیکن یہ اختیار کا باطل ہو جانا اس وجہ سے نہیں کہ کھڑے ہونے کی بنا پر اس کی مجلس بدل گئی ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ کھڑا ہونا یہاں اعراض کی دلیل ہے۔

وَكُرْهُ تَرَكَ السَّجْدَةَ اَنَّى تَرَكَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَقِرَاءَةَ بَاقِي السُّورَةِ اِلَّا نَهْ يَشْبَهُهُ اِلَّا سَتَكَا ف
لَا عَكْسَهُ اَنَّى لَا يَكُرْهُ قِرَاءَةَ آيَةِ السَّجْدَةِ وَتَرَكَ بَاقِي السُّورَةِ وَنَدَبَ ضَمُّ آيَةٍ اَوْ آتَيْنِ قَبْلَهَا
اِلَيْهَا دَفْعًا لِيَتَوَهَّمِ التَّفْضِيلُ وَاسْتَحْسِنَ اخْفَاؤَهَا عَنِ السَّامِعِ لِئَلَّا تَجِبَ عَلَى السَّامِعِ فَإِنَّهُ
رُبَّمَا يَكُونُ السَّامِعُ غَيْرُ مُتَوَضِّعٍ

ترجمہ | آیت سجدہ کو ترک کر کے بقیہ سورت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ سجدہ سے انکار کے مشابہ ہے اس کا عکس مکروہ نہیں ہے یعنی یہ مکروہ نہیں ہے کہ آیت سجدہ پڑھے اور بقیہ سورت چھوڑ دے اور آیت سجدہ سے قبل ایک یا دو آیتوں کا ملالینا مستحب ہے تفصیل کے وہم کو دفع کرنے کے لیے تاکہ سامع پر سجدہ واجب نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ سامع بے وضو ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پوری سورت کی تلاوت کر لے اور صرف آیت سجدہ کو چھوڑ دے تو اس کا یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ اس سے سجدہ سے فرار لازم آتا ہے جو کہ شیطان کا فعل ہے مسلمانوں کا نہیں اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی صرف آیت سجدہ پڑھے اور بقیہ سورت کو چھوڑ دے تو اس میں کراہت نہیں ہے البتہ مستحب یہ ہے کہ اس آیت سجدہ کے ساتھ ایک دو آیتیں اور ملا لے تاکہ آیت سجدہ کو فضیلت دینے کا وہم نہ پیدا ہو۔

واستحسن اخفاءها: ہمارے شارح نے اس بات کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اگر کوئی تلاوت کر رہا ہوں اور کچھ لوگ اس کے آس پاس موجود ہوں تو آیت سجدہ کو سزا (مخفی کر کے) پڑھے تاکہ سننے والوں پر سجدہ واجب نہ ہو۔

کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ بے وضو ہو اور فی الوقت سجدہ نہ کر سکے اور بعد میں ان سے بھول ہو جائے اور فی زمانہ تو عوام کا یہ حال ہے کہ ان کو آیت سجدہ کی خبر بھی نہیں ہوتی اب اگر یہ آیت سجدہ تلاوت کرے اور سامع کو خبر ہی نہ ہو کہ آیت سجدہ پڑھی گئی تو وہ سجدہ نہیں کرے گا حالانکہ اس پر سجدہ واجب ہو چکا ہے اس لیے اس زمانہ میں تو اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْمَسَافِرِ

(یہ) باب مسافر کی نماز (کہ احکام) میں

هُوَ مَنْ قَصَدَ سَيْرًا وَسَطًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَا لَيْلَهَا وَفَارَقَ بُلْدَهُ وَأُغْطِبَ فِي الْوَسْطِ لِلْبُحْرِ

سَيْرُ الْإِبِلِ وَالزَّاجِلِ وَلِلْبَحْرِ إغْتِدَ أَلِ الرِّيحِ وَلِلْجَبَلِ مَا يَلِيْقُ بِهِ

ترجمہ: (مسافر) وہ شخص ہے جس نے اوسط چال سے تین دن تین رات چلنے کا ارادہ کیا ہو اور اپنے شہر کے گھروں سے جدا ہو چکا ہو اور اوسط چال میں خشکی پر اونٹ اور پیدل چلنے کی چال کا اعتبار ہے اور سمندر میں اعتدال رتھ کا (یعنی ہوا کے معتدل رفتار سے چلنے کا) اعتبار ہے اور پہاڑ جو اس کے لائق ہو۔

تشریح: یہاں سے مسافر شرعی۔ یعنی وہ مسافر جس پر شریعت کی طرف سے کچھ احکام نافذ ہوتے ہیں۔ اس کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مسافر شرعی وہ مسافر ہے جو اپنے گھر سے اس مسافت کو طے کرنے کے ارادہ سے نکلا ہو جو درمیانی رفتار سے تین دن تین رات میں طے ہوتی ہو ہمارے مشائخ نے اس کا اندازہ اڑتالیس (۴۸) میل سے لگایا جو آج کے کلومیٹر کے حساب سے بہتر (۷۲) کلومیٹر ہوتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص بہتر کلومیٹر یا اس سے زیادہ سے دور جانے کے ارادہ سے نکلا ہو اور اپنے شہر یا گاؤں کے حدود کو پار کر جائے تو یہ مسافر شرعی ہے اب چاہے وہ یہ سفر تین دن میں پورا کرے یا ایک دن میں یا اس سے کم وقت میں وہ مسافر ہے۔

وَلَهُ رُخْصٌ تَدْوَمُ كَالْقَصْرِ فِي الصَّلَاةِ وَالْإِفْطَارِ فِي الصَّوْمِ وَإِنْ كَانَ عَاصِيًا فِي سَفَرِهِ

حَتَّى يَدْخُلَ بَلَدَهُ حَتَّى يَدْخُلَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ تَدْوَمُ أَوْ يَنْوِي إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلَدِهِ أَوْ قَرْيَةٍ

مِنْهَا أَوْ مِنَ الرُّخْصِ قَصْرُ فَرِيضَةِ الرُّبَا عِي قِيْقَصْرُ إِنْ نَوَى أَقْلَ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ أَوْ نَوَى

مُدَّتْهَا أَوْ مَدَّةَ الْإِقَامَةِ وَهِيَ نِصْفُ شَهْرٍ بِمَوْضِعَيْنِ أَوْ دَخَلَ بَلَدًا عَازِمًا خُرُوجَهُ عَدَا أَوْ بَعْدَ

عَدِ وَطَالَ مَكْنُهُ وَكَذَلِكَ عَسْكَرٌ دَخَلَ أَرْضَ حَرْبٍ أَوْ حَاصَرَ حِصْنَ فِيهَا أَوْ أَهْلَ الْبَغْيِ فِي

دَارِنَا فِي غَيْرِ مَضَرٍ وَإِنْ نَوَى إِقَامَةَ مُدَّتْهَا أَوْ يَقْصُرُ الْجَمَاعَةُ الْمَذْكُورُونَ وَإِنْ نَوَى إِقَامَةَ

نِصْفِ شَهْرٍ لِأَنَّهُمْ يَصِيرُونَ مُقِيمِينَ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ.

ترجمہ: اور اس (مسافر) کے لیے چند رخصتیں ہیں جو دائمی رہتی ہیں یہاں تک کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جائے حتیٰ بدخل

مصنف کے قول تدوم سے متعلق ہے یا کسی شہر یا بستی میں نصف مہینہ اقامت کی نیت کرے اور مسافر کی رخصتوں میں سے رہائی فرض نمازوں کا قصر ہونا ہے پس وہ قصر کرے اگر اس نے نصف مہینہ (پندرہ دن) سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہو یا مدت اقامت جو کہ نصف مہینہ ہے تک ٹھہرنے کی نیت کی ہو، لیکن دو جگہوں میں (تو بھی قصر کرے) یا کسی شہر میں داخل ہوا کل یا پرسوں نکلنے کے ارادہ ہے اور اس کا ٹھہرنا طویل ہو گیا۔ اور اسی طرح کوئی (مسلمانوں کا) لشکر دار الحرب میں داخل ہو گیا یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کر لیا یا باغیوں کو شہر کے علاوہ کسی مقام پر محاصرہ میں لے لیا اگرچہ کہ یہ لوگ مدت اقامت تک ٹھہرنے کی نیت کر لیں۔ یعنی یہ تمام جماعتیں قصر کریں گی اگرچہ یہ لوگ نصف مہینہ (پندرہ دن) اقامت کی نیت کر لیں۔ کیونکہ یہ نیت اقامت سے مقیم نہیں ہوتے۔

تشریح: ولہ رخصت تدوم: مسافر کے لیے چند رخصتیں ہیں جو حالت سفر تک دائمی رہتی ہیں جیسا کہ نماز میں قصر کرنا یعنی چار رکعت والی نمازوں کو دو رکعت پڑھنا اور ہمارے نزدیک اس رخصت پر عمل کرنا ضروری ہے اگر جان کر چار رکعت پڑھے گا تو گنہگار ہوگا ہاں اگر مقیم امام کے پیچھے ہو تو اس کی اقتداء میں چار ہی پڑھے گا اسی طرح اس کو روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے لیکن روزہ میں اس رخصت پر عمل نہ کرے اور روزہ رکھ لے تو یہی افضل ہے کیونکہ رمضان کی فضیلت اس کو بعد میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

وان کان عاصیاً فی سفرہ: پس اگرچہ کہ یہ مسافر اپنے سفر میں گناہ کی نیت سے نکلا ہو مثلاً چوری یا ڈاکہ ڈالنے کی نیت سے نکلا یا کسی کو ناحق قتل کرنے کی نیت سے نکلا ہو تب بھی اس کو یہ رخصت حاصل رہے گی کیونکہ رخصت کا تعلق سفر سے ہے اطاعت یا معصیت سے نہیں ہے۔

حتیٰ یدخل بلدہ الخ: اس عبارت کا تعلق تدوم سے ہے یعنی رخصت تب تک برقرار رہے گی جب تک اپنے شہر میں داخل ہو جائے یا کسی شہر میں یا بستی میں پندرہ دن یا اس سے زائد اقامت (ٹھہرنے) کی نیت کرے تو رخصت ختم ہو جائے گی۔

لیقصّر ان نوی الخ: یعنی اگر کسی ایک جگہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہے تو قصر کرے گا اور اگر پندرہ دن قیام کا تو ارادہ ہے لیکن ایک جگہ دس دن اور دوسری جگہ پانچ دن ٹھہرنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں بھی قصر ہی کرے گا معلوم ہوا کہ ایک ہی جگہ پندرہ دن قیام کا ارادہ ہے تب ہی مقیم ہو سکتا ہے اور ایک ہی جگہ ٹھہرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ رات اسی جگہ بسر کرے اگرچہ کہ دن میں کہیں چلا جاتا ہو اصل رات کے قیام کا اعتبار ہے۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ارادہ اور نیت اصل ہے اگر پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ نہیں کیا تو بھی مقیم نہیں ہوگا جیسا کہ مصنف نے اودخل بلدًا عازماً خروجاً بعد غدٍ کے ذریعہ اس کی صورت بتائی کہ کسی شہر میں داخل ہوا لیکن آج کل میں نکلنے کا ارادہ ہے یعنی پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ نہیں ہے مثلاً کوئی کسی شہر میں کسی کام سے داخل ہوا، اس کو امید ہے کہ میرا کام آٹھ دن میں ہو جائے گا اور ارادہ یہ ہے کہ کام ہوتے ہی واپس ہو جاؤں گا لیکن آٹھ دن میں اس کا کام نہیں ہوا اور آج کل کرتے کرتے بیس دن یا مہینہ ہو گیا تو بھی قصر ہی کرے گا، کیوں کہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں پائی گئی اور اگر اس طرح مہینہ اور سال بھی گزر جائے تو بھی یہی حکم ہوگا (یعنی قصر کرے گا) جیسا کہ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے قول سے ہوتی ہے کہ وہ آزر بائجان میں

اسی طرح (آج کل ٹکڑا کرتے کرتے) چھ مہینہ ٹھہرے رہے اور قصر کرتے رہے اور نماز مکمل نہیں پڑھی (مسلم)۔

و کذا عسکرہ دخل الخ: یہی حکم مسلمانوں کے اس لشکر کا ہے جو دار الحرب میں جنگ کے لیے گیا ہے اور دار الحرب میں کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت سے پڑاؤ ڈال دے یا کسی قلعہ کا محاصرہ کرے اور نیت یہ ہے کہ پندرہ دن سے زیادہ محاصرہ کریں گے تو بھی قصر ہی کریں ان کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ دار الحرب میں ان کی حالت عدم قرار کی ہوتی ہے کہ پتہ نہیں حالات کیسے پیدا ہو جائیں اور کب اٹھ کر جانا پڑے۔

واهل البغی فی دارنا۔ اهل البغی: وہ لوگ ہیں جو دار الاسلام میں رہتے ہوئے امیر المومنین سے روگردانی کریں۔ تو اگر ان لوگوں کا محاصرہ شہر کے علاوہ کسی میدان میں یا جنگل وغیرہ میں مسلمانوں کے لشکر نے کر لیا اور پندرہ دن سے زائد ٹھہرنے کی نیت بھی کر لی تب بھی یہ مقیم نہ ہونگے اور ان کی نیت اقامت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ان کی بھی حالت عدم قرار کی ہوتی ہے پتہ نہیں کب فتح یا شکست ہو اور وہاں سے اٹھنا پڑے۔

لَا أَهْلَ أَخْبِيَةِ نَوَوْهَا فِي الْأَصْحَ أَنْ لَا يَقْصُرُ أَهْلُ أَخْبِيَةِ نَوَوْا إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ فِي أَخْبِيَتِهِمْ لِأَنَّ نِيَّةَ الْإِقَامَةِ تَصِحُّ مِنْهُمْ فِي الصَّخْرَاءِ لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ فَلَا تَبْطُلُ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ مَرَعَى إِلَى مَرَعَى هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ وَقِيلَ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ إِقَامَتِهِمْ فَإِنَّ الْإِقَامَةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا فِي الْأَمْصَارِ أَوِ الْقُرَى وَلَفْظُ الْمُخْتَصِرِ وَبِصَخْرَاءِ دَارِنَا وَهُوَ خَبَائِي لِإِبْدَارِ الْحَرْبِ أَوِ الْبَغْيِ مُحَاصِرًا كَمَنْ طَالَ مَكْنُهُ بِلَايَةِ أَنْ يَقْصُرَ الرَّبَاعِيُّ إِلَى أَنْ يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ بِصَخْرَاءِ دَارِنَا وَالْحَالُ أَنَّهُ خَبَائِي أَنْ مِنْ أَهْلِ الْخَبَاءِ وَهُوَ الْخِيَمَةُ فَإِنَّهُ لَا يَقْصُرُ فَإِنَّ نِيَّةَ الْإِقَامَةِ مِنْهُمْ فِي صَخْرَاءِ دَارِنَا صَحِيحَةٌ وَأَمَّا غَيْرُ أَهْلِ الْخَبَاءِ لَوْ نَوِيَ الْإِقَامَةَ فِي صَخْرَاءِ دَارِنَا لَا تَصِحُّ فَعَلِمَ مِنْهُ أَنَّ مَنْ حَاصَرَ أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِنَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ إِذَا كَانَ فِي الصَّخْرَاءِ وَقَوْلُهُ لِإِبْدَارِ الْحَرْبِ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ بِصَخْرَاءِ دَارِنَا فَإِنَّهُ جَعَلَ نِيَّةَ الْإِقَامَةِ فِي صَخْرَاءِ دَارِنَا غَايَةً لِلْقَصْرِ وَحُكْمُ الْغَايَةِ لِحُكْمِ الْمَفْيَا فَيَكُونُ حُكْمُهُ عَدَمُ الْقَصْرِ ثُمَّ قَوْلُهُ لِإِبْدَارِ الْحَرْبِ مُحَاصِرًا أَوِ الْبَغْيِ مُحَاصِرًا وَقَوْلُهُ كَمَنْ طَالَ مَكْنُهُ بِلَايَةِ لَمَّا فُهِمَ مِنْ قَوْلِهِ لِإِبْدَارِ الْحَرْبِ حُكْمُ الْقَصْرِ قَالَ كَمَنْ طَالَ مَكْنُهُ أَنْ يَقْصُرَ مَنْ طَالَ مَكْنُهُ فِي بَلَدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ بِلَايَةِ الْمَكْنِ.

ترجمہ اور قصر نہ کریں خیمہ والے جب کہ انہوں نے (اقامت کی) نیت کی ہو صحیح قول میں یعنی خیمہ والے قصر نہ کریں اگر انہوں نے اپنے خیموں میں نصف مہینہ (پندرہ دن) اقامت کی نیت کی ہو کیونکہ اگلی اقامت صحرا میں صحیح ہے اس لیے کہ اصل اقامت ہے پس وہ باطل نہیں ہوگی ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے اور یہی صحیح ہے اور بعض

لوگوں نے کہا کہ ان کی اقامت کی نیت صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اقامت صحیح نہیں ہوتی ہے مگر شہروں یا بستیوں میں اور مختصر کے الفاظ اس طرح ہیں۔ وبصحراء دارنا وهو خیالی لابدار الحرب الخ یعنی (قصر نہ کرے) دارالاسلام کے صحراء میں جبکہ وہ خیمہ والا ہو (اور پندرہ دن سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے) نہ کہ دارالحرب میں یا باغیوں کا محاصرہ کرنے والے جیسا کہ وہ شخص جس کا قیام طویل ہو جائے بغیر اقامت کی نیت کے۔ یعنی چار رکعت والی نمازوں میں قصر کرے یہاں تک کہ اقامت کی نیت کرے دارالاسلام کے صحراء میں اسی حال میں کہ وہ خیالی یعنی اہل خیابار میں سے ہو۔ اور خیابار خیمہ ہے کہ وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ ان (اہل خیابار) کی نیت اقامت دارالاسلام میں صحیح ہے اور اگر غیر اہل خیابار دارالاسلام کے صحراء میں اقامت کی نیت کرے تو ان کی نیت صحیح نہ ہوگی پس اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے دارالاسلام کے صحراء میں باغیوں کا محاصرہ کیا ہو تو ان کی نیت اقامت صحیح نہ ہوگی اور مصنف کا قول لابدار الحرب۔ یہ عطف ہے مصنف کے قول بصحراء دارنا پر کہ مصنف نے دارالاسلام کے صحراء میں نیت اقامت کو قصر کی غایت قرار دیا ہے اور غایت کا حکم مغیا کے حکم کے خلاف ہوتا ہے پس اس کا حکم عدم قصر ہوگا پھر مصنف کا قول لابدار الحرب محاصرہ اس نفی کی نفی ہے پس اس کا حکم قصر ہوگا یعنی وہ قصر کرے اگر نیت اقامت کی نصف مہینہ (پندرہ دن) کی دارالحرب میں یا باغیوں کا محاصرہ کرتے ہوئے اور مصنف کا قول کمن طال مکثہ بلانیۃ کی مراد یہ ہے کہ قصر کرے وہ شخص جس کا قیام طویل جائے کسی شہر یا بستی میں بغیر قیام کی نیت کے۔

تشریح: لاهل اخیبۃ الخ: اخیبۃ خیابار کی جمع ہے جس کے معنی خیمہ کے ہے اور اہل اخیبۃ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا مستقل طور پر ایک جگہ قیام نہیں ہوتا ہے بلکہ کبھی یہاں تو کبھی وہاں ایسے ہی ان کی زندگی گزر جاتی ہے جن کو خانہ بدوش بھی کہتے ہیں جیسا کہ کردی قبائل۔ اور وہ لوگ جن کی معاش کا دار و مدار جانوروں پر ہے اور وہ اپنے جانوروں کو لیکر اس چراگاہ سے اس چراگاہ پر گھومتے رہتے ہیں اور جہاں گھاس پانی دیکھتے ہیں وہاں خیمہ لگا کر رہ پڑتے ہیں اور جب وہاں گھاس ختم ہو جاتی ہے تو ایسی ہی کسی اور جگہ پڑاؤ ڈال دیتے ہیں غرضیکہ ان کا کوئی مستقل ٹھکانہ نہیں ہوتا ہے۔

تو ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ صحراء میں انکی نیت اقامت صحیح ہے یا نہیں تو بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ان کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے کیونکہ نیت اقامت شہر یا بستی میں صحیح ہوتی ہے لیکن صحیح قول یہی ہے کہ ان کی نیت اقامت صحیح ہے کیونکہ اقامت اصل ہے بلکہ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شروع ہی سے مقیم ہیں مسافر بنے ہی نہیں کیونکہ ایک چراگاہ سے دوسرے چراگاہ کے درمیان مدت سفر ہوتی ہی نہیں اور جب انہوں نے مدت سفر تک سفر ہی نہیں کیا تو یہ مسافر ہی نہیں ہوئے اور جب مسافر نہیں ہوئے تو مقیم ہی رہے۔

فَلَوْ أَنَّكُمْ مُسَافِرُونَ وَقَعَدْتُمْ فِي الْأُولَىٰ تَمَّ فَرَضُهُ وَأَسَاءَ لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ وَشِبْهَةِ عَدَمِ قَبُولِ صَدَقَةِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَمَا زَادَ نَفْلًا وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ بَطَلَ فَرَضُهُ لِتَرْكِ الْقَعْدَةِ وَهِيَ فَرَضٌ عَلَيْهِ مُسَافِرًا مَقِيمًا يُتَمُّ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ لَا يَوْمُهُ إِذْ فِي الْوَقْتِ يَصِيرُ فَرَضُهُ أَرْبَعًا بِالتَّبَعِيَّةِ وَبَعْدَ الْوَقْتِ لَا يَتَغَيَّرُ فَرَضُهُ أَصْلًا وَفِي عَكْسِهِ أَيْ فِي إِمَامَةِ الْمُسَافِرِ الْمُقِيمِ قَصَرَ الْمُسَافِرُ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُ

بہر حال معلوم ہوا کہ مسافر پر قصر ضروری ہے چار رکعت نہیں پڑھ سکتا اب مسئلہ کی طرف چلے۔ اس کے باوجود اگر مسافر چار رکعت نماز پڑھتا ہے تو اب یہ دیکھا جائیگا کہ وہ قعدہ اولیٰ کرتا ہے یا نہیں اگر قعدہ اولیٰ کرتا ہے تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا لیکن سلام میں تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور بقیہ دو رکعت جو زائد ہیں وہ نفل ہو جائیں گی اور اگر قعدہ اولیٰ نہیں کرتا ہے تو پھر اس کا فرض باطل ہو جائے گا کیونکہ دو رکعت کے بعد کا قعدہ اس کے حق میں فرض تھا اور وہ اس نے ترک کر دیا۔

مسافر ائمہ الخ: اگر کوئی مسافر نماز کے وقت میں کسی مقیم کی اقتدار کرے تو صحیح ہے اور وہ اسکی اقتدار میں چار رکعت پڑھے گا کیونکہ اقتدار کی بناء پر اس کا فرض پہلی چار رکعت ہو جائیگا لیکن وقت گزرنے کے بعد اس کا فرض بدل نہیں سکتا۔

اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مسافر مقیم کی امامت کرے تو پھر مسافر قصر ہی کرے گا اور دو رکعت پر سلام پھیر لے گا اور مستحب یہ ہے کہ وہ مقتدیوں سے مخاطب ہو کر یہ کہہ دے کہ میں مسافر ہوں آپ اپنی نماز مکمل کر لیں۔

وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ مِثْلَهُ لَا السَّفَرُ وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ مِثْلُهُ وَالسَّفَرُ وَالْأَصْلِيُّ الْوَطَنُ لَا أَصْلِي
هُوَ الْمَسْكَنُ وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ هُوَ مَوْضِعُ نَوْيِ أَنْ يَسْتَقِرَّ فِيهِ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ
غَيْرِ أَنْ يَتَّخِذَهُ مَسْكَنًا فَإِذَا كَانَ لِلْإِنْسَانِ وَطَنٌ أَصْلِيٌّ ثُمَّ اتَّخَذَ مَوْضِعًا آخَرَ وَطَنًا أَصْلِيًّا
سَوَاءً كَانَ بَيْنَهُمَا مَدَّةُ السَّفَرِ أَوْ لَمْ يَكُنْ يَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ الْأَوَّلُ حَتَّى لَوْ دَخَلَهُ
لَا يَصِيرُ مُقِيمًا إِلَّا بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ لَكِنْ لَا يَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ بِالسَّفَرِ حَتَّى لَوْ قَدِمَ الْمُسَافِرُ
الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ يَصِيرُ مُقِيمًا بِمَجَرَّدِ الدُّخُولِ وَأَمَّا وَطَنُ الْإِقَامَةِ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ بِوَطَنِ الْإِقَامَةِ
فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ لَهُ وَطَنُ الْإِقَامَةِ ثُمَّ اتَّخَذَ مَوْضِعًا آخَرَ وَطَنَ الْإِقَامَةِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا مَدَّةُ سَفَرٍ لَمْ
يَبْقِ الْمَوْضِعُ الْأَوَّلُ وَطَنَ الْإِقَامَةِ حَتَّى لَوْ دَخَلَهُ لَا يَصِيرُ مُقِيمًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَكَذَا إِنْ سَافَرَ عَنْهُ وَكَذَا
إِنْ انْتَقَلَ إِلَى وَطَنِ الْأَصْلِيِّ وَالسَّفَرُ وَضِدُّهُ لَا يَغْيِرُ الْفَائِتَةَ أَيْ إِذَا قَضَى فَائِتَةَ السَّفَرِ فِي
الْحَضَرِ يَقْضُرُ وَإِنْ قَضَى فَائِتَةَ الْحَضَرِ فِي السَّفَرِ يَتِمُّ.

ترجمہ: وطن اصلی کو اس کا مثل (وطن اصلی) باطل کر دیتا ہے نہ کہ سفر، اور وطن اقامت کو اس کا مثل (وطن اقامت) اور سفر اور وطن اصلی باطل کر دیتا ہے وطن اصلی اس کی جائے سکونت ہے اور وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کر لی بغیر اس کو مسکن بنائے ہوئے پس اگر کسی انسان کا کوئی وطن اصلی ہو پھر وہ کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی بنالے چاہے ان کے درمیان مدت سفر کی دوری ہو یا نہ ہو پہلا وطن اصلی باطل ہو جائیگا یہاں تک کہ اگر وہ اس میں داخل ہو تو مقیم نہ ہوگا مگر اقامت کی نیت سے، لیکن وطن اصلی سفر سے باطل نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر مسافر وطن اصلی میں داخل ہو جائے تو محض داخل ہونے سے مقیم ہو جائے گا (اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے) اور بہر حال وطن اقامت تو وہ دوسرے وطن اقامت سے باطل ہو جائیگا پس اگر کسی کا کوئی وطن اقامت تھا پھر اس نے دوسری جگہ کو وطن اقامت بنا لیا اور دونوں کے درمیان مدت سفر بھی

نہیں ہے تب بھی پہلی جگہ وطن اقامت باقی نہیں رہے گی حتیٰ کہ اگر وہ اس میں داخل ہو تو مقیم نہیں ہوگا مگر نیت سے اور اسی طرح (وطن اقامت باطل ہو جائے گا) اگر اس سے سفر کرے اور اسی طرح (وطن اقامت باطل ہو جائے گا) اگر وہ وطن اصلی کی طرف منتقل ہو جائے اور سفر اور اس کا ضد فائتہ نمازوں کو نہیں بدلتے یعنی اگر سفر کی فائتہ نمازیں حضر میں پڑھتا ہے تو قصر کریگا اور اگر حضر کی فائتہ نمازیں سفر میں پڑھتا ہے تو مکمل چار پڑھے گا۔

تشریح: وطن اصلی ایک تو وہ وطن ہے جو اس کی جائے پیدائش ہو اور وہیں سکونت ہو اور دوسرے وہ وطن ہے جہاں اس کی پیدائش تو نہیں ہیں لیکن مستقل طور پر رہنے کی نیت سے وہاں رہ پڑا ہے۔ آج کل کے زمانہ کے اعتبار سے یوں کہا جاسکتا ہے کہ جہاں اسکا راشن کارڈ ہو جہاں کا پاسپورٹ ہو یا جہاں اسکو ووٹنگ کا حق ہو۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ وطن اصلی۔ وطن اصلی کو باطل کر دیتا ہے یعنی جو جگہ اس کی جائے پیدائش تھی اور ایک زمانہ تک وہ اس میں رہا تو یہ اس کا وطن اصلی ہے اب اگر کسی دوسری جگہ منتقل ہو گیا اور مستقل طور پر وہاں رہ پڑا۔ تو اب وہ اس کا وطن اصلی ہو جائے گا اور یہ پہلے وطن اصلی کو باطل کر دے گا، سفر سے اور دوسری جگہ کو وطن اقامت بنانے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا مثلاً کسی آدمی کا کوئی وطن اصلی ہے اور کسی دوسری جگہ ملازمت کی وجہ سے رہتا ہے اور مہینہ میں اپنے گھر چکر لگاتا ہے تو یہ دوسری جگہ یہ اس کا وطن اقامت ہوگی اور اس سے اس کا وطن اصلی باطل نہ ہوگا ہاں وطن اقامت سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، مثلاً جہاں اس کی نوکری تھی وہاں سے اس کا تبادلہ ہو گیا تو وہ دوسری جگہ منتقل ہو گیا تو پہلا وطن اقامت باطل ہو جائے گا اب اگر پہلے وطن اقامت میں جائے گا تو وہاں قصر ہی کرے گا۔

ولیس بینہما مدۃ سفر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ وطن اقامت وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے اگرچہ کہ ان کے درمیان مدت سفر نہ ہو تو یہ مدت سفر نہ ہونے کی جو قید ہے یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ اگر ان دونوں کے درمیان مدت سفر ہو تو پھر وطن اقامت سفر ہی سے باطل ہو جائیگا شارحؒ نے جو قید بیان کی وہ اس لیے کہ یہ وطن اقامت سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی مثال ہو جائے۔ کذا ان مسافر عنہ و کذا ان انتقل الی وطنہ الاصلی یہاں سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی اور دو صورتیں بیان فرما رہے ہیں کہ وطن اقامت سفر سے باطل ہو جائیگا اب اگر کسی نے وطن اقامت سے سفر کیا اور پھر وطن اقامت لوٹ آیا تو جب تک کہ وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں کرے گا مقیم نہیں ہوگا اسی طرح وطن اقامت سے وطن اصلی کو چلا جائے تو بھی وطن اقامت باطل ہو جائیگا۔

والسفر و ضده لا یغیران الفائتہ: یعنی سفر و حضر نمازوں کو نہیں بدلتے یعنی اگر کوئی سفر کی فوت شدہ نمازیں حضر میں پڑھ رہا ہے تو قصر ہی کے اعتبار سے پڑھنی ہوگی اور حضر کی وجہ سے چار نہیں ہو جائیگی اسی طرح اگر کوئی حضر کے فوت شدہ نمازیں سفر میں پڑھ رہا ہے تو اس کو مکمل چار رکعت ہی پڑھنی ہوگی سفر کی وجہ سے وہ حضر (دو) نہیں ہوگی۔

بَابُ الْجُمُعَةِ

(یہ) باب جمعہ (کی نماز کے احکام کے بیان میں) ہے

شُرْطُ لَوْ جُوبِهَا لَا لَا دَائِهَا الْإِقَامَةُ بِمَضْرُوءٍ وَلِصَحَّةِ وَالْحَرِيَّةِ وَالذَّكُورَةِ وَالْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ
وَسَلَامَةِ الْعَيْنِ وَالرَّجْلِ فَتَقَعُ فَرَضًا إِنْ صَلَّاهَا فَاقْدَهَا وَإِنْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فَتَقَعُ فَرَضًا
تَفْرِيعُ لِقَوْلِهِ لَا لَا دَائِهَا.

ترجمہ نماز جمعہ کے واجب ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ ادا کیلئے شہر میں اقامت، صحت (تندرستی) آزادی اور مذکر ہونا۔ اور
عاقل ہونا بالغ ہونا اور آنکھوں اور پیروں کا صحیح سلامت ہونا پس فرض واقع ہو جائے گا اگر جمعہ پڑھ لیا ہو (ان شرائط کے
ساتھ) فائدہ لے اگرچہ کہ اس پر (جمعہ) واجب نہیں تھا اور مصنف کا قول فتقع فرضاً تفریع ہے مصنف کے قول لا دایہا کی۔
تشریح: جانتا چاہئے کہ نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لیے دو قسم کی شرائط ہیں ایک تو شرائط وجوب، کے جنکے پائے جانے سے جمعہ
واجب ہوتا ہے مثلاً شہر میں مقیم ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، عاقل ہونا بالغ ہونا وغیرہ اور دوسرے شرائط ادا ہیں کہ ان کے بغیر ادا
صحیح نہیں ہے مثلاً مصریان، مصر ہونا، جماعت ہونا سلطان یا اس کا نائب ہونا وغیرہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر شرائط وجوب نہ
پائے جائیں تو جمعہ واجب نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی فائدہ شرائط جمعہ پڑھ لے تو اس کے لیے فرض سے کافی ہو جائے گا۔

لیکن اگر شرائط ادا میں سے کوئی ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو اس صورت میں جمعہ صحیح نہیں ہے بلکہ ظہر پڑھنا ضروری ہے۔
الاقامة بمصر: جمعہ کے وجوب کی شرائط کا بیان ہے کہ شہر میں مقیم ہو ویسے یہ دونوں مستقل الگ الگ شرطیں ہیں مقیم ہونا الگ
شرط ہے اور شہر ہونا الگ شرط ہے اگر مقیم ہے لیکن شہر میں نہیں ہے تو اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور شہر میں ہے لیکن مسافر ہے تو
اس پر جمعہ واجب نہیں، بہر حال مقیم ہونا اس لیے شرط ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے الجمعة واجبة الاعلى صبي
ومملوك ومسافر کہ جمعہ واجب ہے مگر بچہ غلام اور مسافر پر واجب نہیں ہے اسی طرح جمعہ کے وجوب کے لیے حضر یعنی شہر کا
ہونا بھی ہے لہذا اگر کوئی دیہاتی جو اپنے دیہات میں رہتا ہے جہاں جمعہ واجب نہیں ہوتا اگر جمعہ کی نماز کے وقت شہر میں موجود
ہو تو اس پر بھی جمعہ واجب ہو جائے گا۔ اور شہر کی حدود کہاں تک ہے اور کہاں تک کہ لوگوں پر جمعہ واجب ہوتا ہے اس میں ہمارے
ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک کہ لوگوں پر جمعہ واجب ہے درمختار میں
اسی پر فتویٰ منقول ہے اور ذخیرہ اور تارخانہ میں ہے جو شہر سے ایک فرسخ مسافت کے اندر رہتا ہے اس پر بھی جمعہ واجب ہے اور
مواہب الرحمن میں امام ابو یوسفؒ کے اس قول کو پسند کیا ہے کہ شہر کے وہ حدود جہاں سے نکلنے کے بعد مسافر ہو جاتا ہے اور جہاں
پہنچنے پر مسافر مقیم ہو جاتا ہے وہاں تک کہ لوگوں پر جمعہ واجب ہے اور معراج الدراریہ میں اسی کو اصح قرار دیا ہے۔

والصحة: اور وجوب کے شرائط میں صحت و تندرستی بھی ہے اگر کوئی ایسا مریض ہو جامع مسجد تک نہیں جاسکتا ہے یا وہاں تک

جانے میں مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

والحرية: اور جمعہ کی وجوب کی شرائط میں سے آزادی بھی ہے یعنی غلام نہ ہو، غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے چاہے وہ عبد مجبور ہو یا ماذون فی التجارة ہو لیکن اگر مولیٰ نے اس کو جمعہ پڑھنے کی اجازت دے دی ہو تو اس صورت میں بعض لوگوں کے نزدیک اس پر جمعہ واجب ہو جائے گا لیکن زیادہ رائج یہ ہے کہ اس کو اختیار ہوگا چاہے جمعہ پڑھ لے چاہے ظہر۔ اور اس میں یہ ہے کہ مکاتب اور وہ غلام جس کا بعض آزاد کر دیا گیا ہو اس پر جمعہ واجب ہے۔ (البحر والسراج)

والذكورة والعقل والبلوغ: اسی طرح مذکر ہونا عاقل ہونا بالغ ہونا بھی وجوب کی شرائط میں سے ہے لہذا عورتوں پر مجنون پر اور بچہ پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

وسلامة العين والرجل: اسی طرح وجوب جمعہ کے لیے آنکھوں اور پیروں کا صحیح و سالم ہونا بھی ضروری ہے نابینا جو بالکل دیکھ نہ پائے اور یا شخص جو پیروں پر چل نہ پائے ان پر جمعہ واجب نہیں ہے اگرچہ کہ ان کے ساتھ کوئی ایسا شخص موجود ہو جو نابینا کا ہاتھ پکڑ کر یا ٹنگڑے کو اٹھا کر لے جاسکے تب بھی ان پر جمعہ واجب نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ غیر کی قدرت کا اعتبار نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ اس پر قادر ہے کہ کسی دوسرے کے سہارے جاسکے تو اس پر بھی جمعہ واجب ہوگا لیکن زیادہ بہتر امام ابوحنیفہؒ ہی کی بات لگتی ہے کیونکہ لا یكلف الله نفساً الا وسعها۔

فتقع فريضان صلاها: یہ لادائھا پر تفریع ہے چونکہ یہ شرائط وجوب کی شرائط میں ادار کی شرائط نہیں ہیں لہذا اگر کسی میں یہ شرائط مکمل طور پر نہ پائی جاتی ہوں اور وہ جمعہ پڑھے تو ان کی جمعہ صحیح ہو جائے گی اور ظہر کا فرض ان سے ساقط ہو جائیگا۔

وَشُرْطُ لَا دَائِهَا الْمَضْرُوفُ فَنَاءُ هُ وَ اخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِ الْمَضْرُوفِ عِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مَوْضِعٌ لَهُ امِيرٌ وَقَاصٍ يَنْفُذُ الْاَحْكَامَ وَيَقِيْمُ الْحُدُودَ وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مَوْضِعٌ اِذَا اجْتَمَعَ اَهْلُهُ فِي اكْبَرِ مَسَاجِدِهِ لَمْ يَسْعُهُمْ فَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ هَذَا الْقَوْلَ فَقَالَ وَمَا يَسَعُ اكْبَرُ مَسَاجِدِهِ اَهْلُهُ مَضْرُوفٌ وَاِنَّمَا اخْتَارَ هَذَا الْقَوْلَ دُونَ التَّفْسِيرِ الْاَوَّلِ لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي اَحْكَامِ الشَّرْعِ لَا سِيَّمَا فِي اِقَامَةِ الْحُدُودِ فِي الْاَمْصَارِ وَمَا اتَّصَلَ بِهِ مُعِدَّةً لِمَصَالِحِهِ فَنَاءُ هُ مَصَالِحُ الْمَضْرُوفِ كَرُكُضِ الْخَيْلِ وَجَمْعِ الْعَسَاكِرِ وَالْخُرُوجِ لِلرَّمْيِ وَذَفْنِ الْمَوْتَى وَصَلْوَةِ الْجَنَازَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

ترجمہ | اور ادائے جمعہ کے لیے شہر اور قنار شہر شرط ہے اور ہمارے فقہاء نے شہر کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے پس بعض کے نزدیک (شہر) وہ جگہ ہے جہاں امیر و قاضی ہو جو احکام نافذ کریں اور حدود قائم کریں اور بعض کے نزدیک (شہر) وہ جگہ ہے کہ جہاں کے رہنے والے اس کی بڑی مسجد میں جمع ہوں تو وہ مسجد ان کے لیے کافی نہ ہو پس مصنفؒ نے اسی قول کو اختیار کیا پس فرمایا جس جگہ کی سب سے بڑی مسجد وہاں کے رہنے والوں کیلئے کافی نہ ہو وہ ممر (شہر) ہے اور مصنفؒ نے بجائے تفسیر اول کے اس قول کو اس لیے اختیار کیا ہے کیونکہ شہروں میں احکام شرع کے نفاذ میں خصوصاً حدود کے قائم کرنے میں تکاسل ظاہر ہو چکا ہے اور وہ جگہ جو شہر

کے مصالح کیلئے بنائی گئی ہے وہ فنائے شہر ہے اور مصالح شہر جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور لشکروں کے جمع ہونے کی جگہ یا وہ جگہ جہاں تیر اندازی کے لیے نکلتے ہوں اور وہ جگہ جہاں نماز جنازہ پڑھی جاتی ہو اور جہاں مردوں کو دفن کیا جاتا ہوں (یعنی قبرستان) اور اس جیسی ضروریات کی جگہ۔

تشریح: یہاں سے شروط ادار کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نماز جمعہ کی ادا کے صحیح ہونے کے لیے سب سے پہلی شرط مصریہ فنائے مصر کا ہونا ہے مصر کی تفسیر میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ سے مصر کی تعریف یوں منقول ہے کہ وہ جگہ جہاں زندگی کی تمام سہولتیں موجود ہوں اور دوسرا قول یہ منقول ہے کہ وہ جگہ جہاں سڑکیں ہوں یا بازار ہوں حاکم ہو جو ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کرے اور عالم وغیرہ ہو شاید یہ پہلے قول کی تفسیر ہے۔

(حدود کی قید قائم کرنے کی قید لگا کر۔ قاضیہ عورت کو خارج کر دیا کیونکہ عورت قاضی تو بن سکتی ہے لیکن حدود قائم نہیں کر سکتی) اسی قول کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے دوسرا قول کہ مصر وہ جگہ ہے کہ جہاں کے باشندے اگر وہاں کی بڑی مسجد میں جمع ہوں تو وہ مسجد ان کے لیے کافی نہ ہو اس قول کو ابو عبد اللہ تلکجی نے اختیار کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ جہاں دس ہزار کی آبادی ہو وہ مصر ہے شارحؒ نے امام ابو یوسفؒ کے پہلے دو اقوال نقل کئے ہیں اور مصنفؒ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

اولما اختار هذا القول الخ: شارحؒ مصنفؒ کے دوسرے قول کو اختیار کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ آج کے زمانہ میں احکام شرع کے نفاذ اور حدود کے قائم کرنے میں بہت کوتاہی ہو رہی ہے اب اگر اس قول کو اختیار کیا جائے تو تعین مصر میں کافی وقت ہوگی۔ وما اتصل به معد المصلحة الخ: یہاں سے مصنفؒ فنائے مصر کی تفسیر کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ وہ جگہیں جو مصر کی مصلحتوں کے لیے شہر سے باہر ہوتی ہیں وہ فنائے مصر میں داخل ہیں جیسے کہ گھوڑ دوڑ کا میدان، لشکروں (فوج) کے جمع ہونے یا ان کی مشق و ریاضت کرنے کا میدان۔ اور قبرستان وغیرہ۔ اور جیسے آج کے زمانہ میں کھیل کے میدان پارک وغیرہ۔

وَجَازَتْ بِمَنْىٰ فِي الْمَوْسِمِ لِلْخَلِيفَةِ أَوَّلًا مِيزَ الْحِجَازِ لَا يَأْمُرُ الْمَوْسِمِ وَلَا بِعَرَافَاتِ
وَالسُّلْطَانِ أَوْ نَائِبِهِ وَوَقْتُ الظُّهْرِ وَالْخُطْبَةُ نَحْوَ تَسْبِيحَةٍ قَبْلَهَا فِي وَقْتِهَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا بُدَّ مِنْ خُطْبَتَيْنِ يَشْتَمِلُ
كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى التَّحْمِيدِ وَالصَّلَاةِ وَالْوَصِيَّةِ بِالتَّقْوَى وَالْأُولَى عَلَى الْقِرَاءَةِ وَالثَّانِيَةُ
عَلَى الدُّعَاءِ لِلْمُتَوَكِّلِينَ.

ترجمہ: اور موسم حج میں منیٰ میں (نماز جمعہ قائم کرنا) جائز ہے خلیفہ یا امیر الحجج کے لیے نہ کہ امیر موسم کے لیے اور نہ عرفات میں اور (ادا جمعہ کے لیے) سلطان یا اس کے نائب کا ہونا (شرط ہے) اور ظہر کے وقت کا ہونا۔ اور نماز سے پہلے کے وقت میں ایک تسبیح کی مقدار خطبہ کا ہونا (شرط ہے) یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ذکر طویل ہونا ضروری ہے جس کو خطبہ کہا جاسکے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبوں کا ہونا ضروری ہے جن میں سے ہر ایک تحمید اور (نبی کریم ﷺ) پر

درود اور تقویٰ کی وصیت پر شامل ہو اور پہلا خطبہ قرأت قرآن اور دوسرا خطبہ مؤمنین کے لیے دعا پر مشتمل ہو۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ منی میں حج کے موسم میں خلیفہ وقت یا امیر الحج کے لیے جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے اور امیر الحج سے مراد حجاز کے علاقہ کا حاکم یا گورنر ہے جو خلیفہ یا بادشاہ وقت کی طرف سے متعین ہوتا ہے۔
 البتہ امیر موسم کے لیے جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہیں ہے عرب کے بادشاہوں کی یہ عادت رہی ہے کہ امور حج ادا کروانے کے لیے ایک امیر متعین کرتے ہیں اس کے ذمہ صرف امور حج کی نگرانی ہوتی ہے اور دوسرے اختیارات نہیں ہوتے ہیں اس لیے وہ جمعہ قائم نہیں کر سکتا۔

اور منی میں جمعہ کے جائز ہونے کے لیے موسم حج کی جو قید لگائی ہے وہ اس لیے کہ منی ایک کھلا میدان ہے جو مکہ المکرمہ کے قریب ہے جس میں حجاج کرام ترویہ کے دن قیام کرتے ہیں اور دسویں، گیارہویں، بارہویں دوسرے مناسک حج ادا کرتے ہیں مثلاً رمی، حلق و قربانی وغیرہ تو ان دنوں میں یہ شہر بن جاتا ہے۔ یہاں بازار وغیرہ لگ جاتا ہے اور زندگی کی تمام سہولیات بن جاتی ہیں لہذا ان دنوں میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے اور عام دنوں میں چونکہ یہ ایک میدان ہوتا ہے لہذا عام دنوں میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

والابعارفات: عرفات میں جمعہ نہیں پڑھ سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہوتا ہے کہ منی کی طرح وقوف عرفہ کے دن عرفات میں بھی ہزاروں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے وہاں پر بھی شہر کی طرح تمام سہولیات مہیا ہو جاتی ہیں پھر عرفات میں کیوں جمعہ صحیح نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عرفات میں وقوف کچھ وقت کے لیے ہوتا ہے منی کی طرح دو چار دن کے لیے نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منی حرم میں ہونے کی وجہ سے شہر مکہ کے فناء میں اغل ہو جاتا ہے جبکہ عرفات حل میں ہے اس لیے وہ فناء مکہ کا حکم نہیں لے سکتا اور تیسری اور سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ کے صحابہ نے حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات میں جمعہ کے دن وقوف کیا تھا لیکن جمعہ نہیں پڑھی تھی بلکہ ظہر پڑھی تھی اگر وہاں جمعہ جائز ہوتا تو آپ ﷺ جمعہ ضرور پڑھتے۔ والسلطان اونائبہ۔ جمعہ کی ادا کی شرائط میں سلطان یا اس کے نائب کا حاضر ہونا یا ان کی امامت کرنا یا ان کی طرف سے کسی کو اجازت ہونا بھی ہے۔ سلطان اس حاکم کو کہتے ہیں جس پر کوئی حاکم نہ ہو۔

اور اقامت جمعہ کیلئے سلطان کے شرط ہونے کی وجہ ہدایہ میں یہ لکھی ہے کہ جمعہ ایک عظیم جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور جامع الجماعات ہے لہذا وہاں تقدیم و تقدیم میں جھگڑا ہو سکتا ہے ایک شخص کہے کہ میں جمعہ پڑھاؤں گا کچھ لوگ کہیں کہ یہ جمعہ پڑھائے گا کچھ لوگ کہیں کہ وہ جمعہ پڑھائیگا پھر اس میں شیطان کو موقع مل جائیگا فتنہ و فساد کھڑا کرنے کا اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فتح المنان فی تائید مذہب العثمان میں ہدایہ کے حاصل عبارت کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ ہدایہ میں جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ سلطان کے ہونے کی شرط احتیاط کی بنا پر ہے سلطان یا اس کے نائب کے بغیر عدم جواز صلوة کے لیے نہیں ہے اور مولانا عبدالحق لکھنوی۔ رسائل الارکان میں تحریر فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسی

دلیل نہیں مل سکی جو سلطان یا اس کی اجازت کے شرط ہونے کا فائدہ دیتی ہو اور ہدایہ میں جو لکھا ہے وہ صاحب ہدایہ کی رائے ہے جو اشتراط کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ یہ نزاع تو ختم ہو سکتا ہے پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو فتنہ ہوا تھا اور بد بخت فساد یوں نے ان کو محصور کر رکھا تھا صحابہ نے جمعہ قائم کیا تھا اور یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابہ نے حضرت عثمانؓ سے اجازت لی ہو جبکہ وہ سلطان برحق تھے لہذا انہیں تمام باتوں کے پیش نظر ہمارے مشائخ نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر سلطان سے اجازت لینا ممکن نہ ہو اور لوگ متحد ہو کر کسی کو امام بنا کر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے فتاویٰ عالمگیری میں ایسے ہی لکھا ہے۔

والخطبة تسبحة النخ: اور نماز جمعہ سے پہلے نماز کے وقت میں خطبہ پڑھنا۔ ادارہ جمعہ کے لیے شرط ہے اور جمعہ سے پہلے خطبہ اس لیے شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام سے تو اترا ثابت ہے کہ آپ جمعہ سے پہلے خطبہ پڑھتے تھے اور فی وقتہا کہہ کر ان لوگوں کا رد کر دیا جو وقت سے پہلے خطبہ کے جواز کے قائل ہیں۔

البتہ خطبہ کی مقدار کیا ہو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک تسبیح کی مقدار خطبہ پڑھنا جواز صلوٰۃ کے لیے شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک خطبہ اتنا طویل ہونا چاہئے جس کو خطبہ کہا جاسکے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فاسعوا الی ذکر اللہ مجمل ہے پس نبی کریم ﷺ کا فعل اس کا بیان ہو جائے گا اور چونکہ نبی کریم ﷺ کا کوئی خطبہ تحمید و قرأت اور دعا وغیرہ سے خالی نہیں ہوتا تھا اور صحابہ کرام کا بھی یہی عمل تھا لہذا ایسا کرنا شرط ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ آیت مجمل نہیں ہے بلکہ مطلق ہے لہذا اس کے اطلاق پر عمل ہوگا اور اس کے ادنیٰ کو فرض قرار یا جائے گا جو کہ ایک تسبیح کی مقدار ہے اور آپ ﷺ اور صحابہ کرام کا جو عمل ہے یعنی تحمید و صلوٰۃ اور تقویٰ کی وصیت وغیرہ کو سنت قرار دیا جائیگا لیکن مقدار تسبیح پر اکتفا کرنا مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ یہ سنت متواترہ کے خلاف ہے۔

وَهُمْ ثَلَاثَةٌ رَجُلٍ سَوَى الْإِمَامِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ اِثْنَانِ سَوَى الْإِمَامِ فَإِنْ نَفَرُوا قَبْلَ سُجُودِهِ بَدَأَ بِالظُّهْرِ وَإِنْ بَقِيَ ثَلَاثَةٌ رَجُلٍ أَوْ نَفَرُوا بَعْدَ سُجُودِهِ اَتَمَّهَا وَالْأَذُنُ الْعَامَ وَمَنْ صَلَّحَ إِمَامًا فِي غَيْرِهَا صَلَّحَ فِيهَا أَيْ إِنْ أَمَّ الْمَسَافِرُ أَوِ الْمَرِيضُ أَوِ الْعَبْدُ فِي الْجُمُعَةِ صَحَّتْ خِلَافًا لِزُفَرٍّ لَأَنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ عَلَيْهِمْ فَلَمَّا إِذَا حَضَرُوا وَأَذُوا صَلَاةَ الْجُمُعَةِ صَارَتْ فَرَضًا عَلَيْهِمْ.

ترجمہ (اور انعقاد جمعہ کے لیے) جماعت (بھی شرط ہے) اور وہ امام کے علاوہ تین مرد ہیں طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مرد ہیں پس اگر وہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ جائیں تو امام ظہر شروع کر لے اور اگر (بعض بھاگ جائیں) تین باقی رہ جائیں یا امام کے سجدہ کرنے کے بعد بھاگ جائیں تو امام جمعہ کو پورا کر لیں اور اذن عام ہونا (بھی ادارہ جمعہ کے لیے شرط ہے) اور جو شخص جمعہ کے علاوہ (نمازوں) میں امام بننے کے لائق ہے وہ (جمعہ میں بھی) امام بننے کے لائق ہے یعنی اگر کوئی مسافر یا مریض یا غلام جمعہ کی امامت کر لے تو جمعہ صحیح ہے اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ جمعہ ان پر بھی واجب نہیں ہے (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ جب یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں اور جمعہ کی نماز ادا کریں

تو یہ نماز ان پر فرض ہو جاتی ہے۔

تشریح: اور جمعہ کے انعقاد کے لیے جماعت بھی شرط ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کم از کم کتنی جماعت ہو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی کا ہونا ضروری ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے علاوہ اگر دو آدمی ہوں تو بھی کافی ہے کیونکہ تین پر جماعت کا اطلاق ہو جاتا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سعی کا حکم صیفہ جمع کے ساتھ ہے اقل جمع تین ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ذکر ان کے علاوہ ہو لہذا ثابت ہوا کہ امام کے علاوہ سننے والے (مقتدی) تین ہونے چاہئیں۔

فان نفرو الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے جماعت کے ساتھ نماز جمعہ شروع کی اور نماز شروع ہونے کے بعد مقتدی نماز چھوڑ کر چلے گئے اور مقتدیوں میں تین مرد باقی نہ رہے (عورتوں اور بچوں کے باقی رہنے نہ رہنے سے کچھ فرق نہیں پڑے گا) تو اب امام کیا کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وہ امام کے رکوع اور سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ گئے تو امام جمعہ کو ترک کر کے ظہر شروع کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک جمعہ کی ہی نماز پوری کرے ظہر شروع کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر امام کے رکوع سجدہ کرنے کے بعد لوگ بھاگ جائیں تو بالاتفاق جمعہ پورا کر لے گا۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جماعت انعقاد جمعہ کی شرط ہے ادارہ جمعہ کی شرط نہیں ہے البتہ انعقاد کی مراد میں صاحبینؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک رکعت مکمل نہ ہو تب تک انعقاد نہیں ہوگا کیونکہ ایک رکعت سے کم پر صلوٰۃ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور جب ایک رکعت سے کم پر صلوٰۃ (نماز) کا اطلاق نہیں ہوتا تو ایک رکعت سے پہلے انعقاد صلوٰۃ کا حکم بھی صحیح نہیں ہے لہذا ایک رکعت پوری ہونے تک جماعت باقی نہ رہی تو جمعہ کا انعقاد صحیح نہیں ہوا اس لیے امام کو جمعہ ترک کر کے ظہر شروع کرنا ہوگی۔

والاذن العام: یعنی جہاں جمعہ منعقد ہو رہا ہو وہاں ہر ایک کو جمعہ میں شرکت کرنے کی عام اجازت ہو لہذا اس جگہ جہاں عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں ہوتی جمعہ صحیح نہیں ہوگا مثلاً اگر کوئی بادشاہ اپنے قلعہ کے دروازہ کو بند کر کے اپنے مصاحب کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ لے تو جمعہ صحیح نہ ہوگا اسی طرح قید خانہ جہاں عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں ہوتی وہاں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوگا۔

ومن صلح اماماً الخ: یعنی جو عام نمازوں میں امام بن سکتا ہے وہ جمعہ کی امامت کر سکتا ہے پس اگر مسافر یا مریض یا غلام نے جمعہ کی امامت کر لی تو درست ہے۔ جمعہ کی نماز صحیح ہو جائیگی اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی جمعہ کی امامت صحیح نہیں ہے کیونکہ ان پر جمعہ واجب نہیں ہے تو یہ بچہ اور عورت کے حکم میں آگئے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جمعہ نہ پڑھنا ان کے لیے رخصت ہے لیکن اگر یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں تو فرض وقت سے ان کے لیے کافی ہو جائیگا اور ان کی جمعہ کی نماز صحیح ہے برخلاف عورت اور بچہ کے کیونکہ ان کے اندر امام بننے کی اہلیت ہی نہیں ہے۔

وَكُرَّةٌ ظَهَرَ مَعْدُورٌ أَوْ مَسْجُودٌ بِجَمَاعَةٍ فِي مَضَرِيَّوَمَهَا لِأَنَّ الْجُمُعَةَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا جَمَاعَةٌ وَاحِدَةٌ وَلِهَذَا لَا تَجُوزُ الْجُمُعَةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ بِمَوْضِعَيْنِ إِلَّا إِذَا كَانَ مَضَرٌ لَهُ جَانِبَانِ فَيَصِيرُ فِي حُكْمِ مَضَرَيْنِ كَبَغْدَادَ فَيَجُوزُ حِينَئِذٍ فِي مَوْضِعَيْنِ دُونَ الثَّلَاثَةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلَّى فِي مَوْضِعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ سَوَاءً كَانَ لِلْمَضَرِ جَانِبَانِ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَبِهِ يُفْتَى وَلَمَّا ذَكَرَ حُكْمَ الْمَعْدُورِ عَلِمَ مِنْهُ كَرَاهَةُ ظَهْرِ غَيْرِ الْمَعْدُورِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى.

ترجمہ اور معذور و قیدی کا جمعہ کے دن شہر میں ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے اس لیے کہ جمعہ تمام جماعتوں کو جمع کرنے والی ہے لہذا ایک جماعت کے علاوہ (کوئی دوسری جماعت) جائز نہ ہوگی اس وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شہر میں دو جگہ جمعہ کی جماعت جائز نہیں ہے مگر یہ کہ شہر کے دو جانب ہوں پس وہ دو شہروں کے حکم میں ہو جائیگا جیسے کہ بغداد تو اس صورت میں دو جگہ جمعہ جائز ہوگی نہ کہ تین جگہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو یا تین جگہ (جمعہ پڑھنے میں) کوئی حرج نہیں ہے چاہے شہر کے دو جانب ہوں یا نہ ہوں اور اسی پر فتویٰ ہے اور جب معذور کا حکم ذکر کر دیا تو اس سے بدرجہ اولیٰ غیر معذور کی ظہر کی جماعت کا حکم معلوم ہو گیا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وہ لوگ جن پر جمعہ واجب نہیں ہے جیسے کہ معذور اور وہ قیدی جو جمعہ میں حاضر ہونے پر قادر نہ ہو۔ اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز جماعت سے پڑھیں تو یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ جمعہ کی نماز جامع الجماعات ہے یعنی مختلف مساجد میں جو ظہر کی جماعتیں ہوتی ہیں وہ آج نہیں ہوں گی بلکہ جامع مسجد میں ایک بڑی جماعت ہوگی اور جب معذوروں کی ظہر کی جماعت کا حکم معلوم ہو گیا تو غیر معذور کی ظہر کی جماعت بدرجہ اولیٰ مکروہ تحریمی ہوگی۔

لہذا لا يجوز الخ: چونکہ جمعہ جامع الجماعات ہے لہذا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایک شہر میں مختلف جگہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر میں ایک جگہ سے زائد جمعہ نہیں ہو سکتا ہاں اگر ایک شہر کے دو جانب ہوں کہ بیچ میں ندی بہتی ہو یا ریل لائن ہو تو اس صورت میں بھی صرف دو جگہ یعنی ہر ایک جانب ایک ایک جگہ جمعہ ہو سکتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ میں مدینہ میں ایک سے زائد جمعہ نہیں قائم کئے گئے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایک شہر میں ایک سے زائد جگہوں پر جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ قائم کرنے کی صورت میں حرج عظیم لاحق ہوگا لوگوں کو پہنچنے میں بڑی دشواریاں لاحق ہوئیں اور چونکہ حرج کو دفع کیا گیا ہے اس لیے ایک سے زائد جگہوں پر جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کا مدینہ میں ایک سے زائد جمعہ قائم نہ کرنا عدم جواز کی دلیل نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں مدینہ اتنا بڑا شہر نہ تھا کہ تمام لوگوں کو ایک جگہ جمع ہونے میں دشواری ہو اور امام محمدؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔

وَّظَهَرُ مَنْ لَّا عُذْرَ لَهُ فِيهِ قَبْلَهَا قَوْلُهُ فِيهِ أَىٰ فِي الْمَضَرِّ ثُمَّ سَعَيْهِ إِلَيْهَا وَإِلَّا مَامُ فِيهَا يُنْظَلُّ أَذْرَكُهَا أَوْ لَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا يَنْتَظِلُ ظَهْرُهُ إِلَّا أَنْ يَفْتَدِيَ وَمُذَرِّكُهَا فِي

التَّشَهُُّدُ وَسُجُودُ الشَّهْرِ يُتَمَّهًا.

ترجمہ اور وہ شخص جس کو کوئی عذر نہ ہو اگر وہ شہر میں ہوتے ہوئے جمعہ سے پہلے ظہر پڑھ لے پھر جمعہ کی طرف سعی کرے اس حال میں کہ امام جمعہ کی نماز میں ہو اس کی ظہر کو باطل کر دیتا ہے چاہے جمعہ پائے یا نہ پائے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسکی ظہر باطل نہ ہوگی جب تک کہ وہ امام کی اقتدار نہ کرے اور (امام کو جمعہ کی نماز میں) تشہد میں یا سجدہ سہو میں پانے والا جمعہ کی نماز پوری کرے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسا شخص جس کو کوئی عذر نہیں ہے اور وہ شہر میں موجود ہے پھر بھی اس نے جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز پڑھ لی پھر اس کو تنبیہ ہوا اور وہ جمعہ کی نماز پڑھنے کے ارادہ سے گھر سے نکلا اس حال میں کہ ابھی امام نماز جمعہ میں ہے یعنی امام کی نماز ختم نہیں ہوئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا صرف جمعہ میں شرکت کے ارادہ سے نکلتا ظہر کو باطل کر دیتا ہے چاہے وہ نماز پائے یا نہ پائے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ وہ امام کی اقتدار نہیں کر لیتا اسکی ظہر باطل نہ ہوگی۔

مثلاً کسی جگہ جمعہ کی نماز دو بجے قائم ہوتی ہے اور ایک غیر معذور نے دو بجے سے پہلے اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لی پھر اس کو تنبیہ ہوا اور وہ دو بجے جبکہ امام جمعہ کی نماز میں ہے یا اس سے کچھ پہلے جمعہ کی نماز ادا کرنے کے ارادہ سے گھر سے نکلا تو اب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی ظہر باطل ہو جائے گی۔

اب اگر اس نے امام کو جمعہ میں پالیا اور اس کی اقتدار کر لی تب تو ٹھیک اور اگر اس کے پہنچنے پہنچتے امام نے سلام پھیر لیا تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظہر کا اعادہ واجب ہوگا لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ امام کی اقتدار کر لے تب تو ظہر باطل ہو جائے گی اور اگر وہ امام کو نماز کی حالت میں نہ پاسکا اور اس نے امام کی اقتدار نہ کی تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک جمعہ پانے سے اسکی ظہر باطل ہو جائے گی صرف سعی الی الجمعہ سے اس کی ظہر باطل نہ ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سعی الی الجمعہ جمعہ کے خصائص میں سے ہے لہذا احتیاطاً اس کو جمعہ کے قائم مقام مان لیا جائیگا ہاں اگر امام کے جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد سعی کرے تب تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی۔

ومدرکھا فی التشہد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی امام کو جمعہ کی نماز میں تشہد کی حالت میں یا سجدہ سہو میں پالے تو اس نے جمعہ کو پالیا امام کے ساتھ جو پالیا اس کو امام کے ساتھ پڑھ لے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد بقیہ پوری کر لے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان۔ ما ادرکتہم فصلوا وما فاتکم فاتموا یعنی نماز کا جو حصہ تم امام کے ساتھ پالو اس کو پڑھ لو اور جو فوت ہو جائے اس کو پورا کر لو۔ مطلق ہے جو جمعہ پر بھی شامل ہے۔

وَإِذَا دُئِنَ الْأَوَّلُ تَرَكُوا الْبَيْعَ وَسَعَوْا وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَرَّمَ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتَّى يُتِمَّ خُطْبَتَهُ
وَإِذَا جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ أَدْنَى ثَلَاثًا وَاسْتَقْبَلُوا مُسْتَمِعِينَ وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ بَيْنَهُمَا قَعْدَةٌ قَائِمًا طَاهِرًا وَإِذَا تَمَّتْ أَقِيمَتْ وَصَلَّى الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ اور جب (جمعہ کے لیے) اذان اول دی جائے تو لوگ بیچ کو چھوڑ دیں اور (نماز کی طرف) سعی کریں اور جب امام (خطبہ کے لیے) نکلے تو نماز و بات چیت حرام ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ امام خطبہ مکمل کر لے اور جب امام ممبر پر بیٹھنے تو اس کے سامنے دوسری اذان دی جائے اور لوگ خطبہ سننے کے ارادہ سے امام کی طرف متوجہ ہو جائیں اور امام پاکی کی حالت میں کھڑا ہو کر دو خطبے دے جن کے درمیان ایک قعدہ ہو اور جب خطبہ پورا ہو جائے تو اقامت کہی جائے اور امام دور کعتیں نماز پڑھے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب جمعہ کی اذان اول دیدی جائے تو اب لوگوں پر لازم ہے کہ وہ بیچ یا ایسے افعال جو جمعہ میں شرکت سے مانع ہوں ان کو ترک کر دیں اور جمعہ کی طرف سعی کریں اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان دلیل ہے: **اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَذُرُوا الْبَيْعَ** کے اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن جمعہ کی نماز کے لیے اذان دی جائے تو بیچ ترک کر دو اور اللہ کے ذکر (خطبہ و نماز) کی طرف سعی کرو۔ لیکن ہمارے علماء و مشائخ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس اذان سے کوئی اذان مراد ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس اذان سے وہ اذان مراد ہے جو امام کے ممبر پر بیٹھنے کے بعد دیجاتی ہے جسے ہم اذان ثانی بھی کہتے ہیں۔ یہی قول امام طحاویؒ کا بھی ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جب یہ آیت شریف نازل ہوئی تو اس وقت صرف یہی اذان دی جاتی تھی اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی یہی ایک اذان تھی لہذا اس آیت کی اذان کا مصداق یہی اذان ہو سکتی ہے اذان اول تو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں شروع کی گئی وہ کیسے اس آیت کا مصداق ہو سکتی ہے۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اب اس سے اذان اول ہی مراد ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں نوادی للصلوٰۃ کہا گیا ہے کہ نماز کے لیے ندا دی جائے اس میں نہ اذان اول کا ذکر ہے نہ اذان ثانی کا یہاں اذان ثانی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس سے انکار نہیں لیکن جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اذان ثانی کو نا کافی سمجھ کر اذان اول شروع کی گئی اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اس پر اجماع ہو گیا اور ظاہر ہے کہ یہ اذان نماز جمعہ ہی کے لیے ہوتی ہے لہذا نوادی للصلوٰۃ اس پر بھی صادق آتا ہے تو اس پر **فاسعوا الی ذکر اللہ وذرؤا البیع** کا حکم بھی نافذ ہوگا اور اس اذان کے بعد سعی الی الجمعہ اور ترک بیچ بھی لازم آئے گا اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری اذان کے بعد بیچ ترک کر کے سعی الی الجمعہ کرے گا تو جمعہ کی سنتیں یقینی طور پر چھوٹ جائیں گی اور خطبہ بھی چھوٹ سکتا ہے اور گھر اور دکان دور ہو تو جمعہ بھی چھوٹ سکتا ہے لہذا سعی الی الجمعہ اور ترک بیچ کو اذان اول ہی سے متعلق رکھا جائے تو بہتر ہے۔

بہر حال بات تو دونوں کی ہی دل کو لگتی ہے اور کس کی بات زیادہ صحیح ہے یہ تو اللہ ہی زیادہ بہتر جانتا ہے اور اذان ثانی پر سعی الی الجمعہ کا واجب ہونا اور بیچ کا حرام ہونا بھی مسلم ہے اسی طرح اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کے واجب ہونے کو بھی تسلیم کر لیتے ہیں لیکن میرے خیال میں اذان اول کے بعد بیچ و شرار دوسرے افعال پر حکم لگاتے ہوئے تشدد سے کام نہ لیا جائے۔ جیسا کہ کسی صاحب نے لکھا ہے کہ اذان اول کے بعد کھانا پینا بھی جائز نہیں ہے اور اگر کوئی اپنے گھر میں حلال کمائی سے

دودھ پی رہا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے کہ شراب پی رہا ہے وغیرہ العیاذ باللہ۔

ہاں اس شرط کے ساتھ ان کے غیر جواز کا حکم لگایا جاسکتا ہے جبکہ یہ چیزیں جمعہ میں شرکت سے مانع ہوں جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی جمعہ میں شرکت کے لیے جاتے ہوئے راستہ میں بیچ کرتا ہے تو یہ بیچ جائز ہے مثلاً بائع و مشتری کشتی میں سوار ہیں اور کشتی جامع مسجد کی طرف جارہی ہے اور یہ بیچ کر رہے ہوں تو ہمارے فقہاء نے اس بیچ کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔ لہذا میری ہمارے علماء سے درخواست ہے کہ وہ ایسے معاملات میں احتیاط سے کام لیں تشدد کی راہ اختیار نہ کریں۔

واذا خرج الامام النخ: مسئلہ یہ ہے کہ جب امام اپنے حجرہ سے خطبہ کے لیے نکلے یا جہاں بیٹھا ہو وہاں سے اٹھ کر خطبہ کے لیے چلتا تو نماز چاہے سنت ہو یا نفل۔ نہ پڑھیں ہاں قضاء پڑھنے کی اجازت ہے مثلاً کوئی صاحب ترتیب ہو اور اس کی فجر چھوٹی ہو تو وہ خطبہ کے وقت قضاء پڑھ سکتا ہے اسی طرح اگر کوئی شخص جمعہ کے سنتیں پڑھ رہا ہو اور اس حال میں کہ یہ دوسری رکعت میں یا قعدہ میں ہے امام خطبہ کے لیے نکلے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ دو رکعت پوری کر کے سلام پھیر لے اور خطبہ سننے کے لیے امام کی طرف متوجہ ہو جائے اور اسی طرح بات چیت کرنا بھی ممنوع ہے چاہے دنیوی بات ہو یا دینی یہاں تک کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی ممنوع ہے۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ اذا قلت اُسُکْتُ والامام یخطب فقد لغوت کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو اور تو کسی کو چپ رہ کہے تو تو نے لغو حرکت کی۔

واذا جلس النخ: اور جب امام ممبر پر بیٹھ جائے تو اس کے سامنے کھڑے ہو کر اذان دی جائے چاہے مسجد میں کھڑا ہو یا مسجد سے باہر محن مسجد یا دروازہ پر کھڑا ہو اور یہی دوسری صورت مسنون ہے جیسا کہ سنن ابوداؤد میں مروی ہے کہ جب آپ ﷺ جمعہ کے دن ممبر پر بیٹھ جاتے تو آپ کے سامنے مسجد کے سامنے مسجد کے دروازہ میں کھڑے ہو کر اذان دی جاتی تھی۔

پھر امام کھڑا ہو کر پاکی کی حالت میں دو خطبے پڑھے جن کے درمیان قعدہ ہو، بیٹھ کر یا بے وضو خطبہ پڑھنا مکروہ ہے اور دو خطبے پڑھنا جن کے درمیان قعدہ ہو سنت متوارثہ ہے جیسا کہ اس سے پہلے معلوم ہو چکا۔

اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کی مقدار تین آیت کے بقدر ہو۔

بَابُ الْعِيدَيْنِ

(یہ) باب عیدین (کی نماز کے احکام کے بیان) میں ہے

تشریح: جمعہ کی نماز اور عیدین کی نمازوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں قرأت بالجہر پڑھی جاتی ہیں اور کثیر مجمع کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں نیز جو شرطیں جمعہ کے لیے ہیں وہی تمام شرائط عیدین کے لیے بھی ہیں اسی طرح جن پر جمعہ واجب ہے ان پر عیدین بھی واجب ہے لیکن چونکہ جمعہ فرض ہے اور عیدین کے مقابلہ میں کثیر الوقوع ہے اس لیے جمعہ کے احکام کو پہلے ذکر کیا گیا اور عیدین کے احکام کو بعد میں۔

حُبَّ يَوْمِ الْفِطْرِ أَنْ يَأْكُلَ قَبْلَ صَلَاتِهِ وَيَسْتَأْذِنَ وَيَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ
وَيُؤَدِّيَ فِطْرَتَهُ وَيَخْرُجَ إِلَى الْمُصَلَّى غَيْرَ مُكَبِّرٍ جَهْرًا فِي طَرِيقِهِ نَفْيَ التَّكْبِيرِ بَلَا لَجْهَرٍ حَتَّى
لَوْ كَبَّرَ مِنْ غَيْرِ جَهْرٍ كَانَ حَسَنًا وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ.

ترجمہ عید الفطر کے دن مستحب ہے کہ نماز سے پہلے کچھ کھالے اور مسواک کرے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور اپنے (کپڑوں میں سے) اچھے کپڑے پہنے اور اپنا فطرہ ادا کر دے اور عید گاہ کی طرف نکلے راستہ میں جہراً تکبیر نہ کہتے ہوئے۔ تکبیر بالجہر کی نفی کی یہاں تک کہ اگر بغیر جہر کے تکبیر کہے تو بہتر ہے اور عید کی نماز سے پہلے کوئی نفل نماز نہ پڑھے۔

تشریح: عید الفطر کے دن عید کی نماز سے پہلے کچھ میٹھا کھالینا مستحب ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن نماز عید کے لیے تشریف نہیں لے جاتے یہاں تک کہ طاق عدد کھجوریں نہ کھا لیتے لہذا مستحب ہے کہ تین یا پانچ عدد کھجوریں کھالی جائیں اور اگر کھجوریں نہ ہوں تو کوئی اور میٹھی چیز کھالینا مستحب ہے جیسے کہ ہمارے یہاں شیر خورہ یا سیویار کھائی جاتی ہیں اور مسواک تو ہر نماز کی وقت مستحب ہے اسی طرح غسل کرنا بھی مستحب ہے کیونکہ احادیث میں کثرت سے آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ عیدین میں غسل کیا کرتے تھے خوشبو لگایا کرتے تھے اور خوشبو لگانے کی ترغیب بھی دیتے تھے خصوصاً جمعہ کے موقع پر، اور عید کا دن تو اس سے اہم ہے۔

اسی طرح اپنے کپڑوں میں سے اچھے کپڑے پہننا بھی مستحب ہے اگر نئے سلوائے تو بہتر ہے ورنہ جو کپڑے موجود ہیں ان میں سے جو سب سے اچھے ہیں وہ پہن لے۔

اسی طرح عید کی نماز کو جانے سے پہلے پہلے صدقہ ادا کر دینا مستحب ہے حقیقت میں صدقہ فطر تو واجب ہے استحباب عید کی نماز سے پہلے ادا کرنا ہے بلکہ اگر عید سے ایک دو دن پہلے ادا کر دے تو زیادہ بہتر ہے۔

اور عید گاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں جہراً (باوازاں) تکبیر نہ کہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو تکبیر ہی نہ کہے لیکن صاحبینؒ نزدیک چپکے چپکے بغیر آواز کے تکبیر کہنا بہتر ہے۔

ولا یتنفل قبل صلوة العید: عید کی نماز سے پہلے کوئی نفل نماز نہ پڑھے کیونکہ صحاح ستہ میں یہ روایت موجود ہے کہ حضور ﷺ کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے اس لیے جمہور علماء نے عید کی نماز سے پہلے نفل نماز پڑھنے کو مکروہ کہا ہے۔

وَشُرْطُ لَهَا شُرُوطُ الْجُمُعَةِ وَجُوبًا وَأَدَاءٌ إِلَّا الْخُطْبَةَ أَفَادَ هَذِهِ الْعِبَارَةُ أَنَّ صَلَاةَ الْعِيدِ
وَاجِبَةٌ وَهَوْرُ وَآيَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَقَدْ قِيلَ أَنَّهَا سُنَّةٌ عِنْدَ عُلَمَاءِنَا فَإِنَّ مُحَمَّدًا
قَالَ عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فَلَا أَوَّلَ سُنَّةٍ وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ فَاجِيبَ بَأَنَّ مُحَمَّدًا إِنَّمَا
سَمَّاهَا سُنَّةً لِأَنَّ وَجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ.

ترجمہ اور عید کی نماز کے (وجوب واداء کے) وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے شرائط ہیں وجوباً واداء سوائے خطبہ کے اس عبارت

نے اس بات کا فائدہ دیا کہ عید کی نماز واجب ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے اصح ہے اور کہا گیا کہ یہ ہمارے علماء کے نزدیک سنت ہے کیونکہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے پس اس کا جواب دیا گیا کہ امام محمدؒ نے جو اس کو سنت کا نام دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔

تشریح: نماز عید کے واجب ہونے کے لیے وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے واجب ہونے کے لیے ہیں مثلاً اقامت مصر، صحت، حریت، مذکر ہونا اور صاحب عقل ہونا بالغ ہونا وغیرہ۔ مسافر، مریض، غلام، عورت، بچہ وغیرہ پر نماز عید واجب نہ ہوگی لیکن یہ لوگ ادا کر لیں تو صحیح ہو جائے گی اسی طرح نماز عید کی صحت ادا کے لیے بھی وہی شرائط ہیں جو نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لیے ہیں مثلاً مصر ہونا، سلطان یا اس کا نائب ہونا، جماعت کا ہونا، امام کے علاوہ تین مردوں کا ہونا وغیرہ۔

الا الخطبة: مگر نماز عید کی صحت کے لیے خطبہ شرط نہیں کیونکہ عیدین کا خطبہ سنت ہے عید کی نماز بغیر خطبہ کے بھی صحیح ہو جائے گی لیکن اگر امام خطبہ نہ دے تو گنہگار ہوگا دوسرا فرق یہ ہے کہ جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے ہوتا ہے جبکہ عید کا خطبہ نماز کے بعد ہوتا ہے۔

افادہ العبارۃ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت و شرط لها شرط الجمعة وجوباً و اداءً اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ عید کی نماز واجب ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے یہی مروی ہے اور یہی قول اصح ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عید کی نماز پر ہمیشہ مواظبت کی ہے اور اس کو شعائر اسلام میں سے قرار دیا ہے لیکن ہمارے بعض علماء نے اس کو سنت قرار دیا ہے وہ حضرات امام محمدؒ کے قول سے دھوکہ کھا گئے امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ ایک دن دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری واجب ہے یعنی اگر عید الفطر یا عید الاضحیٰ جمعہ کے دن ہو جائے تو پہلی یعنی عید الفطر یا عید الاضحیٰ کی نماز سنت ہے اور جمعہ کی نماز واجب ہے۔

اس سے بظاہر یوں معلوم ہو رہا ہے کہ امام محمدؒ نے عیدین کی نماز کو سنت کہا ہے شارحؒ فرماتے ہیں ان کا یہ سمجھنا غلط ہے بلکہ امام محمدؒ کا مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا وجوب سنت سے ثابت ہے جیسا کہ بعض اوقات سبب بول کر مسبب مراد لیا جاتا ہے یہ بھی اسی قبیل کا ہے۔

وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ ذُكَاةٍ اِلَى زَوَالِهَا وَيُصَلِّي بِهِنَّ الْاِمَامُ رَكَعَتَيْنِ يُكَبِّرُ لِلْاَوَّلِ خُرَامٍ وَيُسَبِّحُ ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا وَيَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً ثُمَّ يَرْكَعُ الْاُخْرَىٰ وَفِي الثَّانِيَةِ يَبْدَأُ بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا ۝ الْاُخْرَىٰ لِلرُّكُوعِ رِيْقٌ يَدَّ يَدَيْهِ فِي الزَّوَالِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيهَا اَحْكَامَ الْفِطْرَةِ

ترجمہ: اور (عید کی نماز کا) وقت سورج کے بلند ہونے سے زوال تک ہے اور امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے (اس طرح کہ پہلے) تکبیر تحریمہ کہے اور ثناء پڑھے پھر تین تکبیرات کہے پھر سورۃ فاتحہ پڑھے اور ختم سورت کرے پھر رکوع کرے تکبیر کہے اور دوسری رکعت میں قرأت سے ابتداء کرے پھر تین تکبیرات کہے اور ایک تکبیر رکوع کے لیے کہے اور زائد تکبیرات میں رفع پین کرے اور نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں صدقہ فطر کے احکام سکھائے۔

تشریح: ذکاء (ذال کے ضمہ کے ساتھ) سورج کے معنی میں ہے۔ و وقتها من ارتفاع ذکاء الى زوالها۔ مصنف نماز عید

کے وقت کی ابتداء و انتہاء بیان فرما رہے ہیں کہ نماز عید کا وقت سورج کے بلند ہونے کے بعد سے زوال تک ہے۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ عیدین کی نماز سورج کے ایک یا دو نیزہ کی مقدار بلند ہونے کے بعد پڑھا کرتے تھے جبکہ مکروہ وقت ختم ہو کر نوافل پڑھنے کی اجازت ہو جاتی ہے اور انتہائے وقت زوال تک ہے اور زوال سے مراد استواء شمس ہے اور یہاں غایت مغیا میں داخل نہیں ہے یعنی عید کا آخری وقت سورج کے استواء سے پہلے پہلے کا ہے۔

و یصلی بہم الامام الخ: سے مصنف نماز عید کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں امام تکبیر تحریرہ کے بعد ثناء پڑھے پھر تین تکبیرات زوائد کہے اس کے بعد سورۃ فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے پھر تکبیر کہتے ہوئے رکوع و سجدہ کرے اور دوسری رکعت میں پہلے قرأت کرے پھر تین تکبیرات زوائد کہے اور پھر (چھوٹی) تکبیر کہتے ہوئے رکوع میں جائے اور اپنی نماز کو مکمل کر لے۔

و یوقع یدہ فی الزوائد: تکبیرات زوائد میں رفع یدین کرے اس کی صورت یہ ہے کہ پہلی اور رکعت میں ثناء کے بعد پہلی دوسری تکبیر میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے (باندھے نہیں) اور تیسری تکبیر میں ہاتھ اٹھا کر باندھ لے اس کے بعد قرأت کرے اور دوسری رکعت میں پہلے قرأت کرے اس کے بعد تین زائد تکبیروں میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور چھوٹی تکبیر کہتے ہوئے بغیر ہاتھ اٹھائے رکوع میں چلا جائے۔

و یخطب بعدھا الخ: عیدین کی نماز میں نماز کے بعد دو خطبے کہے جن کے درمیان میں قعدہ ہو اور عیدین کے خطبہ میں اذان نہیں ہے اور عید الفطر کے خطبہ میں صدقہ فطر کے احکام بیان کرے۔

وَمَنْ فَاتَتْهُ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِ أَمَّا مَنْ صَلَّيَ رَجُلٌ مَعَهُ لَا يَقْضِي وَيُصَلِّي
غَدًا بَعْدَ لَا بَعْدَهُ وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ أَحْكَامًا لَكِنْ هُنَا نَدِبُ الْإِمْسَاكَ إِلَى أَنْ يُصَلِّيَ
وَلَا يَكْرَهُ الْأَكْلَ قَبْلَهَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَيُكَبِّرُ جَهْرًا فِي الطَّرِيقِ وَيَعْلَمُ فِي الْخُطْبَةِ تَكْبِيرَاتِ
التَّشْرِيقِ وَالْأَضْحَى وَيُصَلِّي بَعْدَ أَوْ بَعْدَهَا.

ترجمہ اور جس شخص سے امام کے ساتھ (نماز عید) فوت ہو جائے تو قضاء نہ کرے یعنی اگر امام نے (عید کی) نماز پڑھ لی اور کوئی آدمی اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکا اب اس کی قضاء نہ کرے اور (عید الفطر کی نماز) کسی عذر کے بنا پر دوسرے دن پڑھ سکتے ہیں اس کے بعد نہیں اور عید الاضحیٰ کی نماز عید الفطر کی نماز کی طرح ہے تمام احکام میں لیکن یہاں (عید الاضحیٰ) میں نماز پڑھنے تک (کھانے سے) رکنا مستحب ہے اور نماز سے پہلے کھانا مکروہ تحریمی نہیں ہے اور یہی مختار ہے اور راستہ میں بالجہر تکبیر کہے اور امام (عید الاضحیٰ) کے خطبہ میں تکبیرات تشریق اور قربانی کے احکام سکھائے اور کسی عذر وغیرہ کی بنا پر ایام قربانی میں نماز پڑھی جاسکتی ہے قربانی کے ایام کے بعد نہیں۔

تشریح: ومن فاتته مع الامام الخ: یعنی اگر کوئی شخص امام کے ساتھ عید کی نماز نہ پائے تو تنہا نہ پڑھے کیونکہ عید کی شرائط میں امام اور جماعت کا ہونا ضروری ہے اور اذا فات الشرط فات المشروط

وبصلی غدا بعلی الخ: یعنی اگر کسی عذر کی بنا پر عید الفطر کے دن (یکم شوال کو) نماز عید نہیں پڑھی جاسکی تو دوسرے دن (۲ شوال کو) عید کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے مثلاً عید کے دن سخت بارش ہوئی جس کی بنا پر لوگ نماز کے لیے نہیں نکل سکے یا عید کے چاند کی خبر زوال کے بعد آئی یا زوال سے اتنے پہلے آئی کہ زوال سے پہلے نماز پڑھنا ممکن نہ رہا تو دوسرے دن عید کی نماز ادا کر سکتے ہیں۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں بادل کی بنا پر عید کا چاند نظر نہیں آیا تو لوگوں نے ۳۰ رمضان المبارک کا روزہ رکھ لیا زوال کے بعد ایک قافلہ آیا اور ان لوگوں نے چاند کی گواہی دی تو آپ ﷺ نے صحابہ کو افطار کرنے کا حکم دیا اور اعلان کیا کہ عید الفطر کی نماز آئندہ کل پڑھی جائے گی۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر کسی عذر کی بنا پر یکم شوال کو عید کی نماز نہیں پڑھی جاسکی تو دوسرے دن (۲ شوال کو) عید کی نماز پڑھی جائے لیکن اگر دوسرے دن بھی نماز عید نہیں پڑھی جاسکی تو تیسرے دن نماز عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ دوسرے دن بھی نماز عید کی قضاء نہ ہو جیسا کہ نماز جمعہ کی قضا نہیں ہے لیکن حدیث مذکورہ کی بنا پر دوسرے دن کے حق میں قیاس کو ترک کر دیا گیا لیکن تیسرے دن کے بارے میں ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہے لہذا تیسرے دن یا اس کے بعد قضا کی اجازت نہ ہوگی۔

والاضحیٰ کا لفظ احکاماً الخ: عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی نماز کے احکام و وجوب و ادار کے اعتبار سے بالکل یکساں ہیں اسی طرح اور چیزوں میں بھی یکسانیت ہے مثلاً مسواک کرنا غسل کرنا اچھے کپڑے پہنا وغیرہ البتہ چند باتوں میں فرق ہے ایک تو عید الفطر کی نماز سے پہلے کچھ میٹھا وغیرہ کھا لینا مستحب ہے اور عید الاضحیٰ میں مستحب یہ ہے کہ نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے اور اگر قربانی کر رہا ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس دن سب سے پہلے قربانی کا گوشت کھائے لیکن اگر نماز سے پہلے کچھ کھالے تو مکروہ بھی نہیں ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ عید الفطر میں عید گاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں آہستہ سے (سری) تکبیر کہنا ہے اور عید الاضحیٰ میں آواز سے (بالجہر) تکبیر کہنا مستحب ہے۔ یعنی قربانی کے ایام میں پڑھی جاسکتی ہے اور وہ ایام دس گیارہ بارہ ذالحجہ کے ایام ہیں کہ اگر دس تا پنج کو نماز مکروہ ہے سنت ثابتہ کی مخالفت کی بنا پر البتہ بارہ ذالحجہ کے بعد نماز عید پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَالْاجْتِمَاعُ يَوْمَ عَرَفَةَ تَشْبُهًا بِالْوَاقِفِينَ لَيْسَ بِشَيْءٍ أَيْ لَيْسَ بِشَيْءٍ مُّغْتَبَرٍ يَتَعَلَّقُ بِهِ الثَّوَابُ فَإِنَّ الْوُقُوفَ فِي مَكَانٍ مَّخْصُوصٍ وَهُوَ عَرَفَاتٌ قَدْ عُرِفَ قُرْبَةُ أَمَّا فِي غَيْرِهَا فَلَا وَتَجِبُ تَكْبِيرَاتُ التَّشْرِيقِ وَهُوَ قَوْلُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ عَقِيبَ كُلِّ فَرَضٍ أَدَّى بِجَمَاعَةٍ مُّسْتَحَبَّةٍ احْتِرَازًا عَنْ جَمَاعَةِ النِّسَاءِ وَخَذَ هُنَّ عَلَى الْمُقِيمِ بِالْمَضَرِ وَمُقْتَدِيَةِ بَرَجَلٍ وَمُسَافِرٍ مُّقْتَدٍ بِمُقِيمٍ إِلَى عَصْرِ الْعِيدِ وَقَالَا إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَبِهِ يُعْمَلُ وَلَا يَدْعَاهُ الْمُؤْتَمُّ وَلَوْ تَرَكَ إِمَامُهُ.

ترجمہ | اور عرفہ کے دن جمع ہونا وقوف عرفہ کرنے والوں کی مشابہت کرتے ہوئے کوئی چیز نہیں ہے یعنی ایسی کوئی معتبر چیز نہیں

ہے جس سے ثواب متعلق ہو کیونکہ ایک مخصوص جگہ جو کے میدان عرفات ہے میں وقوف عبادت کے طور پر جانا گیا ہے بہر حال اسکے علاوہ اور جگہ میں کوئی قربت (عبادت) نہیں ہے اور کبیرات تشریق واجب ہے اور وہ اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر واللہ اکبر واللہ الحمد کہنا ہے یوم عرفہ (یوم ذالحجہ) کی فجر سے ہر فرض نماز کے بعد جو مستحب طور پر ادا کی گئی ہو، احتراز ہے تنہا عورتوں کی جماعت سے، اس شخص پر جو شہر میں مقیم ہو اور کسی مرد کی اقتدار کرنے والی عورت پر اور ایسے مسافر پر جو کسی مقیم کی اقتدار کرے عید کی عصر تک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ایام تشریق کی عصر تک اور اس پر عمل کیا جاتا ہے، اور اگر امام تکبیر تشریق چھوڑ دے تو مقتدی نہ چھوڑے

تشریح: والاجتماع یوم عرفة الخ: یعنی نویں ذالحجہ کو لوگوں کا کسی میدان وغیرہ میں جمع ہونا میدان عرفات میں جمع ہونے والوں کی مشابہت کرتے ہوئے مناسب نہیں ہے، نہ اس پر کوئی ثواب ملے گا کیوں کہ وقوف کا قربہ ہونا (عبادت) ہونا ایک مکان مخصوص یعنی میدان عرفات کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حج کے دوسرے افعال۔

ونجب تکبیرات الخ: اس بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تکبیر تشریق واجب ہے یا سنت اکثر وجوب کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیر تشریق واجب ہے چند شرائط کے ساتھ (۱) ہر فرض نماز کے بعد جو مستحب جماعت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ منفرد پر یا تنہا عورتیں جماعت سے نماز پڑھیں تو ان پر تکبیر تشریق واجب نہیں ہے اسی طرح فرض کے علاوہ دوسری نمازوں کے بعد مثلاً نماز جنازہ یا نفل نماز کے بعد واجب نہیں ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ شہر میں مقیم ہو، دیہاتیوں پر اور مسافروں پر واجب نہیں ہے ہاں اگر کوئی مسافر کسی مقیم کی اقتدار کر رہا ہو یا کوئی عورت کسی مرد کی اقتدار کر رہی ہو تو ان پر امام کے تابع ہو کر واجب ہوگی لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ہر فرض نماز پڑھنے والے پر تکبیر تشریق واجب ہے چاہے وہ شہری ہو یا دیہاتی تنہا نماز پڑھ رہا ہو یا جماعت سے مقیم ہو یا مسافر عورت ہو یا مرد ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر تشریق فرض نماز کے تابع ہے لہذا جو بھی فرض نماز پڑھے اس پر تکبیر واجب ہوگی۔

الی عصر العید الخ: تکبیر تشریق کی ابتداء میں تو ائمہ احناف اس بات پر متفق ہے کہ یوم عرفہ (نویں ذالحجہ) کی فجر سے ابتداء ہو لیکن انتہاء میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں عید کے دن (دس ذالحجہ) کی عصر کی نماز کے بعد تکبیر کہہ کر ختم کر دے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہ ۱۳ ذالحجہ کی عصر تکبیر پڑھے۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام سے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں حضرت ابن مسعودؓ کا قول یوم نحر کی عصر تک کا ہے اور حضرت علیؓ کا قول تیرہ ذالحجہ کی عصر تک کا ہے امام صاحب نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول کو لیا کیونکہ باواز بلند تکبیر کہنا بدعت ہے اس لیے انہوں نے اقل کو اختیار کیا ہے اور صاحبینؒ نے اکثر کو اختیار کرتے ہوئے حضرت علیؓ کے قول کو لیا ہے کیونکہ تکبیر بھی عبادت ہے اور عبادت میں اکثر کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے۔

اور وہ بعمل کہہ کر مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔

ولایدعه المؤمن وان ترك امامه: یعنی اگر امام تکبیر کہنا بھول جائے تو مقتدی تکبیر کو ترک نہ کرے بلکہ باواز بلند پڑھے تاکہ امام کو بھی تنبیہ ہو جائے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریق کہنا بھول گیا تو امام ابو حنیفہؒ نے پیچھے سے تکبیر تشریق پڑھی تو مجھے تنبیہ ہو ایسے نے بھی تکبیر پڑھی۔

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ

(یہ) باب صلوٰۃ الخوف (کے احکام کے بیان میں) ہے۔

تشریح۔ شریعت اسلام ایک دائمی اور مکمل شریعت ہے اس میں انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام حالات و حوادث کے بارہ میں احکام موجود ہیں، خوف بھی انسانی زندگی کا ایک ایسا مرحلہ ہے جو انسان کو کبھی نہ کبھی پیش آتا ہی ہے، لہذا اس کے بارے میں بھی احکام کا موجود ہونا مکمل شریعت کے اندر ضروری ہے، یہاں خوف سے مراد دشمن کا خوف ہے کہ حالت جنگ میں دشمن کی طرف سے اس بات کا ڈر ہو کہ اگر سب کے سب نماز میں مشغول ہو جائیں تو دشمن اچانک حملہ کر دے تو اس صورت میں صلوٰۃ خوف کا یہ حکم ہے جو اس باب کے ذیل میں بیان ہو رہا ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ سب لوگ ایک ہی امام کی اقتدار میں نماز پڑھنے کے خواہش مند ہوں اگر ایسا نہ ہو تو پھر دو گروہ دو اماموں کے پیچھے مکمل نماز پڑھ لیں، یہی بہتر ہے۔

اِذَا اشْعَلْتُ خَوْفٌ عَدُوًّا جَعَلَ الْاِمَامُ اَمَّةً نَحْوَ الْعَدُوِّ وَ صَلَّى بِالْاُخْرَى رَكْعَةً اِنْ كَانَ مُسَالِمًا
وَرَكْعَتَيْنِ اِنْ كَانَ مُقِيمًا وَمَضَتْ هَذِهِ اِلَيْهِ اَيُّ اِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ بِكَ وَصَلَى بِهِمْ مَا بَقِيَ
وَسَلَّمَ وَحْدَهُ وَذَهَبَتْ اِلَيْهِ اَيُّ ذَهَبَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ اِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ بِالْاُولَى وَ اَتَمَّتْ بِهَا
قِرَاءَةَ ثَمَّ الْاُخْرَى بِقِرَاءَةِ وَ فِي الْمَغْرِبِ يُصَلِّي بِالْاُولَى رَكْعَتَيْنِ وَ بِالْاُخْرَى رَكْعَةً.

ترجمہ۔ جب دشمن کا خوف بڑھ جائے تو امام ایک جماعت کو دشمن کے سامنے کر دے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اگر مسافر ہوں اور دو رکعتیں پڑھے اگر مقیم ہوں، پھر یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور وہ جانتے جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے آئے اور امام ان کے ساتھ باقی نماز پڑھے اور تنہا سلام پھیر لے، اور پھر یہ جماعت دشمن کی طرف جائے، اور پہلی والی جماعت آکر اپنی بقیہ نماز بلا قرات پوری کرے پھر دوسری جماعت اپنی نماز پوری کرے قرات کے ساتھ اور مغرب میں پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔

تشریح: جب میدان جنگ میں دشمن کی طرف سے اس بات کا خوف ہو کہ وہ نماز کی حالت میں حملہ کر سکتے ہیں اور مسلمانوں کا لشکر ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتا ہو تو پھر اس صورت میں امام اپنے لشکر کے دو حصے کر دے ایک حصہ تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا ہو اپنے ساتھیوں کی حفاظت کے لیے اور ایک حصہ امام کے پیچھے ہو، اور امام ان کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے جب امام ایک رکعت مکمل کر چکے تو یہ جماعت جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ چکی ہے دشمن کی طرف چلی جائے اور جو دشمن کے مقابلہ میں کھڑے

ہیں وہ امام کے پیچھے آجائیں اور امام ان کے ساتھ بقیہ رکعت پوری کر لے اور سلام پھیر لے، پھر یہ جماعت اٹھ کر دشمن کے سامنے چلی جائے اور وہ جماعت جس نے پہلی رکعت امام کے ساتھ پڑھی ہے آکر اپنی بقیہ نماز بغیر قرأت کے پوری کرے، کیونکہ یہ لوگ لاحق کے حکم میں ہیں اور پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں جائیں اور دوسری جماعت آکر اپنی بقیہ نماز قرأت کے ساتھ پوری کرے، کیونکہ یہ مسبوق کے حکم میں ہیں، صلوٰۃ خوف کی یہ صورت اس وقت ہے جب کہ نماز دو رکعت والی ہو، یعنی ظہر عصر وغیرہ حالت سفر میں قصر پڑھی جا رہی ہوں اور دشمن قبلہ کی طرف نہ ہو، اگر دشمن قبلہ کی طرف ہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ امام لشکر کی دو صفیں کرے اور دونوں امام کے پیچھے کھڑی ہو جائیں اور امام کے ساتھ تحریمہ میں شریک ہو جائیں جب امام رکوع کرے تو سب کے سب رکوع کر لیں اور جب امام سجدے میں جائے تو پہلی صف امام کے ساتھ سجدہ کرے اور دوسری صف کھڑی رہے اور جب امام سجدہ سے کھڑا ہو جائے تو دوسری صف والے سجدہ کر لیں اور پھر پہلی صف والے پیچھے آجائیں اور دوسری صف والے پہلی صف کی جگہ آجائیں اور دوسری رکعت میں رکوع میں امام کے ساتھ شریک رہیں اور جب امام سجدہ کرے تو اب پہلی صف والے (جو پہلے دوسری صف میں تھے) امام کے ساتھ سجدہ کر لیں اور پھر پہلی صف والے (جو پہلی رکعت میں اگلی صف میں تھے) گھرائی کرتے ہوئے کھڑے رہیں جب امام سجدہ سے فارغ ہو جائے تو پھر یہ لوگ سجدہ کر لیں اور اس کے بعد امام سب کے ساتھ سلام پھیرے۔

اس کے علاوہ بھی احادیث میں صلوٰۃ خوف کی بہت ساری صورتیں بیان کی گئی ہیں لیکن ہماری فقہ کی کتابوں میں مذکورہ صورت ہی عام طور پر بیان کی جاتی ہے اور یہ صورت اس وقت کی ہے جب دو رکعت پڑھی جا رہی ہوں اور اگر سب مقیم ہوں اور چار رکعت والی نماز ہو تو امام پہلی جماع کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور اگر مغرب کی نماز ہو تو امام پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے کیونکہ رکعت کی تنصیف نہیں ہوتی اس لیے پہلی جماعت کی اولویت کی بنا پر اس کے ساتھ دو رکعت پڑھ لے۔

اعْلَمُ اَنَّهٗ لَمْ يَذْكُرِ الْفَجْرَ لِكِنَّهٗ يَفْهَمُ حُكْمُهُ مِنْ حُكْمِ الْمُسَافِرِ فَالْعِبَارَةُ الْحَسَنَةُ مَا حَوَّرَتْ فِي الْمُخْتَصَرِ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى بِأُخْرَى رَكْعَةً فِي الثَّلَاثِي وَ رَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهِ فَالْثَّلَاثِي يَتَنَاوَلُ الْفَجْرَ وَظَهَرَ الْمُسَافِرُ وَغَضْرَهُ وَ عِشَاءً هٗ وَ غَيْرَ الثَّلَاثِي يَتَنَاوَلُ الثَّلَاثِي أَيْ الْمَغْرِبَ وَ ظَهَرَ الْمُقِيمِ وَغَضْرَهُ وَ عِشَاءً هٗ، وَإِنْ زَادَ الْخَوْفَ صَلُّوا رُكْبَانًا فَرَادَى بِإِيْمَاءٍ إِلَى مَا شَاءَ وَإِنْ عَجَزُوا عَنِ التَّوَجُّهِ وَ يَفْسِدُهَا الْقِتَالُ وَ الْمَشْيُ وَ الرُّكُوبُ.

ترجمہ جان لیں کہ مصنف نے فجر کا تذکرہ نہیں کیا لیکن فجر کا حکم مسافر کی نماز کے حکم سے سمجھ میں آ جاتا ہے پس بہتر عبارت تو وہ ہے جو میں نے مختصر میں تحریر کی ہے، اور وہ یہ ہے۔ صلی باخوی رکعة فی الثلانی و رکعتین فی غیرہ یعنی اس دوسری جماعت کے ساتھ (جو امام نے اپنے پیچھے کھڑی کر لی ہے) امام ایک رکعت پڑھے دو رکعت والی نماز میں اور دو رکعت پڑھے اس کے علاوہ نماز میں پس ثلثی شامل ہے فجر کو اور مسافر کی ظہر عصر اور عشاء کو غیر ثلثی شامل ہے تین رکعت والی نماز یعنی مغرب کو اور

مقیم کی ظہر عصر و عشاء کو اور اگر خوف زیادہ ہو جائے تو تنہا تنہا سواری کی حالت میں اشارہ سے نماز پڑھ لے جس طرف چاہے رخ کرتے ہوئے اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے سے عاجز ہو۔

اور نماز کو فاسد کر دے گا قتال اور چلنا اور سوار ہونا۔

تشریح: اعلم انه لم يذكر الفجر الخ: عبارت کی تشریح بالکل واضح ہے۔

وان زاد الخوف الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دشمن حملوں پر حملے کر رہا ہے اور سواری سے اتر کر جماعت سے نماز پڑھنے کی مہلت نہیں دے رہا ہے تو اب یہ اجازت ہے کہ اپنی سواری پر سوار رہتے ہوئے تنہا تنہا نماز پڑھ لیں اور رکوع و سجدہ اشارہ سے ادا کر لیں اور اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے سے عاجز ہوں تو جس طرف رخ کر سکتے ہوں اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لیں اس کی دلیل فان خفتهم فرجالا او ركبانا اور اينما تولوا فثم وجه الله اور لا يكلف الله نفسا الا وسعها ہے۔

و يفسد ها القتال: یعنی اگر نماز کی حالت میں دشمن نے حملہ کر دیا اور قتال کی نوبت آگئی تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ قتال ایک ایسا عمل ہے جو منافی صلوٰۃ ہے اور قتال کی رخصت پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور امام مالک وغیرہ نے جو۔ ولباخذوا حذرهم و اسلحتهم سے قتال کی رخصت پر دلیل پکڑی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ نماز کی حالت میں اسلحہ لینے کا جو حکم ہے وہ قتال کے لیے نہیں ہے بلکہ کفار کی ترہیب کے لیے ہے یا اس لیے ہے کہ اگر دشمن اچانک حملہ کر دے تو اپنا دفاع ممکن ہو سکے۔

والمشي: اسی طرح نماز میں چلنا بھی نماز کو فاسد کر دیتا ہے اور اس سے مراد وہ چلنا ہے جس کی مصلیٰ کو اجازت نہ ہو اور جس چلنے کی مصلیٰ کو اجازت ہو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث پیش آجانے کی صورت میں وضو کے لیے جانا اور صلوٰۃ خوف میں دشمن کے مقابل جانے کے لیے چلنا وغیرہ، ان کے علاوہ جو چلنا ہے وہ نماز کو فاسد کر دے گا، کیونکہ یہ عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

والركوب: سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی سوار نہ ہونے کی حالت میں نماز شروع کرے اور پھر نماز کی حالت میں سواری پر سوار ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہاں بھی عمل کثیر پایا جا رہا ہے جو منافی صلوٰۃ ہے۔

بَابُ الْجَنَائِزِ

(یہ) باب جنازوں کے بیان میں ہے

تشریح: جنائز فتح جیم کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ فتح جیم کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور کسر جیم کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو اٹھا کر لے جاتے ہیں، اور اس کے برعکس بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کسر جیم کے ساتھ میت کے لیے اور فتح جیم کے ساتھ تخت کے لیے جس کو ڈولایا تابوت بھی کہتے ہیں۔

سُنْ لِلْمُحْتَضِرِ اَنْ يُّوجَّهَ اِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى يَمِينِهِ وَ اخْتِيَارَ الْاِسْتِلْقَاءِ وَ يُلْقَنُ الشَّهَادَةَ فَاِنْ مَاتَ

يُشَدُّ لِحْيَاهُ وَ يُغْمَضُ عَيْنَاهُ.

ترجمہ | محتضر کے لیے مسنون ہے کہ اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ کی طرف رخ کر کے لٹا دیا جائے اور (متاخرین نے) چپٹ لٹانے کو پسند کیا ہے اور اس کو شہادتین تلقین کی جائے پس اگر وہ مرجائے تو اس کی جڑوں کو باندھا جائے اور آنکھیں بند کر دی جائیں۔
تشریح: محتضر اس شخص کو کہتے ہیں جو قریب المرگ ہو اور اس کو مختضر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ موت اس کے پاس حاضر ہوتی ہے یا موت کے فرشتے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔

قریب المرگ کی علامات یہ ہیں کہ اس کے پاؤں ڈھیلے پڑ جاتے ہیں یعنی کھڑے نہیں رہ پاتے ہیں ناک ٹیڑھی ہو جاتی ہے، اور خصیتین کی کھال دراز ہو جاتی ہے، جس کا یہ حال ہو جائے اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ رو کر کے لٹا دیا جائے، اور اس کو مصنفؒ نے مسنون کہا ہے، کیونکہ مردہ کو قبر میں لٹانے کا یہی مسنون طریقہ ہے اس لیے قریب المرگ کو مردہ پر قیاس کر کے یہ حکم دیا گیا ہے، بعض لوگوں نے چپٹ لٹانے کو مختار سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے۔

پھر اس کو شہادتین کی تلقین کی جائے یعنی اس کے پاس بیٹھ کر بلند آواز سے اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ پڑھا جائے، اس کو پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ اس کے لیے یہ بڑی سخت گھڑی ہوتی ہے، نعوذ باللہ اگر انکار کر دے تو کفر پر خاتمہ ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد اس کے جڑوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اور اس کی دونوں آنکھیں بند کر دی جائیں، کیونکہ اس میں مردہ کی تحسین و تزئین ہے اس لیے اس کو مستحب کہا گیا ہے اگر جڑوں کو نہ باندھا جائے اور آنکھیں کھلی رہ جائیں تو مردہ کریمہ المنظر ہو جاتا ہے اس کی شکل ڈراؤنی ہو جاتی ہے۔

و يُجَمَّرُ تَحْتَهُ وَ كَفَّنَهُ وَ تَرَأَى، وَ يُوَضَّعُ عَلَى التُّخْتِ وَ يُجَرَّدُ وَيُسْتَرَّ عَوْرَتُهُ وَ يُوَضَّعُ بِلَا مَضْمَضَةٍ وَ اسْتِئْشَاقٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَ يُقَاضُ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلَى بِسِدْرٍ أَوْ حُرْضٍ وَ إِلَّا فَا لِقَرَّاحٍ أَيْ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فَا لَمَاءُ الْقَرَّاحِ، وَ يُغْسَلُ رَأْسُهُ وَ لِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضَجَّعُ عَلَى يَسَارِهِ وَ يُغْسَلُ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى التُّخْتِ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ كَذَلِكَ وَ إِنَّا قَدْ اِضْجَاعُ عَلَى الْيَسَارِ لِتَكُونَ الْبِدَايَةُ فِي الْغُسْلِ بِجَانِبِ يَمِينِهِ ثُمَّ يُجَلْسُ مُسْتَيْدًا وَ يُمَسَّحُ بَطْنُهُ بِرَفْقٍ وَ مَا خَرَجَ يُغْسَلُ وَ لَمْ يُعَذَّ غُسْلُهُ ثُمَّ يُنَشَفُ بِثَوْبٍ وَ لَا يَقْصُ ظَفْرُهُ وَ لَا يُسْرَحُ شَعْرُهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَ يُجْعَلُ الْحَنُوطُ عَلَى رَأْسِهِ وَ لِحْيَتِهِ وَ الْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ.

ترجمہ | اور اس کے تخت اور کفن کو طاق عدد خوشبو سے دھونی دی جائے اور میت کو تخت پر رکھا جائے، اور اس کے کپڑے نکال دے جائیں اور ستر عورت کی جائے اور کھلی و ناک میں پانی ڈالے وضو کرایا جائے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اس پر بیری یا اشنان سے جوش دیا ہوا پانی بہایا جائے ورنہ خالص پانی یعنی اگر بیری یا اشنان نہ ہو تو خالص پانی کافی ہے اور اس کے سر اور داڑھی کو عطس سے دھوئے پھر اس کو بائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے اور غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی تخت تک پہنچ جائے پھر داہنی کروٹ لٹا

کر اسی طرح کیا جائے، بائیں کروٹ پر لٹانا اس لیے مقدم کا گیا ہے تاکہ غسل کی ابتدا اداہنی جانب سے ہو پھر میت کو سہارا دے کر بیٹھایا جائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملا جائے اور جو نکلے اس کو دھو دیا جائے اور غسل کا اعادہ نہ کریں پھر کسی کپڑے سے میت کے بدن کو خشک کر لیا جائے، اور اس کے ناخن نہ کاٹے جائیں اور اس کے بالوں میں کنگھی نہ کی جائے اس بارے میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور حنوط اس کے سر اور داڑھی کے بالوں میں لگا دیا جائے اور سجدہ کی جگہوں پر کافور لگا دیا جائے۔

تشریح: یہاں سے میت کو غسل دینے کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے کہ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو جس تخت پر غسل دینا مقصود ہو تو پہلے اس تخت کو طاق عدد خوشبودار دھونی دی جائے اور اس طرح اس کے کفن کو بھی دھونی دی جائے اور پھر میت کو تخت پر رکھا جائے، میت کو تخت پر لٹانے کی دو صورتیں ذکر کی جاتی ہیں ایک تو وہی کیفیت ہے جو قبر میں رکھنے کی ہے یعنی ہمارے اعتبار سے سر شمال کی طرف اور پیر جنوب کی طرف ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ سر مشرق کی طرف پیر مغرب کی طرف ہو پھر کپڑے نکال کر ستر پر کوئی کپڑا ڈال دیا جائے اور کپڑے نکالنا اس لیے ہے تاکہ نظافت مکمل طور پر حاصل ہو، پھر وضو کر لیا جائے البتہ کلی اور ناک میں پانی نہ ڈالا جائے، البتہ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ زندہ کے غسل پر قیاس کرتے ہوئے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیتے ہیں ہماری طرف سے ان کا جواب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق منہ اور ناک میں پانی ڈال کر باہر نکالنے کو کہتے ہیں اور میت کے حق میں یہ معتذر ہے۔

اور پھر میت پر پیری کے چھو یا اشنان کی گھاس میں جوش دیا ہوا پانی بہائے کیونکہ یہ میل دور کرنے میں زیادہ مؤثر ہے اور اگر پیری یا اشنان میں جوش دیا ہوا پانی نہ ملے تو خالص پانی بھی کافی ہے اور میت کے سر اور داڑھی کے بالوں کو عطمی سے دھویا جائے کیونکہ عطمی صابن کی طرح بالوں وغیرہ سے میل کو دور کرتی ہے پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی تخت تک پہنچ جائے پہلے بائیں طرف لٹانے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ غسل کی ابتدا دائیں جانب سے ہو پھر میت کو کسی کا سہارا دے کر ہاتھ پھیرا جائے تاکہ اگر پیٹ میں کوئی غلاظت ہو تو وہ نکل جائے اب اگر کوئی غلاظت نکلتی ہے تو اس کو دھولیا جائے دوبارہ غسل دینے کی یا وضو کرانے کی ضرورت نہیں ہے پھر اس کے بدن کو کسی کپڑے سے خشک کر لیا جائے تاکہ کفن گیلانہ ہو اور اس کے ناخن نہ تراشے جائیں بلکہ ققیہ میں اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے اور نہ بالوں میں کنگھی کرے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ناخن تراشنا کنگھی کرنا مستحب ہے ان کی دلیل ام عطیہؓ کی حدیث ہے جس میں انہوں نے آپ ﷺ کی بیٹی کے غسل کو نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے ان کے بالوں کی عین مینڈھیاں ہائی تھیں اس کے علاوہ ایک اور دوسری روایت ہے اصنع بمیتک ما تصنع بعرو سک جس سے زینت ثابت ہوتی ہے اور ناخن تراشنا اور کنگھی وغیرہ کرنا زیب و زینت میں داخل ہے اس لیے مستحب ہے ہماری دلیل حضرت عائشہؓ سے میت کے بالوں میں کنگھی کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا علام تنصون مبعکم کہ تم اپنے میت کی پیشانی کیوں کھینچتے ہو۔ گویا کہ حضرت عائشہؓ نے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے سے تعبیر کیا ہے اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مینڈھیاں بنانے سے مراد کنگھی کرنا نہیں ہے بلکہ بالوں کے حصے کرنا مراد ہے اور رہی زیب و زینت کی بات تو میت زیب و زینت سے بے پروا ہے۔

وہ جعل الحنوط الخ: حنوط چند خوشبودار چیزوں کے مرکب کا نام ہے غسل میت کے بعد میت کے سر اور داڑھی کے بالوں میں حنوط لگائی جائے اور اعضاء سجدہ یعنی پیشانی ناک دونوں ہاتھ دونوں گھٹنے اور دونوں پیروں پر کا فوراً مل جائے کیونکہ میت کے بدن کو خوشبودار کرنا سنت ہے اور اعضاء سجدہ اپنی کرامت کی بنا پر اس کے زیادہ لائق ہیں۔

وَسُنَّةُ الْكَفَنِ لَهُ إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَلِفَافَةٌ وَاسْتَحْسَنَ الْمُتَأَخِّرُونَ الْعِمَامَةَ وَلَهَا دِرْعٌ وَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ يُرَبِّطُ بِهَا تَذْيَاهَا وَكِفَايَتُهُ لَهُ إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَلَهَا قُوتَبَانِ وَخِمَارُ الْقُوتَبَانِ اللَّفَافَةُ وَالْإِزَارُ وَتُبَسَّطُ اللَّفَافَةُ ثُمَّ الْإِزَارُ عَلَيْهَا ثُمَّ يَقْمَصُ وَيُوضَعُ عَلَى الْإِزَارِ ثُمَّ يُلَفُّ بِسَارِ إِزَارِهِ ثُمَّ يَمِينُهُ ثُمَّ اللَّفَافَةُ كَذَلِكَ وَهِيَ تُلَبَّسُ الدَّرْعُ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا قَوْلُهُ ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهُ ثُمَّ الْإِزَارُ تَحْتَ اللَّفَافَةِ وَيُعَقَّدُ الْكَفَنُ إِنْ خِيفَ انْتِشَارُهُ.

ترجمہ اور مسنون کفن مرد کے لیے ازار، قمیص اور لفافہ ہے اور متاخرین نے عمامہ کو مستحسن کہا ہے اور عورت کے لیے کرتی (قمیص) ازار، اوڑھنی، لفافہ اور کپڑے کا ایک ٹکڑا جو اس کی چھاتیوں پر باندھا جائے، اور کفن کفایت مرد کے لیے ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لیے دو کپڑے اور اوڑھنی ہے، اور دو کپڑوں سے مراد لفافہ اور ازار ہے اور سب سے پہلے لفافہ بچھایا جائے پھر اس کے اوپر ازار بچھایا جائے پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر لٹا دیا جائے پھر ازار کا پایاں حصہ لپیٹ دیا جائے پھر داہنا حصہ لپیٹا جائے، پھر لفافہ کو بھی اسی طرح لپیٹا جائے اور عورت کو پہلے کرتی پہنائی جائے اور اس کے بالوں کی دو چوٹیاں کر کے اس کے سینے پر ڈال دی جائے، قمیص (کرتی) کے اوپر پھر اس کے اوپر اوڑھنی ڈال دی جائے، پھر ازار لفافہ کے نیچے اور کفن کو باندھا جائے اگر انتشار کا خوف ہو۔

تشریح: یہاں سے منصف کفن کا ذکر فرما رہے ہیں، کفن تین طرح کا ہوتا ہے، ایک تو کفن سنت جو مرد کے لیے تین کپڑے ہیں، یعنی قمیص، ازار اور لفافہ، اور عورت کے لیے پانچ کپڑے ہیں، قمیص، اوڑھنی، ازار، لفافہ اور کپڑے کا ایک ٹکڑا جس سے اس کے سینے کو باندھا جائے،

دوسرے کفن کفایہ جو مرد کے لیے دو کپڑے ہیں یعنی ازار اور لفافہ اور عورت کے لیے تین کپڑے ہیں ازار، لفافہ اور اوڑھنی۔

تیسرے کفن ضرورت: ایک کپڑا ہے جب کہ اس سے زائد پر قدرت نہ ہو۔

یہاں پر مصنف نے کفن کی دو ہی قسموں کا تذکرہ کیا ہے کفن سنت اور کفن کفایہ کا اور کفن ضرورت کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ ضرورت کے وقت جو میسر آ جائے وہ کفن ضرورت ہے اور اس کی کوئی حد متعین نہیں ہے۔

مرد کے کفن سنت کے جو تین کپڑے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے کہ قمیص گردن سے قدموں تک ہو لیکن اس میں جیب کلی اور آستین نہ ہو اور ازار و لفافہ سر سے قدموں تک ہو لیکن لفافہ ازار سے کچھ زائد ہوتا کہ میت پر لپیٹنے کے بعد اوپر نیچے سے اس کو باندھا جاسکے۔

اور عورت کا کفن سنت ان تین کپڑوں کے علاوہ خمار یعنی اوڑھنی ہے جو کم از کم تین گز کی ہو جو سر پر ڈال کر چہرہ کی طرف

چھوڑ دی جائے اور کو باندھنا نہ جائے، اور پانچویں خرقہ یعنی کپڑے کا وہ ٹکڑا جس سے اس کے ہمدین کو باندھا جائے، بہتر یہ ہے کہ یہ ہمدین سے فخذین تک ہو۔

وتبسط اللفافة الخ: یہاں سے کفن پہنانے کی صورت بیان فرما رہے ہیں مرد کو اگر کفن پہنانا ہو تو سب سے پہلے لفافہ بچھا دیا جائے، اور اس کے اوپر ازار بچھا دیا جائے پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر لٹا دیا جائے پھر ازار کا بایاں حصہ لپیٹ دیا جائے پھر دایاں حصہ لپیٹا جائے، پھر لفافہ کو بھی اسی طرح یعنی پہلے بایاں حصہ لپیٹے پھر دایاں حصہ لپیٹے اس صورت میں دایاں حصہ اوپر ہوگا۔

اور عورت کو کفنانا ہو تو پہلے لفافہ بچھایا جائے اس کے اوپر ازار بچھایا جائے پھر خرقہ سے اس کے سینے کو باندھ کر قمیص پہنائی جائے اور اس کے بالوں کی دو چوٹیاں کر کے دونوں طرف سے اس کے سینے پر ڈال دی جائیں، پھر اس کے اوپر اوڑھنی ڈال دی جائے، پھر ازار پر لٹا کر اور پر مذکورہ طریقہ پر ازار اور لفافہ لپیٹ دیا جائے اور اگر کفن کے کھل جانے کا خوف ہو تو کفن کو باندھ دیا جائے۔

وَصَلَاتُهُ فَرَضٌ كِفَايَةٌ أَيْ إِنْ أَدَّى الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ أَحَدٌ يَأْتِمُ الْجَمِيعُ وَهِيَ أَنْ يُكَبِّرَ رَافِعاً يَدَيْهِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُ بَعْدَهَا خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ وَيُسَبِّحُ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَدْعُو ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيُسَلِّمُ وَلَا قِرَاءَةَ فِيهَا خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ وَلَا تَشَهُدَ وَيَقُولُ فِي الصُّبْحِيِّ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطاً اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُسْقِعًا أَيْ أَجْرًا يَتَقَدَّمُنَا وَأَصْلُ الْفَارِطِ وَالْفَرِطُ فِيمَنْ يَتَقَدَّمُ الْوَارِدَةَ كَذَا فِي الْمَغْرِبِ الْمُسْقِعُ الَّذِي يُعْطَى لَهُ الشَّفَاعَةُ وَالِدُّعَاءُ لِلْبَالِغِينَ هَذَا اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكْرِنَا وَأُنثَانَا اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَاحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَلَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَلَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ، إِنَّمَا قَالَ فِي الْأَوَّلِ الْإِسْلَامَ وَفِي الثَّانِي الْإِيمَانَ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ وَانْ قِيَادَ، وَأَمَّا عِنْدَ الْوَفَاةِ فَقَدْ دَعَى بِالتَّوَلَّى عَلَى الْإِيمَانِ وَهُوَ التَّصَدِيقُ وَالْإِقْرَارُ وَأَمَّا الْإِنْقِيَادَ وَهُوَ الْعَمَلُ فَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي حَالِ الْوَفَاةِ وَبَعْدَهُ.

ترجمہ | اور نماز جنازہ فرض کفایہ ہے یعنی اگر بعض لوگوں نے ادا کر دی تو بقیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کسی نے ادا نہ کیا تو سب گنہگار ہونگے اور وہ (نماز کی کیفیت) یہ ہے کہ ہاتھ اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے پھر اس کے بعد (کی تکبیروں میں) ہاتھ نہ اٹھائے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور شافعی پڑھے پھر تکبیر کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے پھر تکبیر کہے اور دعا کرے پھر تکبیر کہے اور سلام پھر دے، اور اس میں قراءت نہیں ہے برخلاف امام شافعی کے اور تشہد نہیں ہے اور بچہ کہ دعا ہے تیسری تکبیر کے بعد کہے اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطاً اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُسْقِعًا یعنی ایسا اجر جو ہم سے آگے آخرت میں پہنچ جائے اور فارط اور فرط کی اصل وہ شخص ہے جو قافلے سے آگے پانی پر پہنچے ایسا ہی مغرب میں لکھا ہے اور

مشفع وہ شخص ہے جس کی شفاعت قبول کی گئی ہو اور بالغوں کے لیے دعا یہ ہے اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأَنْتَانَا اللّٰهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَيَّ الْإِيمَانَ، مصنفؒ نے پہلی صورت میں اسلام کہا اور دوسری صورت میں ایمان کہا کیونکہ اسلام اور ایمان اگرچہ بظاہر متحد ہیں لیکن اسلام انقیاد کو چلاتا ہے (جو زندگی کے لائق ہے) پس گویا کہ یہ دعا ہے حالت حیوۃ میں ایمان اور انقیاد کی اور وفات کے وقت پس دعا کی گئی ایمان پر موت آنے کی اور ایمان تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ہے اور بہر حال انقیاد وہ عمل ہے جو وفات کے وقت اور مرنے کے بعد موجود نہیں ہوتا ہے۔

تشریح: نماز جنازہ فرض کفایہ ہے شارحؒ ان ادى البعض الخ سے کفایہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ فرض کفایہ تو ہر ایک پر فرض ہوتی ہے لیکن اگر بعض لوگوں نے ادا کر لی تو بقیہ لوگوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے، یعنی وہ ادا نہ کرنے پر گنہ گار نہ ہونگے اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کیا تو سب کے سب ترک فرض کے گنہ گار ہونگے، البتہ جن لوگوں نے ادا کیا وہ سب کے سب ادا فرض کا ثواب پائیں گے۔

وہی ان یکبر الخ : سے نماز جنازہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلے تکبیر تحریر یہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر ہاتھ باندھے اور ثناء پڑھے، اور نماز جنازہ کا ثناء یہ ہے سبحانک اللّٰهُمَّ و بحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک و جل لواءک و لا الہ غیرک۔ پھر دوسری تکبیر کہہ کر نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے جو عام طور پر نمازوں میں پڑھا جاتا ہے پھر تیسری تکبیر کہے پھر دعا پڑھے، اگر میت نابالغ بچہ ہے، تو یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرْطًا اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَ مُشَفَّعًا۔ ترجمہ: اے اللہ تو اس کو ہمارے لیے آخرت میں آگے پہنچنے والا بنادے اے اللہ تو اس کو ہمارے لیے ذخیرہ بنادے اے اللہ تو اس کو ہماری شفاعت کرنے والا بنادے ایسا شفاعت کرنے والا جس کی شفاعت مقبول ہو۔

اور اگر میت بالغ ہو تو یہ دعا پڑھے اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأَنْتَانَا اللّٰهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَيَّ الْإِيمَانَ ترجمہ اے اللہ تو بخش دے ہمارے زندوں کو اور ہمارے مردوں کو اور ہمارے حاضرین کو اور ہمارے غائبین کو اور ہمارے چھوٹوں بڑوں کو اور ہمارے مذکور و مؤنث کو، اے اللہ تو ہم میں سے جن کو زندہ رکھے ان کو اسلام پر زندہ رکھ اور جن کو موت دے انہیں ایمان کی حالت میں موت دے پھر اس کے بعد چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دے پہلی تکبیر کے علاوہ کسی تکبیر میں ہاتھ نہ اٹھائے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے اور یہی مسلک امام مالکؒ و امام احمدؒ کا بھی ہے، اور ہمارے مشائخ بلخ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے ایسی ہی ایک روایت ہے، لیکن ہمارے نزدیک فتویٰ ہاتھ نہ اٹھانے پر ہی ہے۔

ولا قراءۃ فیہا الخ: ہمارے نزدیک نماز جنازہ میں قراءت نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھے ہمارے اصحاب میں شریانی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے بلکہ اس کے اثبات میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔

اما قال فی الاول الخ: شارح فرماتے ہیں کہ بالغ کی دعا میں اللہم من اخیئتہ منا فآخیه علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان کہا ہے یعنی زندگی کی صورت میں اسلام اور موت کی صورت میں ایمان کا لفظ استعمال کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے، تو فرماتے ہیں کہ اسلام اور ایمان اگرچہ متحد ہیں (اس بارے میں کافی تفصیل ہے اور یہ جگہ اس کی محتمل نہیں ہے) لیکن اسلام اور ایمان میں تھوڑا فرق ہے وہ یہ کہ اسلام کے معنی انقیاد کے ہیں لہذا زندگی کی حالت میں اسلام کی دعا کرنا ایمان و انقیاد کی دعا کرنا ہے کہ ایمان کے ساتھ عمل کی بھی توفیق ملے، اور موت کے وقت صرف ایمان کی دعا ہے، جو کہ تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ہے جو خاتمہ بالخیر کے لیے نہایت ضروری ہے۔

و یَقُومُ الْمُصَلِّي بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَيِّتِ وَ الْأَخَى بِالْإِمَامَةِ السُّلْطَانُ ثُمَّ الْقَاضِي ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيُّ عَلَى تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ وَ لَا بَأْسَ بِإِذْنِهِ فِي الْإِمَامَةِ فَإِنْ صَلَّى غَيْرُهُمْ يُعِيدُ الْوَلِيُّ إِنْ شَاءَ وَ لَا يُصَلِّي غَيْرُهُ بَعْدَهُ وَ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ فَلَدَيْنَ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ مَا لَمْ يُظَنَّ أَنَّهُ تَفْسُخٌ وَ قَدْ قُدِّرَ بِغَلْطَةِ أَيَّامٍ وَ لَمْ تَجْزِ رَاكِبًا إِنْ سَحَسْنَا أَلَا سَحَسَانُ هُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي يَكُونُ فِي مُقَابَلَةِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْأَفْهَامُ فَالْقِيَاسُ هَهُنَا أَنْ يَجُوزَ رَاكِبًا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِصَلَاةٍ لِعَدَمِ الْأَرْكَانِ بَلْ هُوَ دُعَاءٌ وَ الْإِسْتِحْسَانُ أَلَهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهِ لَوْ جُودِ التَّحْرِيمَةِ فَلَا يُعْرَكَ الْقِيَامُ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ إِحْتِيَاظًا.

ترجمہ اور نماز پڑھنے والا میت کے سینے کی مقابل کھڑا ہو، اور امامت کا زیادہ حق دار سلطان ہے پھر قاضی پھر محلہ (کی مسجد) کا امام پھر ولی عصبات کی ترتیب پر، اور (اگر ولی کسی اور کو) امامت کی اجازت دے تو کوئی حرج نہیں ہے پس اگر ان کے علاوہ نماز پڑھ لی تو ولی اگرچہ ہے تو نماز کا اعادہ کر سکتا ہے اور ولی کے علاوہ کوئی اس کے بعد نماز نہ پڑھے، اور جس میت کو نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے جب تک اس کے پھٹ جانے کا گمان نہ ہو اور اس کو تین دن کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے، اور نماز جنازہ سواری کی حالت میں جائز نہیں ہے استحساناً اور استحسان وہ دلیل ہے جو قیاس جلی کے مقابل ہو جس کی طرف ہم سبقت کرتا ہو پس یہاں قیاس یہ ہے کہ سواری کی حالت میں جائز ہو کیونکہ یہ نماز نہیں ہے ارکان کے نہ ہونے کی بنا پر بلکہ یہ دعا ہے اور استحسان یہ ہے کہ یہ من وجہ نماز ہے کیونکہ اس میں تحریمہ پایا جاتا ہے لہذا غیر مذر کے قیام کو ترک نہ کیا جائے احتیاطاً۔

تشریح: ویقوم المصلی بحذاء صدر المیت الخ: مسئلہ یہ ہے کہ نماز جنازہ صحیح ہونے کے لیے میت کی کسی حصہ کی محاذات شرط ہے، لہذا اولیٰ یہ ہے کہ سینہ کے محاذات میں کھڑا ہو میت چاہے مرد ہو یا عورت کیونکہ سینہ میں دل ہوتا ہے اور دل میں ایمان، لہذا محل ایمان کے محاذات میں کھڑا ہونا مناسب ہے کیونکہ آخرت کی کامیابی کا دار و مدار ایمان ہی پر ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ذکر کی گئی ہے کہ مرد کے سر کے مقابل میں کھڑا ہو اور عورت کے درمیانی حصہ کے مقابل کھڑا ہو، اس بارے میں حضرت انسؓ سے ایک حدیث بھی مروی ہے۔

والاحق بالامامة: یہاں سے نماز جنازہ کی امامت کا حقداروں کا بیان ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ حقدار سلطان ہے، یعنی خلیفہ یا بادشاہ وقت، کیونکہ بادشاہ وقت کی موجودگی میں کسی اور کا امامت کے لیے آگے بڑھنا بادشاہ وقت کی توہین ہے اور بادشاہ کی توہین سے منع کیا گیا ہے، اس کے بعد قاضی زیادہ حق دار ہے کہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے، اس کے بعد محلہ کی مسجد کا امام کہ میت جس مسجد میں نماز پڑھتا تھا کیونکہ وہ زندگی میں اس کی امامت سے راضی تھا، پھر میت کا ولی زیادہ حق دار ہوگا عصبیات کی ترتیب کے اعتبار سے پس اقرب کو بعد پر مقدم کیا جائے گا، اور باپ کو بیٹے پر مقدم کیا جائے گا اس ہونے کی وجہ سے صحیح قول کے مطابق اور اگر ولی اپنے علاوہ کسی کو نماز پڑھانے کی اجازت دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب ولی کو نماز پڑھانے کا حق ہے تو اپنا حق ساقط کرنے کی بھی اجازت ہے۔

فان صلی غیرہم الخ: یعنی جن لوگوں کو حق تقدیم حاصل تھا ان لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں نے نماز جنازہ پڑھ لی تو ولی کو اجازت ہے کہ وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھے، لیکن اگر ولی نے نماز پڑھ لی تو اب کسی کو دوبارہ نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔
و من لم یصل علیہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی میت کو بغیر نماز پڑھے ہوئے دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، اس شرط کے ساتھ کہ میت کے پھول کر پھٹ جانے کا گمان نہ ہو امام ابو یوسفؒ نے اس کی مقدار تین ایام کی بتلائی ہے، کہ تین دن تک تو نماز جنازہ پڑھی جاسکتی ہے تین دن کے بعد نہیں لیکن صحیح قول یہی ہے کہ غالب گمان کا اعتبار ہوگا کیونکہ میت کا پھولنا پھٹنا خود میت کی حالت سے مختلف ہوتا ہے موٹا تازہ نہشت دبلے پتلے کے جلد پھول پھٹ جاتا ہے اسی طرح موسم کے اختلاف سے بھی پھولنا پھٹنا مختلف ہوتا ہے کہ گرمی کے موسم میں سردی اور برسات کے مقابلہ میں نعش جلد خراب ہو جاتی ہے، اسی طرح زمین کا بھی فرق ہوتا ہے سلی اور نمناک زمین میں نہشت خشک زمین کے جلدی خرابی آ جاتی ہے، لہذا غالب گمان کا ہی اعتبار ہوگا اگر غالب گمان یہ ہے کہ نعش پھول کر پھٹ گئی ہوگی تو اب نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی اگر چہ تین دن نہ ہوئے ہوں اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ نعش ابھی پھٹی نہ ہوگی تو نماز پڑھنے کی اجازت ہے اگر چہ تین دن سے زیادہ ہو گئے ہوں۔

و تکرہت فی مسجد جماعۃ ان کان المیت لہ وإن کان خارجۃ إعتلک المشایخ،
إعتلاف المشایخ بناءً علی أن علۃ الکراہۃ عند النعش توہم تلویث المسجد فإن کان
المیت خارجۃ لا تکرہ عندہم وعند النعش أن المسجد لا یئنی إلا للصلوۃ النعش
فالمیت وإن کان خارجاً تکرہ عندہم أيضاً۔

ترجمہ اور ایسی مسجد میں (جس میں پنج وقتہ نماز) باجماعت پڑھی جاتی ہو اس میں نماز جنازہ مکروہ ہے جب کہ میت مسجد میں ہو اور اگر میت مسجد کے باہر ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، مشائخ کا اختلاف اس بنا پر ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک طہارت کراہت مسجد کے ملوث ہو جانے کا اندیشہ ہے، پس اگر میت مسجد کے باہر ہو تو ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور بعض کے نزدیک مسجد صرف صلوٰۃ خمسہ کے لیے بنائی گئی ہے پس میت اگر چہ مسجد کے باہر ہو تب بھی ان کے نزدیک مکروہ ہوگی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ان مساجد میں جہاں پنج گانہ نمازیں ہوتی ہوں نماز جنازہ مکروہ ہے اس حال میں کہ میت مسجد کے اندر ہو۔ اور اگر میت مسجد کے باہر ہو تو اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ مسجد میں نماز جنازہ اس لیے مکروہ ہے کہ میت سے نجاست کا اخراج ممکن ہے جس کی بنا پر مسجد کے طوٹ ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس لیے مسجد میں میت ہو تو نماز جنازہ مکروہ ہوتی ہے، اب اگر میت مسجد میں نہ ہو تو کراہت کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ مسجدیں صرف پنج وقتہ نمازوں کے لیے ہیں اس کے علاوہ اس میں کوئی کام مناسب نہیں ہے لہذا میت مسجد میں ہو یا مسجد کے باہر ہر صورت میں نماز جنازہ مسجد میں مکروہ ہوگی۔

وَمَنْ وَلِدَ فَمَاتَ سُمِّيَ وَغُسِلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ إِنْ اسْتَهْلَ إِلَّا أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ وَغُسِلَ وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَفِي ظَاهِرِ الرَّوْيَةِ أَنَّهُ لَا يُغْسَلُ لَكِنَّ الْمُخْتَارَ هُوَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: اگر کوئی بچہ پیدا ہونے کے بعد مر جائے تو اس کا نام رکھا جائے اور اس کو غسل دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اگر اس نے رونے کی آواز نکالی ہو ورنہ اس کو کپڑے میں لپیٹ دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے یہی مختار ہے اور ظاہر روایت میں یہ ہے کہ غسل نہ دیا جائے لیکن پہلا ہی قول مختار ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ پیدا ہونے کے بعد فوراً مر جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ پیدا ہونے بعد روئے اور اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں تو اس کا نام بھی رکھا جائے غسل بھی دیا جائے اور نماز جنازہ بھی پڑھی جائے، اور اگر وہ بچہ نہ روئے اور نہ ہی اس میں زندگی کے کچھ آثار پائے جائیں تو حکم یہ ہے کہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر بغیر نماز جنازہ پڑھے ہوئے دفن کر دیا جائے، البتہ غسل کے بارے میں اختلاف ہے، ظاہر روایت میں تو اس کو غسل بھی نہ دیا جائے، لیکن قول مختار کے اعتبار سے غسل دینا بہتر ہے کیونکہ من وجہ یہ نفس ہے لہذا اس کا اکرام کرتے ہوئے اس کو غسل دینا بہتر ہے، اور اس کا نام بھی رکھا جائے کیونکہ حدیث میں ہے کہ سقط کا بھی نام رکھو تا کہ وہ تمہارے لیے ذخیرہ بنے۔

صَبِيٌّ سُبِيَ فَمَاتَ إِنْ سُبِيَ بِلَا أَحَدٍ أَبَوَيْهِ أَوْ مَعَ أَحَدِهِمَا فَاسْلَمَ عَاقِلًا أَوْ أَحَدُهُمَا صُلِّيَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ إِنْ سُبِيَ بِلَا أَحَدٍ أَبَوَيْهِ يَكُونُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِلدَّارِ فَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَإِنْ سُبِيَ مَعَ أَحَدٍ أَبَوَيْهِ فَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ تَبَعًا لِلدَّارِ فَإِنْ اسْلَمَ هُوَ وَالْحَالُ أَنَّهُ عَاقِلٌ فَاسْلَامُهُ صَحِيحٌ فَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَإِنْ اسْلَمَ أَحَدُهُمَا يَكُونُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِأَحَدِهِمَا فَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَإِلَّا فَلَا أَمْرَ إِنْ سُبِيَ مَعَ أَحَدٍ أَبَوَيْهِ وَلَمْ يُسْلِمِ أَحَدٌ مِّنْ أَبَوَيْهِ وَلَا هُوَ عَاقِلٌ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ فَهَذَا يَشْمَلُ مَا إِذَا لَمْ يُسْلِمِ أَصْلًا أَوْ اسْلَمَ وَهُوَ غَيْرُ عَاقِلٍ.

ترجمہ: کوئی بچہ قید کر لیا گیا پس وہ مر گیا اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے بغیر قید کیا گیا یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کیا گیا، پس وہ اسلام لے آیا عاقل ہونے کی حالت میں یا اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک اسلام لے آیا تو اس پر نماز

جنازہ پڑھی جائے گی پس اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے بغیر قید کیا گیا تو وہ دارالاسلام کے تابع ہو کر مسلمان گردانا جائے گا۔ پس اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کیا گیا تو اس وقت وہ دار کے تابع نہ ہوگا، پس اگر وہ اسلام لے آئے اس حال میں کہ وہ عاقل ہے تو اس کا اسلام صحیح ہے لہذا اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک اسلام لے آئے تو وہ اس کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا پس اس پر نماز پڑھی جائے گی ورنہ اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی یعنی اگر وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہو اور اس کے والدین میں سے کوئی اسلام نہیں لایا اور نہ وہ عاقل ہے تو اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ پس یہ شامل ہے اس صورت پر جب کہ وہ بالکل اسلام نہ لایا ہو یا اسلام تو لے آیا لیکن وہ غیر عاقل ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بچہ قید کر کے دارالاسلام میں لایا گیا پھر وہ مر گیا تو چند صورتیں ایسی ہیں کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی ایک تو یہ کہ وہ خود عاقل ہونے کی حالت میں اسلام لے آئے دوسرے اگر ماں باپ کے بغیر قید ہو تو دارالاسلام کے تابع ہو کر وہ مسلمان مانا جائے گا۔ تیسری صورت ماں باپ یا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہو اور ان میں سے کوئی اسلام لے آیا ہو تو نبی کریم ﷺ کے فرمان الولد یتبع خیر الابوين دینا کی وجہ سے اس کو بھی مسلمان گردانا جائے گا اور ان تمام صورتوں میں اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

اور اگر وہ بچہ ماں باپ کے ساتھ قید ہو اور ان میں سے کوئی اسلام نہیں لایا اور بچہ غیر عاقل ہے تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اگرچہ وہ بچہ اسلام کا اقرار کرتا ہو کیوں کہ غیر عاقل کا ایمان معتبر نہیں ہے۔

كَافِرَاتٍ يَغْسِلُهُ وَلِيُّهُ الْمُسْلِمُ غَسَلَ النَّجَسِ اَنْ يُّصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ عَلَى الْوَجْهِ الدِّنَى
يُغَسَّلُ النَّجَاسَاتِ لَا كَمَا يُغَسَّلُ الْمُسْلِمُ بِالْبِدَايَةِ بِالْوُضُوءِ بِالْمِيَامِ وَيُلْقَهُ فِي خِرْقَةٍ
وَيُخْفِرُ حُفْرَةً وَيُلْقِيهِ فِيهَا.

ترجمہ: کوئی کافر مر جائے تو اس کا مسلم ولی اس کو غسل دے نجاست کے دھونے کی طرح یعنی اس پر اسی طرح پانی بہائے جیسے نجاست کے دھونے کے لیے بہایا جاتا ہے اس طرح غسل نہ دیا جائے جیسے مسلمان کو غسل دیا جاتا ہے وضو سے ابتداء کرے اور داہنی جانب سے اور اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ دے اور گڑھا کھود کر اس میں ڈال دے۔

تشریح: اگر کسی مسلمان کا کوئی کافر رشتہ دار مر جائے اور مسلمان کے علاوہ کوئی اس کا ولی نہ ہو جو اس کی تدفین وغیرہ کر سکے تو چاہیے کہ اس کا مسلمان ولی ہی اس کو غسل دے لیکن یہ غسل مسلمان میت کی طرح نہ دے کہ وضو کرائے اور داہنی جانب سے غسل کی ابتداء کرے۔ بلکہ جس طرح نجاست دھونے کے لیے پانی بہایا جاتا ہے اس طرح پانی بہا دے اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر گڑھے میں دفن کرے مسلمان کی طرح کفن نہ دے اور نہ ہی مسلمان کی طرح قبر وغیرہ کھودی جائے مطلب یہ ہے کہ مسنون طریقہ پر تکفین و تدفین نہ ہو اس کی اصل یہ ہے کہ جب ابو طالب کا انتقال ہوا تو حضرت علیؑ نے آپ ﷺ کو اطلاع دی تو

آپ ﷺ نے فرمایا غسلہ و کفہ و وارہ یعنی ان کو دھو کر کفن دے کر زمین میں چھپا دے۔

وَسَنُّ لِي حَمْلُ الْجَنَازَةِ أَرْبَعَةً وَأَنْ تَضَعَ مُقَدِّمَهَا ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مُقَدِّمَهَا ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَسَارِكَ وَيُسْرِعُونَ بِهَا لَا خَبِيئًا وَكُرَّهَ الْجُلُوسُ قَبْلَ وَضْعِهَا وَالْمَشْيُ خَلْفَهَا أَحَبُّ وَيَخْفِرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيَدْخُلُ فِيهِ مِمَّا يَلِي الْقَبِيلَةَ وَيَقُولُ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَيُوجِّهُ إِلَى الْقَبِيلَةِ وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ أَيْ الْعُقْدَةَ الَّتِي عَلَى الْكُفَنِ خَيْفَةَ الْإِنْتِشَارِ وَيُسَوِّي الْكُفْنَ وَالْقَصَبَ وَيُسَجِّي قَبْرَهَا بِثَوْبٍ لَا قَبْرَهُ أَيْ يَغْطِي قَبْرَهَا بِثَوْبٍ عِنْدَ ذَلِيلِهَا وَيَكْرَهُ الْأَجْرُ وَالْخَشَبَ وَيُهَالُ التُّرَابُ وَيُسْتَمُّ الْقَبْرُ وَلَا يُسْطَحُّ.

ترجمہ اور جنازہ کے اٹھانے میں چار آدمیوں کا ہونا سنت ہے اور (کندھادینے میں سنت یہ ہے) کہ تو جنازہ کے اگلے حصہ کو پھر پچھلے حصہ کو اپنے دائیں موٹہ سے پر رکھے پھر اگلے حصہ اور پھر پچھلے حصہ کو اپنے بائیں موٹہ سے پر رکھے، اور جنازہ کو لے کر چلے دوڑے نہیں اور جنازہ کو زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے اور جنازہ کے پیچھے چلنا پسندیدہ ہے اور قبر کھودے اور لحد کرے اور اس میں میت کو داخل کرے قبلہ کی جانب سے اور (میت کو قبر میں) رکھنے والا بسم اللہ و علی ملة رسول اللہ کہے اور میت کا رخ قبلہ کی طرف کر دے اور گرہ کھول دے، یعنی وہ گرہ جو کفن کے کھلنے کے خوف سے لگائی گئی تھی اور کچی اینٹوں اور ہالٹس کو ہموار کر دے اور عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانپ دے نہ کہ مرد کی قبر کو یعنی عورت کو دفن کرتے وقت قبر کو کپڑے سے ڈھانپ دے اور پکی اینٹوں اور لکڑی کا استعمال مکروہ ہے اور مٹی ڈالی جائے اور قبر کو کوہان نما بنایا جائے مسطح (چوکور) نہ بنایا جائے۔

تشریح اب یہاں سے جنازہ کے اٹھانے کی کیفیت بیان ہو رہی ہے کہ جنازہ چار آدمی اٹھائیں یعنی چار پائی یا ڈولا جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے اس کے چاروں کونوں کو چار آدمی اپنے کندھوں پر اٹھائیں، یہی سنت ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے من حمل الجنازہ من جواہبہا الاربعۃ غفرلہ یعنی جس نے جنازہ کو چاروں جانب سے اٹھایا اس کی مغفرت ہو جائے گی۔

وان تضع الخ۔ سے جنازہ کو کندھادینے کی کیفیت بیان فرما رہی ہے کہ پہلے اپنے دائیں کندھ سے پر جنازہ کے اگلے حصہ کو اٹھائے اور پھر پچھلے حصہ کو پھر بائیں کندھ سے پر جنازہ کے اگلے حصہ کو پھر پچھلے حصہ کو اٹھائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کو ہر چیز میں دائیں جانب سے ابتداء کرنا پسند تھا اور اسی طرح جنازہ اٹھانے میں اپنی بھی داہنی جانب سے ابتداء ہوتی ہے اور میت کی بھی داہنی جانب سے ابتداء ہوتی ہے۔

ویسرعون بہا لا خبیئہ۔ کہ جنازہ کو لے کر تیز چلے کہ اگر وہ ٹیک ہے تو جلد از جلد اپنے ٹھکانے پر پہنچ جائے اور اگر بد ہے تو اس کو جلد از جلد اپنے کندھوں سے اتار دے اور جنازہ کو لے کر دوڑے نہیں کیوں کہ دوڑنے میں میت کی حقیر ہے۔

والمشی خلفہا احب۔ جنازہ کے پیچھے چلنا محبوب و مستحسن اور افضل ہے اگرچہ کہ آگے چلنا بھی جائز ہے، حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنے کی فضیلت آگے چلنے کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے فرض نماز کی فضیلت نفل نماز پر۔

وہ حفر القبر ویلحد: قبر عموماً دو طرح کی بنائی جاتی ہے ایک لحد اور دوسرے شق، لحد یہ ہے کہ قبر کو قبلہ کی جانب سے اندر سے کھودا جاتا ہے کہ اس میں میت سما جائے اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر بیچ میں نالی کی طرح بنایا جاتا ہے اور اس میں میت کو رکھ کر اوپر لکڑی یا بانس رکھ کر قبر کو برابر کر دیا جاتا ہے، ہمارے نزدیک لحد کرنا افضل ہے کیوں کہ جب نبی کریم ﷺ کی قبر کھودنے کی نوبت آئی تو صحابہ کرامؓ میں اختلاف ہوا کہ لحد کیا جائے یا شق تو مدینہ میں دو صحابہ قبر کھودا کرتے تھے ایک تو ابو عبیدہ بن الجراح جو شق کیا کرتے تھے اور دوسرے ابو طلحہ جو لحد کیا کرتے تھے تو صحابہ کرامؓ نے کہا کہ دونوں کو بلانے کے لیے بھیجو جو پہلے آجائے وہ کھودے اور صحابہ نے دعا کی اللھم خول رسولک تو حضرت ابو طلحہؓ ملے اور حضرت ابو عبیدہؓ نہیں ملے اور آپ ﷺ کے لیے ابو طلحہؓ نے لحد تیار کی جس کو بغلی قبر بھی کہتے ہیں تو جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے لیے لحد کو پسند کیا تو لحد ہی اولیٰ و احسن ہوگی۔

ہاں اگر کسی جگہ کی زمین ریتیلی یا نرم ہو جس میں لحد نہ بنائی جاسکتی ہو تو شق بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ویدخل فیہ البع۔ میت کو قبلہ کی طرف، سے قبر میں اتارنا مستحب ہے کیوں کہ آپ ﷺ سے یہی منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارا اور جب میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ پڑھے بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ و ہو جہ الی القبلۃ۔ میت کا رخ قبلہ کی طرف کر دیا جائے اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ پر کر دیا جائے نہ کہ چپٹ لٹا کر صرف چہرہ کو قبلہ کی طرف پھیر دیا جائے۔

و یسّم القبر ولا یسطح۔ یعنی قبر پر جب مٹی ڈالی جائے تو قبر کو اوپر سے کوہان نما کر دیا جائے بالکل مسطح چوکور نہ کیا جائے بلکہ زمین سے کم از کم ایک بالشت زمین سے اوپر اونٹ کی کوہان نما بنائی جائے جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک ہے۔

بَابُ الشَّهِيدِ

(یہ) باب شہید (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: شہید بروزن فعل مفعول یعنی مشہود کے معنی ہیں ہے شہادت سے اور شہید کو شہید اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مشہود لہ بالجہ ہے۔ یعنی اس کے لیے جنت کی گواہی دی گئی ہے یا یہ کہ ملائکہ رحمت اس کے لیے گواہی دیتے ہیں، یا فاضل یعنی شاہد کے معنی میں ہے اور اس اعتبار سے شہید کو شہید اس لیے کہتے ہیں کہ شہید زندہ ہوتے ہیں اور اپنے رب کی بارگاہ میں موجود رہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں شہید وہ ہے جس کو کافروں نے قتل کر دیا ہو یا معرکہ جنگ میں مردہ پڑا ہو یا پایا گیا ہو اور اس کے بدن پر زخموں کے نشان ہوں یا جس کو مسلمانوں نے ظلماً قتل کر دیا ہو اور اس کے قتل کی وجہ سے کوئی دیت وغیرہ واجب نہ ہوئی ہو۔

هُوَ كُلُّ طَاهِرٍ بَالِغٍ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهِ مَالٌ أَوْ وَجَدَ مَيِّتًا جَرِيحًا فِي الْمَعْرَكَةِ
فَالطَّاهِرُ اخْتِرَازُ عَمَّنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ كَالْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَالْبَالِغُ اخْتِرَازُ عَنِ
الصَّبِيِّ وَبِالْحَدِيدَةِ اخْتِرَازُ عَنِ الْقَتْلِ بِالْمَثْقَلِ وَظُلْمًا اخْتِرَازُ عَنِ الْقَتْلِ حَدًّا أَوْ قِصَاصًا وَلَمْ

يَجِبُ بِهِ مَالٌ إِخْتِرَازٌ عَنْ قَتْلِ وَجَبَ بِهِ مَالٌ وَالْمُرَادُ أَنَّ الْمَالَ لَا يَجِبُ بِنَفْسِ هَذَا الْقَتْلِ
لِأَنَّ الْآبَ إِذَا قَتَلَ ابْنَهُ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا يَكُونُ الْإِبْنُ شَهِيدًا لِأَنَّ الْمَالَ وَإِنْ وَجَبَ فَإِنَّهُ لَمْ
يَجِبْ بِنَفْسِ هَذَا الْقَتْلِ وَقَوْلُهُ أَوْ وَجَدَ مَيِّتًا فَإِنْ مَنْ وَجَدَ مَيِّتًا جَرِيحًا فِي الْمَعْرَكَةِ فَهُوَ
شَهِيدٌ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ قَتَلُوهُ وَمَقْتُولُهُمْ شَهِيدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ وَإِنَّمَا شُرْطُ
الْجَرَّاحَةِ فَيَمْنٌ وَجَدَ فِي الْمَعْرَكَةِ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ قَتِيلٌ لَا مَيِّتٌ حَتْفُ أَنفِهِ.

ترجمہ (شہید) مردہ پاک بالغ ہے جس کو دھاردار چیز سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کے قتل کی بنا پر کوئی مال واجب نہ ہوا ہو، یا
میدان جنگ میں مردہ پایا گیا ہو زخمی ہونے کی حالت میں پس ظاہر سے احتراز ہے، اس سے جس پر غسل واجب ہو، جیسے کہ جنبی اور
حائضہ اور نفاس والی عورت اور بالغ سے احتراز ہے، بچہ سے اور حدیدہ سے احتراز ہے مثقل (بھاری چیز) سے قتل ہونے سے۔ اور
ظلماً سے احتراز ہے حد یا قصاص کے طور پر قتل ہونے سے اور لم یجب بہ مال سے احتراز ہے ایسے قتل سے جس کی وجہ سے مال
واجب ہوا ہو اور مراد یہ ہے کہ اس نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو کہ باپ اگر اپنے بیٹے کو کسی دھاردار چیز سے ظلماً قتل کر دے تو بیٹا
شہید ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں اگرچہ مال واجب ہو لیکن وہ اس نفس قتل سے واجب نہیں ہوا اور مصنفؒ کا قول او وجد میتا
(سے مراد یہ ہے کہ) جو شخص میدان جنگ میں زخمی ہو کر مردہ پایا جائے تو وہ شہید ہے۔ کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ اہل حرب نے اس کو
قتل کیا ہوگا اور ان کا مقتول شہید ہے چاہے انھوں نے کسی چیز سے قتل کیا ہو اور معرکہ (میدان جنگ) میں پائے جانے والے کے
لیے جراحت کی شرط اس لیے رکھی گئی ہے تاکہ وہ اس پر دلالت کرے کہ وہ مقتول ہے اپنی موت مرا ہوا نہیں ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے شہید کی تعریف ہو کل ظاہر بالغ قتل بحدید ظلماً ولم یجب بہ مال او وجد میتا جریحاً فی
المعركة سے کی ہے۔ پس ظاہر سے احتراز ہے ان لوگوں سے جن پر غسل واجب ہو جیسے جنبی حائضہ اور نفاس اب اگر کوئی جنبی میدان
جنگ میں جہاد کرتے ہوئے قتل ہو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کو غسل دیا جائے گا یا نہیں، تو صاحبینؒ فرماتے ہیں
کہ اس کو غسل نہیں دیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ جنابت کی بنا پر غسل واجب ہوا تھا وہ موت کی بنا پر ساقط ہو گیا اور شہادت کی وجہ
سے دوسرا غسل واجب نہیں ہوا کیوں کہ شہادت وجوب غسل سے مانع ہے نبی کریم ﷺ نے شہداء کے بارے میں فرمایا تھا املوہم
بکلو مہم ولا تغسلوہم اور یہ حدیث مطلق ہے اس میں جنبی غیر جنبی کی کوئی قید نہیں ہے یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جنبی اگر شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا ان کی دلیل حضرت حظلہؓ کو فرشتوں کا غسل دینا
ہے۔ ان کو جب فرشتوں نے غسل دیا تو آپ ﷺ نے ان کے گھروالوں سے تحقیق کی تو پتہ چلا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہی
بغیر غسل کئے جنگ میں شریک ہو گئے تھے اور شہید ہو گئے تو معلوم ہوا کہ جنابت کا غسل شہادت کی بنا پر ساقط نہیں ہوتا لہذا امام
ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شہادت وجوب غسل سے مانع تو ہے لیکن رافع غسل نہیں ہے۔

یہی اختلاف حائضہ اور نفاس کے بارے میں بھی ہے۔

اور بالغ سے صبی (بچہ) سے احتراز ہے کہ اگر بچہ قتل کر دیا جائے تو وہ شہید کے حکم میں نہ ہوگا اور بالحدیدہ سے اس شخص سے احتراز ہے جس کو کسی مشعل چیز مثلاً پتھر یا ڈنڈے وغیرہ سے قتل کیا گیا ہو۔

ولم یجب بہ مال: سے احتراز ہے اس مقتول سے جس کے بدلے میں مال واجب ہوا ہو، اور مال واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو کسی اور وجہ سے مال واجب ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے مثلاً اگر باپ اپنے بیٹے کو کسی دھاردار آلہ سے قتل کر دے تو بیٹا شہید ہوگا اگرچہ اس صورت میں باپ پر مال واجب ہوتا ہے۔ لیکن یہ مال نفس قتل کی بناء پر واجب نہیں ہوا نفس قتل کی بناء پر تو قصاص واجب تھا لیکن اس حکم کی بناء پر کہ بیٹے کے بدلے میں باپ کو قتل نہ کیا جائے قصاص ساقط ہو گیا اور اس کے بدلے میں مال واجب کیا گیا تاکہ نفس محترمہ کا خون بالکل رائیگاں نہ جائے۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ الشَّهِيدَ مَنْ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهِ مَالٌ أَوْ مَنْ وَجِدَ مِيتًا جَرِيحًا فِي الْمَعْرَكَةِ سَوَاءٌ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ أَوْ لَا لَكِنَّ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ نَظَرٌ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَشْمَلُ مَا إِذَا قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ أَوْ أَهْلَ الْبَغْيِ أَوْ قُطَاعَ الطَّرِيقِ بِغَيْرِ الْحَدِيدَةِ فَإِنَّ قَتِيلَهُمْ شَهِيدٌ بِأَيِّ آلَةٍ قَتَلُوهُ فَالتَّعْرِيفُ الْحَسَنُ الْمَوْجِزُ مَا قُلْتُ فِي الْمُخْتَصَرِ وَهُوَ مُسْلِمٌ طَاهِرٌ بِالْبَالِغِ قُتِلَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِهِ مَالٌ وَلَمْ يَرْتَكْ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحَدِيدَةِ وَالْوَجْدَانِ فِي الْمَعْرَكَةِ فَيَشْمَلُ قَتِيلَ الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلَ الْبَغْيِ وَقُطَاعَ الطَّرِيقِ بِأَيِّ آلَةٍ قَتَلُوهُ وَيَشْمَلُ الْمِيتَ الْجَرِيحَ فِي الْمَعْرَكَةِ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مَقْتُولٌ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ مَالٌ وَأَمَّا مَقْتُولٌ غَيْرُ هَؤُلَاءِ وَهُوَ مُسْلِمٌ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ غَيْرُ بَاغٍ وَغَيْرُ قُطَاعِ الطَّرِيقِ وَمُسْلِمٌ قَتَلَهُ ذِمِّي فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ شَهِيدًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا فَلَمَّا قَالَ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ مَالٌ عَلِمَ أَنَّهُ مَقْتُولٌ بِحَدِيدَةٍ لِأَنَّهُ لَوْ قُتِلَ بِغَيْرِ حَدِيدَةٍ لَوَجِبَ الْمَالُ عِنْدَهُ لِأَنَّ الدِّيَةَ وَاجِبَةٌ عِنْدَهُ فِي الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا اِحْتِيَاجَ إِلَى ذِكْرِ الْحَدِيدَةِ لِأَنَّ الْمَقْتُولَ بِالْمُثْقَلِ عِنْدَهُمَا شَهِيدٌ وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ مَالٌ بَلِ الْوَاجِبُ قِصَاصٌ عِنْدَهُمَا وَأَمَّا قَوْلُهُ وَلَمْ يَرْتَكْ فَسَيَجْنِي فَاذْنَبَهُ.

ترجمہ پس خلاصہ یہ ہے کہ شہید وہ ہے جو کسی دھاردار چیز سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کے قتل کی بناء پر مال واجب نہ ہوا ہو یا جو میدان جنگ میں زخمی حالت میں مردہ پایا گیا ہو چاہے دھاردار آلہ سے قتل کیا گیا ہو یا نہ۔ لیکن اس تعریف میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ (یہ تعریف) اس مقتول پر شامل نہیں ہے جس کو مشرکوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے بغیر دھاردار آلہ کے قتل کیا ہو۔ حالاں کہ ان کا مقتول بھی شہید ہے چاہے انھوں نے کسی آلہ سے قتل کیا ہو پس بہترین اور مختصر تعریف وہ ہے جو میں نے مختصر وقایہ میں لکھی ہے (اور وہ یہ ہے کہ شہید) ہر وہ مسلمان طاہر و بالغ ہے جو ظلماً قتل کیا گیا ہو اور اس کی وجہ سے مال واجب نہ ہوا ہو اور اس نے ارتکاب نہ پایا ہو، بغیر ذکر کئے ہوئے الحدیدہ (دھاردار آلہ) اور وجدان فی المعرکۃ (میدان جنگ میں پائے جانے کے) پس یہ

تعریف شامل ہوگی مشرکوں باغیوں اور ڈاکوؤں کے مقتول کو چاہے جس آلہ سے اس کو قتل کیا ہو اور شامل ہوگی اس میت پر بھی جو میدان جنگ میں زخمی حالت میں ملی ہو اس لیے کہ وہ ایسا مسلمان ہے جو ظلماً قتل ہوا ہے اور اس کے قتل کی وجہ سے مال بھی واجب نہیں ہوا ہے اور بہر حال وہ جو ان کے علاوہ کا مقتول ہو اور وہ مسلمان ہے جس کو کسی مسلمان نے قتل کیا ہو جو نہ باغی ہو نہ ڈاکو ہو اور وہ مسلمان جس کو کسی ذمی نے قتل کیا ہو تو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہید ہوگا جب کہ اس کو کسی دھاردار آلہ سے ظلماً قتل کیا گیا ہو۔

پس جب (مختصر وقایہ میں) ولیم یجب بہ مال کہا تو معلوم ہوا کہ وہ دھاردار آلہ سے قتل ہوا ہے کیوں کہ اگر وہ دھاردار آلہ کے بغیر قتل کیا جاتا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مال واجب ہو جاتا کیوں کہ ان کے نزدیک قتل بالمشکل کی صورت میں دیت واجب ہوتی ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک الحدیدہ کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ان کے نزدیک مشکل سے قتل کیا ہوا بھی شہید ہے اور اس قتل سے ان کے نزدیک مال واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے اور بہر حال ان کے قول لم یروث کافیہ عنقریب آئے گا۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ منصفؒ نے جو شہید کی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں ہے کیوں کہ اس تعریف میں مشرکین باغیوں اور ڈاکوؤں کا وہ مقتول شامل نہیں ہے جو دھاردار آلہ کے بغیر قتل کیا گیا ہو حالاں کہ ان کا مقتول شہید ہے چاہے جس آلہ سے قتل کیا گیا ہو۔ لہذا شارحؒ فرماتے ہیں کہ بہترین مختصر اور جامع و مانع تعریف وہ ہے جو میں نے مختصر وقایہ میں وہو مسلم طاهر بالغ قتل ظلماً لم یجب بہ مال ولم یروث کے ذریعہ سے کی ہے جس میں حدیدہ اور وجدان معرکہ کا تذکرہ نہیں بقیہ بالکل واضح ہے۔

فَيَنْزَعُ عَنْهُ غَيْرَ ثَوْبِهِ غَيْرَ ثَوْبٍ يَخْتَصُّ بِالنِّمَتِ كَالْفَرْوِ وَالْحَشْوِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالسِّلَاحِ وَالْخُفِّ وَيَزَادُ وَيَنْقُصُ لِيَتِمَّ كَفَنُهُ أَيْ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ مَا يَكُونُ مِنْ جَنْسِ الْكَفَنِ كَأَزَارٍ وَنَحْوِهِ يَزَادُ وَلَوْ كَانَ مَالِيَسَ مِنْ جَنْسِهِ يَنْقُصُ وَلَا يُغْسَلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُذْفَنُ بِدَمِهِ.

ترجمہ: اور شہید سے کپڑوں کے علاوہ تمام چیزیں اتار لی جائیں یعنی ایسے کپڑوں کے علاوہ جو میت کے ساتھ خاص ہوں جیسے کہ پوتین اور روئی بھرے ہوئے کپڑے اور ٹوپی اور ہتھیار اور موزے اور کفن کو مکمل کرنے کے لیے کی زیادتی کی جائے یعنی اگر میت پر ایسی چیزیں نہ ہوں جو کفن کی جنس سے ہو جیسے کے ازار وغیرہ تو زیادہ کیا جائے اور اگر اس کے بدن پر ایسی چیز ہو جو کفن کی جنس سے نہ ہو تو کم کر دی جائے اور اس کو غسل نہ دیا جائے البتہ نماز پڑھی جائے اور اس کو اس کے خون کے ساتھ دفن کر دیا جائے۔

تشریح: یہاں سے شہید کے کفن دفن کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ شہید کے بدن سے کپڑے نہ اتارے جائیں البتہ جو کپڑے زائد مانے جاتے ہیں ان کو اتار لیا جائے جیسے چڑے کی جاکٹ، کوٹ شيروانی، ٹوپی، موزے، ہتھیار وغیرہ اور اگر کفن کی جنس میں کمی ہو مثلاً ازار یا قمیص نہ ہو تو ازار وغیرہ زیادہ کر دی جائے اور شہید کو غسل نہ دیا جائے اور اس کے خون کے ساتھ ہی اس کو دفن کر دیا جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء اُحد کے بارے میں حکم دیا تھا کہ ان سے ہتھیار اور پوتین کو جدا کر دو اور انہیں ان کے خون اور کپڑوں میں دفن کر دو، اور ایک حدیث میں ہے کہ کل قیامت کے دن شہید اللہ کے دربار میں اس حال میں پیش ہوگا کہ

اس کے بدن سے خون جاری ہوگا جس کا رنگ تو خون جیسا ہی ہوگا لیکن خوشبو مشک کی طرح ہوگی البتہ شہید پر نماز جنازہ پڑھی جائے یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ شہید پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لیے دعاء سفارش ہے اور تکویر اس کے گناہوں کو مٹا دیتی ہے لہذا اس پر نماز جنازہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ صرف سفارش اور دعاء ہی نہیں بلکہ میت کی تعظیم و تکریم کا اظہار بھی ہے لہذا شہید تو اس کا زیادہ لائق ہے اور امام شافعی کا یہ کہنا ہے کہ شہید گناہوں سے پاک ہوتا ہے اس لیے اس پر نماز جنازہ کی کوئی ضرورت نہیں ناقابل اعتبار ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے بڑھ کر کون پاک ہے اور بچہ بھی گناہوں سے پاک ہوتا ہے اس کے باوجود ان پر نماز پڑھی گئی تو شہید اس سے کیوں مستثنیٰ ہوں۔

وُغَسِّلَ صَبِيٌّ وَجُنُبٌ وَحَائِضٌ وَلِنَفْسَاءُ وَمَنْ وَجَدَ قَتِيلًا فِي مِصْرَ لَا يَعْلَمُ قَاتِلَهُ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ قَاتِلَهُ غُسِّلَ سِوَاءَ عِلْمٍ أَنَّ قَتْلَهُ وَقَعَ بِالْحَدِيدَةِ أَوْ بِالْعَصَا الْكَبِيرِ أَوْ الصَّغِيرِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الدِّيَّةُ وَالْقَسَامَةُ هَكَذَا ذَكَرَ فِي الذَّخِيرَةِ.

ترجمہ | اور بچہ جنبی حائضہ و نفساء کو غسل دیا جائے گا اور جو شہر میں مقتول پایا گیا اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو، پس جب قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا چاہے یہ معلوم ہو کہ اس کا قتل دھاردار آلہ سے یا بڑے ڈنڈے یا چھوٹے ڈنڈے سے ہوا کیوں کہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہے ایسے ہی ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح: قسامت یہ ہے کہ اگر کسی محلہ قریہ وغیرہ میں کوئی مقتول پایا جائے جس پر زخم یا ضرب کا نشان ہو یا اس کا گلا گھونٹ کر قتل کیا گیا ہو اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے ان میں سے ہر ایک یہ کہے واللہ ما قتلته ولا علمت له قاتلاً یعنی قسم بخدا میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں جب اہل محلہ میں سے پچاس آدمی قسم کھالیں تو اہل محلہ پر مقتول کی دیت واجب ہوگی۔

اور چوں کہ اس صورت میں دیت واجب ہو رہی ہے لہذا مقتول شہید نہیں کہلائے گا اس لیے اس کو غسل دیا جائے گا اور جنبی وغیرہ کو غسل کیوں دیا جائے گا اس کی تفصیل پہلے گزر چکی اور بچہ شہید کی تعریف میں داخل نہیں ہے اس لیے اس کو بھی غسل دیا جائے گا۔

وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ وَجَدَ فِي مَوْضِعٍ تَجِبُ الْقَسَامَةُ أَوْ لَا أَقُولُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَنَّهُ وَجَدَ فِي مَوْضِعٍ تَجِبُ الْقَسَامَةُ أَمَّا إِذَا وَجَدَ فِي مَوْضِعٍ لَا تَجِبُ الْقَسَامَةُ كَالشَّارِعِ وَالْجَامِعِ فَإِنَّ عِلْمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِالْحَدِيدَةِ لَا يُغَسِّلُ لِأَنَّهُ شَهِيدٌ وَإِنْ عِلْمُ أَنَّهُ قُتِلَ بِالْعَصَا الْكَبِيرِ يَنْبَغِي أَنْ يُغَسَّلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذْ لَيْسَ شَهِيدًا عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا وَإِنْ عِلْمُ أَنَّهُ قُتِلَ بِالْعَصَا الصَّغِيرِ يَنْبَغِي أَنْ يُغَسَّلَ إِتِّفَاقًا لِأَنَّ نَفْسَ الْقَتْلِ أَوْجَبَ الدِّيَّةَ فَعَدَمُ وَجُوبِهَا بَعَارِضُ جَهْلِ الْقَاتِلِ لَا يَجْعَلُهُ

شَهِيدًا أَمَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاتِلُ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ بِالْحَدِيدَةِ لَمْ يُغْسَلْ لِأَنَّهُ شَهِيدٌ وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِالْعَصَا الْكَبِيرِ يَنْبَغِي أَنْ يُغْسَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِالْعَصَا الصَّغِيرِ يُغْسَلُ اتِّفَاقًا.

ترجمہ | اور (مؤلف ذخیرہ نے اس مقتول کے) ایسی جگہ پائے جانے کا تذکرہ نہیں کیا جس میں قسامت واجب ہوتی ہے یا نہیں میں یہ کہتا ہوں کہ مراد اس جگہ پایا جانا ہے جہاں قسامت واجب ہوتی ہو بہر حال اگر ایسی جگہ پایا گیا جہاں قسامت واجب نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ شارع عام اور جامع مسجد وغیرہ تو اس صورت میں اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو دھاردار چیز سے قتل کیا گیا ہے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو بڑے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ وہ ان کے نزدیک شہید نہیں ہے برخلاف صاحبینؒ کے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اسے چھوٹے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو اس کو بالاتفاق غسل دیا جائے گا کیوں کہ نفس قتل دیت کو واجب کرتا ہے پس قاتل کے نامعلوم ہونے کی بنا پر دیت کا واجب نہ ہونا اس کو شہید نہیں بنادے گا اور بہر حال اس صورت میں جب کہ قاتل معلوم ہو تو اگر یہ معلوم ہو کہ قتل دھاردار آلہ سے ہوا ہے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو بڑے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا صاحبینؒ کے نزدیک نہیں اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو چھوٹے ڈنڈے سے قتل کیا گیا ہو تو اس کو بالاتفاق غسل دیا جائے گا۔

تشریح: ما قبل میں ہکذا ذکر فی الذخیرۃ سے جو مسئلہ بتایا گیا تھا اس میں مقتول کے موضع قسامت میں پائے جانے یا نہ پائے جانے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے جس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دونوں کا حکم ایک ہی ہے تو شارح جواباً فرما رہے ہیں کہ یہ حکم موضع قسامت میں پائے جانے کی صورت کا ہی ہے کیوں کہ اگر مقتول ایسی جگہ پایا جائے جو موضع قسامت نہ ہو جیسے کہ شارع عام یعنی ہائی وے یا جامع مسجد یا کوئی ایسی جگہ جہاں کوئی بستی نہ ہو تو ایسی صورت میں مقتول کسی دھاردار چیز سے قتل کیا گیا ہو تو اس صورت میں اس کو غسل نہیں دیا جائے گا چاہے قاتل معلوم ہو یا نامعلوم۔ کیوں کہ وہ شہید ہے اور اگر بڑے ڈنڈے یا کوئی مشعل چیز سے قتل کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ دیت واجب ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ ان کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے دیت واجب نہیں ہوتی ہے لہذا وہ بھی شہید ہے۔

اور اگر چھوٹے ڈنڈے سے یا کسی ایسی چیز سے قتل کیا گیا ہو جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا تو اس صورت میں بالاتفاق غسل دیا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے اب چاہے قاتل معلوم ہو یا نہ ہو قاتل کے نہ معلوم ہونے کی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دیت واجب نہیں ہو رہی ہے تو یہ شہید ہونا چاہیے کیوں کہ اس کے بدلہ میں مال واجب نہیں ہو رہا ہے تو شارح اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ قاتل معلوم نہ ہونے کی بنا پر دیت کا

واجب نہ ہونا اس مقتول کو شہید نہیں بنادے گا کیوں کہ نفس قتل تو دیت کو واجب کرتا ہے۔

وَقَدْ قَالَ فِي الْهَدَايَةِ وَمَنْ وَجِدَ قَتِيلًا فِي الْمَضَرِّ غُسِلَ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الدِّيَّةُ وَالْقَسَامَةُ فَخَفَّ أَثَرُ الظُّلْمِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظَلَمًا أَقُولُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ مُخَالَفَةٌ لِمَا ذَكَرَ فِي الدُّخَيْرَةِ لِأَنَّ رِوَايَةَ الْهَدَايَةِ فِيمَا إِذَا لَمْ يُعْلَمَ قَاتِلُهُ لِأَنَّهُ عَلَّلَ بِوُجُوبِ الْقَسَامَةِ وَلَا قَسَامَةَ إِلَّا إِذَا لَمْ يُعْلَمِ الْقَاتِلُ فَفِي صُورَةِ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْقَاتِلِ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ بِالْحَدِيدَةِ فَفِي رِوَايَةِ الْهَدَايَةِ لَا يُغْسَلُ لِأَنَّ نَفْسَ هَذَا الْقَتْلِ أَوْ جَبَّ الْقِصَاصِ وَأَمَّا وَجُوبُ الدِّيَّةِ وَالْقَسَامَةِ فَلِعَارِضِ الْعِجْزِ عَنْ إِقَامَةِ الْقِصَاصِ فَلَا يُخْرِجُهُ هَذَا الْعَارِضُ عَنْ أَنْ يَكُونَ شَهِيدًا وَأَمَّا عَلَى رِوَايَةِ الدُّخَيْرَةِ فَيُغْسَلُ وَعِبَارَةُ الدُّخَيْرَةِ هَذِهِ وَإِنْ حَصَلَ الْقَتْلُ بِحَدِيدَةٍ فَإِنْ لَمْ يُعْلَمَ قَاتِلُهُ تَجِبُ الدِّيَّةُ وَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِ الْمُحَلَّةِ فَيُغْسَلُ وَإِنْ عَلِمَ الْقَاتِلُ لَمْ يُغْسَلْ عِنْدَنَا فَفِي الدُّخَيْرَةِ لَمْ يُعْتَبَرِ نَفْسُ الْقَتْلِ فَوُجُوبُ الدِّيَّةِ وَإِنْ كَانَ بِالْعَارِضِ أَخْرَجَهُ عَنِ الشَّهَادَةِ وَفِي الْمَتَنِ أَخَذَ بِهِذِهِ الرَّوَايَةِ هَذَا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ بَاتِيَ إِلَيْهِ قُتِلَ أَمَّا إِذَا لَمْ يُعْلَمَ فَأَقُولُ يَجِبُ أَنْ يُغْسَلَ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْلَمَ أَنَّ مَوْجِبَ نَفْسِ هَذَا الْقَتْلِ مَا هُوَ فَلَمْ يُمَكِّنْ إغْيَابَهُ فَلَا بُدَّ أَنْ يُعْتَبَرَ مَا هُوَ الْوَاجِبُ فِي مِثْلِ هَذَا الْقَتْلِ سَوَاءً كَانَ أَصْلِيًّا أَوْ عَارِضِيًّا فَالْوَجِبُ الدِّيَّةُ فَلَا يَكُونُ شَهِيدًا.

ترجمہ | اور تحقیق کہ ہدایہ میں کہا ہے کہ جو شہر میں مقتول پایا جائے اس کو غسل دیا جائے کیوں کہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہے پس ظلم کا اثر کم ہو گیا مگر یہ کہ یہ معلوم ہو کہ اس کو ظلماً دھار دار آلہ سے قتل کیا گیا ہو میں یہ کہتا ہوں کہ یہ روایت ذخیرہ میں مذکور روایت کے خلاف ہے کیوں کہ ہدایہ کی روایت اس صورت میں ہے جب کہ قاتل معلوم نہ ہو کیوں کہ انھوں نے قسامت کے واجب ہونے کو علت بتایا ہے اور قسامت واجب نہیں ہوتی ہے مگر اس صورت میں جب کہ قاتل معلوم نہ ہو پس قاتل کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں یہ معلوم ہو کہ قتل دھار دار آلہ سے ہوا ہے تو ہدایہ کی روایت کے مطابق اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیوں کہ نفس قتل قصاص واجب کرتا ہے، اور دیت اور قسامت کا واجب نہ ہونا قصاص کے قائم کرنے سے عاجز ہونے کے عارض کی بنا پر ہے لہذا یہ عارض اس کو شہید ہونے سے نہیں نکالے گا اور بہر حال ذخیرہ کی روایت کے مطابق اس کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ ذخیرہ کی عبارت یہ ہے وان حصل القتل بحديدة - تا - لم يغسل عندنا - یعنی اگر قتل دھار دار آلہ سے ہوا ہے تو اگر قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلہ پر دیت و قسامت واجب ہوگی لہذا اس کو غسل دیا جائے گا اور اگر قاتل معلوم ہو تو ہمارے نزدیک غسل نہیں دیا جائے گا، پس ذخیرہ کی عبارت میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ دیت کا واجب ہونا اگرچہ عارض ہی کی بنا پر کیوں نہ ہو مقتول کو شہادت سے خارج کر دے گا اور متن میں یہ روایت کو لیا ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ یہ معلوم ہو کہ مقتول کو کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے۔ بہر حال وہ صورت جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ (مقتول کو کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے) تو میں یہ کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہوگا کیوں کہ

یہ معلوم نہ ہو کہ اس نفس قتل کا موجب کیا ہے تو اس کا اعتبار کرنا ممکن نہ ہوگا لہذا ضروری ہوگا کہ یہ اعتبار کیا جائے کہ اس طرح کے قتل میں کیا واجب ہو رہا ہے چاہے وہ اصلی ہو یا عارضی ہو، پس یہاں دیت واجب ہو رہی ہے لہذا یہ شہید نہ ہوگا۔

تشریح: اس تمام عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شارحؒ ہدایہ اور ذخیرہ کی عبارتوں کے فرق کو واضح کرنا چاہ رہے ہیں جس کی بناء پر حکم مختلف ہو رہا ہے چنانچہ فرما رہے ہیں کہ ہدایہ میں نفس قتل کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی اگر نفس قتل قصاص کو واجب کرتا ہو تو مقتول شہید ہوگا اور اس کو غسل نہیں دیا جائے گا اگرچہ قاتل معلوم نہ ہونے کی بناء پر دیت و قسامت واجب ہو رہی ہو تو بھی اس عارض کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور یہ عارض اس کو شہید ہونے سے خارج نہیں کرے گا۔

اور اس کے برخلاف ذخیرہ میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے بلکہ اگر دیت و قسامت واجب ہو رہی ہو تو وہ مقتول شہید نہیں ہوگا اور اس کو غسل دیا جائے گا، اگرچہ وجوب دیت کسی عارض کی بناء پر ہو اور متن میں اسی روایت کو لیا گیا ہے اور یہ مذکورہ تفصیل جو ہدایہ اور ذخیرہ میں ذکر کی گئی اس صورت میں ہے جب کہ آئہ قتل معلوم ہو اور اگر آئہ قتل نہ معلوم ہو تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں میت کو غسل دینا واجب ہوگا کیوں کہ جب آئہ قتل ہی معلوم نہیں ہے تو پھر نفس قتل کا کیا موجب ہے یہی معلوم نہ ہوگا تو لامحالہ جو واجب ہو رہا ہے اس کا اعتبار کرنا ہوگا چاہے وہ اصلی ہو یا عارض ہو اور چوں کہ اس صورت میں دیت واجب ہوگی لہذا مقتول شہید نہ ہوگا۔

أَوْ قُتِلَ بِحَدِّ أَوْ قِصَاصٍ لِأَنَّ هَذَا الْقَتْلَ لَيْسَ بِظُلْمٍ أَوْ جُرْحٍ وَارْتِكَ بَانَ نَامَ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ غُلِجَ أَوْ أَوَاهُ خَيْمَةً أَوْ نُقِلَ عَنِ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا أَوْ بَقِيَ عَاقِلًا وَقَتَّ صَلَوةً أَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِمْ إِرْتِكَ الْجَرِيحُ أَيْ حُمِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ رَمَقٌ وَالْإِرْتِكَ فِي الشَّرْعِ أَنْ يَرْتَفِقَ بِشَيْءٍ مِنْ مَرَافِقِ الْحَيَوةِ أَوْ يَثْبُتَ لَهُ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ فَإِذَا بَقِيَ عَاقِلًا وَقَتَّ صَلَوةً وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّلَوةُ وَهَذَا مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ وَالْإِنِّصَاءِ إِرْتِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَإِنْ قُتِلَ لِبَغْيٍ أَوْ قَطَعَ طَرِيقُ يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ.

ترجمہ: یا اس کو حد یا قصاص کے طور پر قتل کیا گیا ہو کیوں کہ یہ قتل ظلم کی بناء پر نہیں ہے یا زخمی ہو اور منافع حیات پائے بایں طور کہ سوجائے یا کھاپی لے یا اس کا علاج کیا جائے یا اس کو خیمہ میں ٹھکانا دیا جائے یا اس کو معرکہ جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے یا وہ ایک نماز کے وقت تک عاقل (ہوش و حواس میں) رہے یا کسی چیز کی وصیت کرے تو غسل دیا جائے گا اور ان پر نماز پڑھی جائے گی۔

ارتک الجریح: یعنی زخمی کو میدان جنگ سے اس حال میں اٹھالانا کہ اس میں زندگی کی رمت باقی ہو اور شریعت میں ارثاث یہ ہے کہ زندگی کے منافع میں سے کسی طرح کا کوئی نفع اٹھائے یا اس کے لیے زندوں کے احکام ثابت ہوں، پس جب وہ ایک نماز کے وقت تک غافل رہا تو اس پر نماز واجب ہوگئی اور یہ زندوں کے احکام میں سے ہے، اور وصیت کرنا امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک ارحمناٹ ہے، برخلاف امام محمدؒ کے اور اگر بغاوت کی بنا پر قتل کیا گیا یا ڈر کے ڈالنے کی بنا پر قتل کیا گیا تو اس کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو حد یا قصاص کے طور پر قتل کیا گیا ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا یہ ظلماً قتل نہیں ہوا بلکہ اس کو جزا قتل کیا گیا جو کہ عین انصاف ہے۔

واردت: شارحؒ فرماتے ہیں کہ لغوی اعتبار سے ارحمناٹ کے معنی میدان جنگ سے زخمی کو اٹھا کر لے جانا اس حال میں کہ اس میں زندگی کی رت باقی ہو۔ اور شرعی اعتبار سے ارحمناٹ یہ ہے کہ زخمی زندگی کے منافع میں سے کچھ منافع حاصل کرے، مثلاً سو جائے، کھاپی لے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے اس کو زندہ منتقل کیا جائے یا ایک نماز کا وقت گزرنے تک وہ باہوش و حواس رہے کہ اس پر نماز واجب ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اس نے زندگی کے منافع حاصل کر لیے لہذا وہ شہید نہ رہا اس لیے اس کو غسل دیا جائے گا۔ البتہ وصیت کرنے میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے شیخینؒ تو فرماتے ہیں کہ وصیت کرنا ارحمناٹ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ارحمناٹ نہیں ہے۔

صدر الشہید نے جامع صغیر کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اس نے اخروی امور کی وصیت کی ہو لیکن اگر وہ دنیاوی چیزوں کی وصیت کرے تو بالاتفاق ارحمناٹ ہے۔

وان قتل البغی الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو ان کو غسل دیا جائے گا کیوں کہ یہ شہید نہیں ہے لیکن ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی زجر و تنبیہ کی بنا پر تاکہ اس سے دوسروں کو عبرت ہو۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكُعْبَةِ

یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں ہے

تشریح: مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں اس باب کو اس لیے ذکر کیا تاکہ اپنی کتاب کو ایک بابرکت چیز پر ختم کرے اور چوں کہ بیت اللہ کے متبرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں اس لیے بیت اللہ میں نماز پڑھنے کے باب کو کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں ذکر کیا۔ بیت اللہ کو کعبہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ مکعب یعنی چوکور ہے۔

صَحَّ فِيهَا الْقَرَضُ وَالتَّغْلُ الْمَذْكُورُ فِي الْهَدَايَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالْمَذْكُورُ فِي كُتُبِ الشَّافِعِيِّ الْجَوَازُ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى جِدَارِ الْكُعْبَةِ حَتَّى إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى الْبَابِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ وَلَا يَكُونُ إِرْتِفَاعُ الْعَتَبَةِ بِقَدْرِ مُوْخَرَةِ الرَّحْلِ لَا يَجُوزُ وَفِي كُتُبِهِ أَيْضًا أَنَّهُ إِنْ انْهَدَمَتِ الْكُعْبَةُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ يَجُوزُ الصَّلَاةُ خَارِجَهَا مُتَوَجِّهًا إِلَيْهَا وَلَا يَجُوزُ فِيهَا إِلَّا إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ سِتْرَةٌ أَوْ بَقِيَّةُ جِدَارٍ وَهَذَا حُكْمٌ عَجِيبٌ لِأَنَّ جَوَازَ الصَّلَاةِ خَارِجَهَا عَلَى تَقْدِيرِ الْإِنْهَادِ

يَذُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْقِبْلَةَ إِنَّمَا أَرْضُ الْكَعْبَةِ أَوْ هَوَاؤُهَا فَيَجِبُ أَنْ يَجُوزَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْءٌ مُؤْتَفَعٌ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ.

ترجمہ | کعبہ میں فرض اور نفل دونوں صحیح ہیں ہدایہ میں مذکور ہے کہ (فرض و نفل) دونوں میں امام شافعی کا اختلاف ہے، اور کتب شافعی میں جواز مذکور ہے جب کہ دیوار کعبہ کی طرف رخ کرے یہاں تک کہ اگر باب کعبہ کی طرف اس حال میں رخ کرے کہ وہ کھلا ہوا ہو اور چوکھٹ کی اونچائی مؤخر رحل کے برابر نہ ہو تو (ان کے نزدیک نماز) جائز نہ ہوگی اور ان کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر (نعوذ باللہ) کعبہ منہدم ہو جائے تو کعبہ کے باہر نماز درست ہوگی کعبہ کی طرف رخ کر کے اور کعبہ کے اندر جائز نہ ہوگی مگر جب کہ اس کے سامنے سترہ ہو یا دیوار کا بقیہ حصہ ہو اور یہ حکم بڑا عجیب ہے اس لیے کہ تقدیر انہدام کی صورت میں خارج کعبہ نماز کا جائز ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قبلہ یا تواضع کعبہ ہے یا فضائے کعبہ ہے، پس واجب ہے کہ کعبہ کے اندر بھی نماز جائز ہونی چاہیے بغیر اس شرط کے کہ اس کے سامنے کوئی بلند چیز مؤخر رحل کے مثل ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ عمارت کعبہ کے اندر ہر طرح کی نماز چاہے فرض ہو یا نفل جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے دن کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھی تھی اور چوں کہ فرض و نفل کے تمام شرائط ایک ہی ہیں لہذا فرض کے جواز سے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ ہدایہ میں فرض و نفل دونوں کے جواز میں امام شافعی کا اختلاف مذکور ہے، حالاں کہ خود شوافع کی کتابوں میں چند شرائط کے ساتھ جواز مذکور ہے، گویا کہ شارح اس سے یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا امام شافعی کی طرف غیر جواز کو منسوب کرنا غلط ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ شوافع اپنے امام کے مذہب کو بہتر طور پر جانتے ہیں۔

لیکن امام شافعی کی طرف سے کعبہ کے اندر جواز صلوٰۃ کے لیے دیوار کعبہ کی طرف رخ کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور اگر کوئی کعبہ کے اندر نماز پڑھتے ہوئے باب کعبہ کی طرف رخ کرے اس حال میں کہ دروازہ کھلا ہوا ہو اور دروازہ کی چوکھٹ مؤخرہ رحل کے بقدر اونچی نہ ہو تو ان کے نزدیک نماز صحیح نہ ہوگی۔

اسی طرح ان کی کتابوں میں یہ بھی مسئلہ لکھا ہے کہ نعوذ باللہ اگر کعبہ منہدم ہو جائے اور اس کی دیواریں وغیرہ گر جائیں تو خارج کعبہ کو جہت کعبہ کی طرف رخ کرتے ہوئے نماز درست ہو جائے گی لیکن کعبہ کے اندر نماز صحیح نہ ہوگی جب تک کہ اس کے سامنے سترہ یا مؤخر رحل کی بقدر اونچی دیوار نہ ہو، شارح فرماتے ہیں کہ یہ بڑا عجیب حکم ہے ظاہر ہے کہ انہدام کعبہ کی صورت میں جب خارج کعبہ جہت کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کی صورت میں جواز صلوٰۃ کا حکم یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ ارض کعبہ یا فضائے کعبہ کو قبلہ مان رہے ہیں اور جب ارض کعبہ یا فضائے کعبہ قبلہ ہے تو اگر کوئی کعبہ کے اندر نماز پڑھ رہا ہو تو اس کی نماز بھی بغیر کسی شرط کے درست ہو جانی چاہیے۔

سترہ یا دیوار کا مؤخرہ رحل کے بقدر اونچا ہونے کی شرط لگانا کیا معنی رکھتا ہے۔ مؤخرہ رحل: اس لکڑی کو کہتے ہیں جو اونٹ کے کجاوہ کے آخر میں ہوتی ہے جس کو فارسی میں پالان شتر کہتے ہیں۔

وَلَوْ ظَهَرَهُ إِلَى ظَهْرِ إِمَامِهِ لَا لِمَنْ ظَهَرَهُ إِلَى وَجْهِهِ لِأَنَّ هَذَا تَقَدَّمَ وَكُرِّهَ فَوْقَهَا تَعْظِيمًا
لِلْكَعْبَةِ وَفِي الْهِدَايَةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَفِي كُتُبِهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ
يَدَيْهِ شَيْءٌ مُرْتَفِعٌ.

ترجمہ اگرچہ کہ (مقتدی کی) پیٹھ امام کے پیٹھ کی طرف ہے نہ کہ اس کی نماز جس کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہو کیوں کہ یہ امام سے آگے ہونا ہے، اور کعبہ کے اوپر (نماز پڑھنا) مکروہ ہے کعبہ کی تعظیم کی وجہ سے اور ہدایہ میں ہے کہ (کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا) امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے اور ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ (کعبہ کے اوپر) نماز درست نہیں ہے مگر اس صورت میں جب کہ اس کے سامنے کوئی اونچی چیز ہو۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کعبہ کے اندر باجماعت نماز پڑھی جا رہی ہو اور امام و مقتدی دیوار کعبہ کی طرف رخ کر کے کھڑے ہوں اور بعض مقتدیوں کی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف ہو تو ان کی نماز درست ہے البتہ اگر کسی مقتدی کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہو تو اس کی نماز درست نہ ہوگی کیوں کہ وہ امام کے آگے ہوگا اور مقتدی امام کے آگے ہو جائے تو اس کی نماز درست نہیں ہوتی۔

و کُرِّهَ فَوْقَهَا: کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیوں کہ کعبہ کی چھت پر پڑھنا تعظیم کعبہ کے خلاف ہے لیکن اس کے باوجود اگر کوئی کعبہ کی چھت پر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہے کیوں کہ نماز کی تمام شرائط مع توجہ الی القبلہ کے پائی گئی کیوں کہ ہمارے نزدیک فضاء کعبہ قبلہ ہے نہ کہ عمارت کعبہ۔ اور صاحب ہدایہ نے اس بارے میں امام شافعی کی طرف سے مطلقاً عدم جواز نقل کیا ہے، البتہ شوافع کی کتابوں میں اس طرح لکھا ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جب کہ اس کے سامنے کوئی شیء مرتفع مثل مؤخرہ رحل ہو۔

اِقْتَدُوا مُتَحَلِّقِينَ حَوْلَهَا وَبَعْضُهُمْ أَقْرَبُ مِنْ إِمَامِهِ إِلَيْهَا جَازَ لِمَنْ لَيْسَ فِي جَانِبِهِ إِعْلَمَ أَنَّ
لِلْكَعْبَةِ أَرْبَعَةَ جَوَانِبَ بِحَسَبِ جُذُرِهَا الْأَرْبَعَةُ فَالْوَاقِفُ فِي الْجَانِبِ الَّذِي يَكُونُ الْإِمَامُ
فِيهِ إِذَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَيْهَا مِنَ الْإِمَامِ يَكُونُ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِمَامِ بِخِلَافِ الْوَاقِفِ فِي الْجَوَانِبِ
الثَّلَاثَةِ الْآخَرِ فَإِنَّ مَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهَا مِنَ الْإِمَامِ لَا يَكُونُ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِمَامِ.

ترجمہ (لوگوں نے) کعبہ کے گرد حلقہ بنا کر اقتدار کی اور ان میں سے بعض امام کے بالمقابل کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز جائز ہے جو امام کی جانب نہ ہوں جان لے کہ کعبہ کے چار جانب ہیں اس کی چار دیواروں کے حساب سے، پس اس جانب کھڑا ہونے والا (مقتدی) جس جانب میں امام ہو اگر امام کے مقابلہ میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو تو وہ امام سے مقدم ہوگا برخلاف دوسری تینوں جانب کھڑا ہونے والا اگر وہ امام کے مقابلہ میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو تب بھی وہ امام سے مقدم نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگ کعبہ کے ارد گرد حلقہ بنا کر نماز پڑھ رہے ہوں تو جس جس جانب امام ہے اس جانب کے لوگوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کے اور کعبہ کے درمیان فاصلہ اس فاصلہ سے زیادہ ہونا چاہیے جتنا فاصلہ امام اور دیوار کعبہ کے

درمیان ہے مثلاً اگر امام اور دیوار کعبہ کے درمیان دو گز کا فاصلہ ہے تو ان کے اور دیوار کعبہ کے درمیان دو گز سے زیادہ فاصلہ ہونا چاہیے، کیوں کہ اگر دو گز سے کم فاصلہ ہو تو وہ امام سے مقدم ہوں گے اور اگر مقتدی امام سے آگے ہو تو اس کی اقتدار صحیح نہیں ہوتی۔ البتہ بقیہ تینوں جانب کے مقتدیوں کا دیوار کعبہ سے فاصلہ دو گز سے کم بھی ہو تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ مقدم و مؤخر ہونے کا اعتبار ایک جہت میں ہوتا ہے۔

بفضلہ تعالیٰ سجانہ کتاب الصلوٰۃ بروز جمعہ بتاریخ ۲۰ ربیع الآخر ۱۴۲۷ھ اختتام پذیر ہوئی اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ بقیہ حصہ کی تکمیل کی جلد از جلد توفیق عطا فرمائے اور قدم قدم پر دیکھیری فرمائے۔ آمین بجاہ رب العالمین!



کتاب الزکوٰۃ

تشریح: زکوٰۃ بزکوٰۃ تزکیۃ بڑھنا، زائد ہونا۔ ۱۔ اللہ پاک کرنا صالح بنانا۔ چنانچہ زکوٰۃ کو زکوٰۃ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرنا مال کے پاک کرنے کا سبب ہے، اور اس سے مال میں بڑھوتری بھی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں: بمحق اللہ الربو ویوہی الصدقات۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات (زکوٰۃ) کو بڑھاتے ہیں۔

عبادات میں چونکہ نماز سب سے اہم اور مہتمم بالشان عبادت ہے اس لیے مصنفؒ نے سب سے پہلے نماز کے احکام بیان فرمائے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد زکوٰۃ کے احکام بیان فرما رہے ہیں لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے عام مصنفوں کی روش کے مطابق صلوٰۃ (نماز) کے بعد صوم (روزہ) کا تذکرہ کیوں نہ کیا جیسا کہ دونوں عبادتوں کا بدنی ہونا بھی اس کا مقتضی تھا کیوں کہ عبادتیں تین طرح کی ہیں۔

(۱) بدنی عبادتیں۔ جن کا تعلق صرف بدن سے ہے مال سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ جیسے نماز اور روزہ۔ (۲) مالی عبادتیں۔ جن کا تعلق صرف مال سے ہے بدن کی صحت وغیرہ سے ان کا کوئی تعلق نہیں جیسے زکوٰۃ، صدقہ فطر وغیرہ۔ (۳) وہ عبادت جس کا تعلق مال اور بدن دونوں سے ہے جیسے حج۔

چونکہ نماز اور روزہ دونوں بدنی عبادتیں ہیں اس لیے عام مصنفینؒ نے نماز کے بعد فوراً روزہ کو بیان کیا تو پھر مصنفؒ نے ایسا کیوں نہ کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے کتاب اللہ کی ترتیب کا لحاظ کیا۔ اس لیے قرآن پاک میں جہاں جہاں بھی نماز کا تذکرہ ہوا ہے اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا تذکرہ ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جہاں بھی اقیموا الصلوٰۃ ارشاد فرمایا آنوا للزکوٰۃ بھی کہا۔ اسی لیے مصنفؒ نے نماز کے بعد زکوٰۃ کا تذکرہ فرمایا۔

هِيَ لَا تَجِبُ إِلَّا فِي نِصَابٍ حَوْلِي فَاضِلٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ اِعْلَمْ أَنَّ الزَّكَاةَ لَا تَجِبُ إِلَّا فِي نِصَابٍ تَامٍ وَالْحَوْلُ هُوَ الْمُمْكِنُ مِنَ الْاِسْتِنَاءِ لِاِسْتِمَالِهِ عَلَى الْفُضُولِ الْأَرْبَعَةِ وَالْغَالِبُ فِيهَا تَفَاوُثُ الْأَسْعَارِ فَأَقِيمِ النِّمَاءَ فَأَدِيزِ الْحُكْمَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: وہ (زکوٰۃ) واجب نہیں ہوتی ہے مگر نصاب حولی میں جو اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو، جان لیے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے مگر نصاب نامی میں اور حول (سال) مال کی بڑھوتری پر قدرت دینے والا ہے اس کے چار نسلوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر اور سال میں قیمتوں کا تفاوت غالب ہے، پس اس کو نماز (بڑھوتری) کے قائم مقام کر دیا گیا اور اس پر حکم دائر کر دیا گیا۔

تشریح: یہاں وجوب سے وجوب معنوی یعنی فرض مراد ہے نہ کہ وجوب اصطلاحی جو کہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔ کیوں کہ زکوٰۃ کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان آتو الزکوٰۃ اور خل من اموالہم صدقۃ تطہروہم اور اس

طرح زکوٰۃ کی فرضیت میں بہت ساری احادیث بھی موجود ہیں اسی لیے زکوٰۃ کی فرضیت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔
نصاب: مال کی اس مقدار کو کہتے ہیں جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جیسا کہ احادیث میں سونے چاندی اور سائرہ جانوروں کی ایک مقدار متعین کی گئی ہے کہ یہ چیزیں جب اس مقدار پر پہنچ جائیں (جن کی تفصیل آئندہ آئے گی) تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس مقدار سے کم ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

حولی: یار کی تشدید کے ساتھ حول کی طرف نسبت ہے اور حول سال کو کہتے ہیں یعنی اس نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے جس پر ایک سال گزر چکا ہو، جس پر مال پر ایک سال نہ گزرے اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد لیس فی المال زکوٰۃ حتی يحول عليه الحول کہ مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر سال گزر جائے۔ کی بنا پر حاجتہ الاصلیۃ۔ حاجت اصلیہ وہ حاجت (ضرورت) ہے جس کے پورا نہ ہونے پر انسان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو چاہے حقیقی طور پر جیسے نفقہ (کھانے پینے کا خرچ) رہنے کا گھر اور جنگ کے آلات اور وہ کپڑے جو سردی گرمی سے بچائے، چاہے تقدیری طور پر ہو جیسے کہ دین کہ دین کا ادوار نہ کرنا انسان کی ہلاکت کا سبب ہو سکتا ہے کیوں کہ قرض خواہ اس کو قید کروا سکتا ہے، اور قید ہونا ایک طرح کی ہلاکت ہے۔

اعلم ان الزکوٰۃ الخ یہاں سے شارح حوالان حول کے شرط ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف نصاب نامی میں واجب ہوتی ہے یعنی اس مال میں واجب ہوتی ہے جس میں بڑھوتری ہو۔ اور سال کا گزرنا بڑھوتری کا سبب ہوتا ہے کیوں کہ سال میں چار موسم ہوتے ہیں۔ ربیع، صیف، شتاء، اور خریف، اور چوں کہ ہر موسم ایک نئی ضرورت کو لے کر آتا ہے جس کی بنا پر قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سال میں ہر چیز کا ایک سیزن ہوتا ہے جس میں تاجر لوگ خوب کمائی کرتے ہیں لہذا سال گزرنے کو نماہ (بڑھوتری) کے قائم مقام کر دیا گیا اور اسی پر حکم دائر کر دیا گیا، اب چاہے حقیقتاً بڑھوتری ہو یا نہ ہو سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

هَذَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْهَدَايَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ هَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى النَّصَابِ تَجِبُ الزَّكَاةُ سَوَاءً وَجَدَ النِّمَاءَ أَوْ لَمْ يَوْجَدْ كَمَا فِي السَّفَرِ وَأَنَّهُ أُقِيمَ مَقَامَ الْمُشَقَّةِ فَيُذَارُ الرُّخْصَةُ عَلَيْهِ سَوَاءً وَجَدَتِ الْمُشَقَّةُ أَمْ لَا لَكِنْ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ لَا بُدَّ مَعَ الْحَوْلِ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ وَهُوَ الثَّمَنِيَّةُ كَمَا فِي الثَّمَنِ أَيْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ أَوِ السَّوْمِ كَمَا فِي الْأَنْعَامِ أَوْ نِيَّةِ التَّجَارَةِ فِي مَا ذَكَرْنَا حَتَّىٰ لَوْ كَانَ لَهُ عَبْدٌ لَا لِلْخِيَمَةِ أَوْ دَارٌ لَا لِلْمُسْكَنِ وَلَمْ يَنْوَ التَّجَارَةَ لَا تَجِبُ فِيهِمَا الزَّكَاةُ وَإِنْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ كَمَا لِطُعْمَةٍ وَالثِّيَابِ وَآثَاتِ الْمَنْزِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ وَذَوْرِ السُّكْنَىٰ وَسِلَاحٍ يَسْتَعْمِلُهَا وَآلَاتِ الْمُخْتَرَفَةِ وَالْكَتُبِ لَا هَلِهَا

ترجمہ | یہ مسئلہ اسی طرح ہدایہ میں مذکور ہے لیکن اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ مسئلہ اس بات کا متقاضی ہے کہ جب نصاب پر سال گذر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی چاہے نماز پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ پس رخصت کا دار و مدار سفر پر رکھ دیا گیا، چاہے مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ لیکن یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے بلکہ حولان حول کے ساتھ ساتھ دوسری چیزوں کا بھی ہونا ضروری ہے اور وہ شمنیت ہے جیسا کہ شمنین یعنی سونے اور چاندی میں اور سائمه ہونا جیسے کہ چوپائے (جانوروں) میں یا مذکورہ چیزوں کے علاوہ میں نیت تجارت کا ہونا یہاں تک کہ اگر کسی کے پاس غلام ہو جو خدمت کے لیے نہ ہو اور گھر ہو جو سکونت کے لیے نہ ہو اور اس نے ان میں تجارت کی نیت نہ کی ہو تو ان دونوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ کے ان پر سال گذر گیا ہو اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ (وہ مال) حاجت اصلیہ سے زائد ہو جیسے کے کھانے کی چیزیں، کپڑے، گھر کے ساز و سامان اور سواری کے جانور اور خدمت کے غلام اور رہائش پذیر مکانات اور استعمال کے ہتھیار اور صنعت و حرفت کے آلات اور علم کے لیے کتابیں۔

تشریح: ماقبل میں جو حولان حول کو نماز کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے وہ ہدایہ میں مذکور ہے۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب نصاب پر سال گذر جائے تو زکوٰۃ لازم ہوگی، چاہے حقیقتاً نماز پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے کہ نماز قصر اور روزہ کی رخصت کا دار و مدار سفر پر رکھ دیا گیا کہ سفر کی حالت میں روزہ میں رخصت اور نماز میں قصر کا حکم ہوگا چاہے حقیقتاً مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے۔ کیوں کہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے صرف حولان حول ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ اور شرائط کا ہونا بھی ضروری ہے جیسا کہ شمنیت جو کہ سونے اور چاندی میں ہے کہ سونا اور چاندی چاہے جس شکل میں ہو زیورات کی شکل میں ہو ڈالے کی شکل میں ہو یا دراہم و دینار کی شکل میں ہو ان کے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ کہ یہ تجارت کے لیے نہ ہوں اسی طرح جانوروں میں سائمه ہونا بھی شرط ہے اور سائمه کا مطلب یہ ہے کہ وہ سال کے اکثر حصہ میں میدانوں وغیرہ میں قدرتی چارہ کھاتے ہوں تو ان کے نصاب پر حولان حول کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں نیت تجارت کا ہونا شرط ہے۔ مثلاً کسی کے پاس غلام ہے جو خدمت کے لیے نہیں ہے اسی طرح مکان ہے جس میں خود نہیں رہتا ہے لیکن ان میں تجارت کی نیت نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اگرچہ حولان حول ہو جائے اسی طرح سے ان چیزوں کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا بھی شرط ہے مثلاً کھانے پینے کی چیزیں، پہننے کے کپڑے گھر کا ساز و سامان جس میں فریج وغیرہ بھی داخل ہے اسی طرح سواری کے جانور جس میں موٹر گاڑی، وغیرہ بھی داخل ہے اسی طرح خدمت کے غلام، نوکر چاکر وغیرہ، اسی طرح رہنے کے گھر اور استعمال کے ہتھیار اسی طرح کاریگروں کے آلات، مشینیں وغیرہ، اور اہل علم کے لیے کتابیں چاہے کتنی ہی ہوں۔ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ ان کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو اور ان پر حولان حول کیوں نہ ہو چکا ہو۔ تو معلوم ہوا کہ صرف حولان حول ہی شرط نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور شرائط ہیں جن پر زکوٰۃ کے واجب ہونے نہ ہونے کا دار و مدار ہے۔

نوٹ: لیکن شارح کی یہ نظر لغو ہے کیوں کہ صاحب ہدایہ کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ حولان حول کو نماز کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ حولان حول کی صورت میں اگرچہ حقیقتاً نماز نہ پایا جائے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا مقصد اس شرط کے ذکر کرنے سے یہ بتانا ہے کہ حولان حول نہ ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ مطلب نہیں ہے کہ حولان حول کی صورت میں ہر حال میں زکوٰۃ واجب ہی ہوگی چاہے اور کوئی شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، جیسا کہ صاحب ہدایہ کی اس عبارت کے ماقبل و مابعد پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ فافہم

مَمْلُوكٌ مِلْكًا تَامًا اَنْى رَقَبَةً وَبَدَأَ عَلَىٰ خَيْرٍ مُّكَلَّفٍ اَنْى عَاقِلٍ مُّسْلِمٍ فَلَا تَجِبُ عَلَىٰ مَكَاتِبٍ لِّعَدَمِ الْمِلْكِ التَّامِ فَإِنَّ لَهُ مِلْكًا الْيَدْلَا مِلْكُ الرِّقَبَةِ وَمَذْيُونٌ مُّطَالِبٌ مِنْ عَبْدٍ بِقَدْرِ دَيْنِهِ لَا اَنْى مِلْكُهُ غَيْرَ فَاضِلٍ عَنِ الْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَهِيَ قَضَاءُ الدَّيْنِ وَاِنَّمَا قَيْدٌ بِكَوْلِهِ مُطَالِبًا مِنْ عَبْدٍ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مُطَالِبًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ لَا يَمْتَنِعُ وَجُوبُ الزَّكَاةِ كَمَنْ مَلِكٌ بِصَاحِبَا بَعْضُهُ مَشْغُولٌ بِدَيْنِ اللَّهِ تَعَالَىٰ كَالنَّذْرِ اَوْ الْكُفَّارَةِ اَوْ الزَّكَاةِ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَلَا يَشْتَرُطُ لَوْ جُوبُ الزَّكَاةِ فَرَاغُهُ عَنْ هَذَا الدَّيْنِ وَقَوْلُهُ بِقَدْرِ دَيْنِهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ فَلَا تَجِبُ اَنْى لَا تَجِبُ عَلَىٰ الْمَذْيُونِ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ مَالُهُ مَشْغُولًا بِالْاَدْيَانِ

ترجمہ (وہ نصاب) ملکیت تام یعنی رقبہ ویداً مملوک ہو (تو زکوٰۃ واجب ہوگی) آزاد مکلف یعنی عاقل بالغ مسلمان پر۔ پس مکاتب پر (زکوٰۃ) واجب نہ ہوگی۔ کیوں کہ (مکاتب کو) ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی۔ کیوں کہ اس کے لیے ملک ید تو ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ نہیں ہوتی اور قرض دار پر اس کے قرضہ کے بقدر (مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی) جس قرض کا مطالبہ من جانب عبد (بندہ) ہو کیوں کہ اس کی ملکیت حاجت اصلیہ سے زائد نہیں ہے جو کہ قضاء دین ہے اور بے شک (مصنف نے) بندہ کی طرف مطالبہ ہونے کی قید لگائی ہے، یہاں تک کہ اگر (دین) کا مطالبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو تو یہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا جیسے کوئی شخص ایسے نصاب کا مالک ہو جس کا بعض حصہ اللہ کے دین کے ساتھ مشغول ہو مثلاً کسی نذر یا کفارہ یا زکوٰۃ کی ادائیگی باقی ہو تب بھی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے اس (اللہ کے) دین سے فارغ ہونا شرط نہ ہوگا۔ اور مصنف کا قول بقدر دینہ متعلق ہے مصنف کے قول فلا تجب سے یعنی مدیون پر اس کے اس مال کی مقدار پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جو دین میں مشغول ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف اس مال میں واجب ہوتی ہے جس مال پر آدمی کو ملکیت تامہ حاصل ہو لہذا مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیوں کہ اس کو اپنے مال پر ملک ید تو حاصل ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اس کو اپنے مال میں تصرف کا تو حق حاصل ہوتا ہے لیکن وہ ذات مال کا اس طور پر مالک نہیں ہوتا کہ اس کی ملکیت تو جس طرح چاہے منتقل کرے۔

و مدیون مطالب الخ اسی طرح مدیون پر اس کے دین کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ اس دین

کا مطالبہ کرنے والا بندہ ہو اور اگر ایسا دین ہے جس کا مطالبہ من جانب اللہ ہو تو وہ دین مانع زکوٰۃ نہ ہوگا، مثلاً کوئی دوسو درہم کا مالک ہو اور اس نے ان میں سے پچاس درہم کی نذر مانی ہو اور ابھی نذر پوری نہیں کی اور سال پورا ہو گیا تو ان دوسو درہموں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ نذر کا دین وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا اسی طرح اس پر کوئی کفارہ لازم ہو چاہے کفارہ یمین ہو یا ظہار ہو یا کوئی اور کفارہ یہ بھی وجوب زکوٰۃ سے مانع نہ ہوگا۔

او الزکوٰۃ۔ دین زکوٰۃ وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، امام زقرؒ کے نزدیک تو مانع نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ من جانب اللہ ہے بندوں میں اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں ہے۔

جب کہ ائمہ ثلاثہ دین زکوٰۃ کو مانع وجوب زکوٰۃ مانتے ہیں مثلاً اگر کسی آدمی کے پاس دوسو درہم ہیں اور ان پر سال گذر گیا لیکن اس نے ان کی زکوٰۃ ادا نہیں کی اور دوسرا سال بھی گذر گیا تو اب اس پر دو سال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیوں کہ پہلے سال کی زکوٰۃ پانچ درہم (جو اس کے اوپر دین ہے) کی وجہ سے نصاب ناقص ہو گیا اور ائمہ ثلاثہ دین زکوٰۃ کو وجوب سے اس لیے مانع مانتے ہیں کیوں کہ زکوٰۃ کا مطالبہ من جانب عباد ہوتا ہے اور وہ امام المسلمین یا ان کے نائب ہیں۔

وقوله بقدر دينه۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول بقدر دينه، لا تجب سے متعلق ہے، یعنی دین کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مثلاً اگر کسی کے پاس پندرہ ہزار روپے موجود ہیں اور اس پر پانچ ہزار دین ہیں تو پانچ ہزار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ بقیہ دس ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ایسا نہیں کہ مطلق دین وجوب زکوٰۃ کو مانع ہے جیسا کہ بعض جاہل سمجھتے ہیں۔

ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومذفون في برية نسي مكانه
ودين جحد المذيون سين ثم أقر بعدها عند قوم وما أخذ مصادرة ثم وصل إليه بعد
سين هذه الأمثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزکوٰۃ في المال الضمار خلافاً
للشافعي بناءً على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف فيما إذا وصل
المال الضمار إلى مالكه هل تجب عليه زکوٰۃ السنين التي كان المال فيها ضمارة أم لا.

ترجمہ | اور ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو کھو گیا ہے (گم ہو گیا ہو) اور دریا میں گر چکا ہو یا ایسا غصب شدہ ہو جس پر بینہ نہ ہو یا کسی جنگل میں دفن کیا ہو اور جگہ بھول گیا ہو یا ایسا دین جس کا مدیون نے چند سالوں تک انکار کیا ہو پھر اس کے بعد ایک قوم کے سامنے اقرار کیا ہو یا وہ مال جو حکومت کی جانب سے ناحق وصول کیا گیا ہو پھر چند سالوں کے بعد اس کے پاس واپس پہنچا ہو۔ یہ مثالیں مال ضمار کی مثالیں ہیں۔ اور ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی برخلاف امام شافعیؒ کے، ملکیت تام کے شرط ہونے کی بنا پر، پس وہ مال رقبتہ تو مملوک ہے یا مملوک نہیں۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مال ضمار مالک تک پہنچ گیا ہو تو کیا اس پر ان سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی جن سالوں میں یہ مال ضمار تھا یا واجب نہیں ہوگی۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ مال ضمار اور اس کا حکم بیان فرما رہے ہیں مال ضمار (ض کے کسرہ کے ساتھ) وہ مال کہلاتا ہے جو

غائب ہو اور جس کے ملنے کی امید نہ ہو اگر ملنے کی امید ہو تو وہ مال ضار نہیں ہے۔ اور بعض لوگوں نے مال ضار کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ مال جو بعینہ قائم ہو لیکن اس سے نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو۔ پہلی تعریف زیادہ بہتر ہے۔

مصنفؒ نے مال ضار کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں (۱) مال مفقود: یعنی وہ مال جو گم ہو گیا ہو یا غلام بھاگ گیا ہو یا کوئی جانور بھٹک کر کہیں نکل گیا ہو اور ان کا صحیح پتہ معلوم نہ ہو (۲) وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو۔ (۳) وہ مال جو غصب کر لیا گیا ہو اور اس پر بینہ نہ ہو۔ (۴) وہ مال جو کسی جنگل یا میدان میں دفن کیا پھر جگہ بھول گیا۔ لیکن وہ مال جو گھر میں یا باغ میں دفن کیا اور جگہ بھول گیا تو وہ مال ضار کے حکم میں نہیں ہے کیوں کہ اس کا حاصل کرنا ممکن ہے۔ (۵) وہ دین کے مدیون اس سے انکار کر دے پھر چند سال کے بعد کسی کے سامنے اقرار کر لے یا مالک دین کو ادا کر دے۔ (۶) وہ مال جو حکمرانوں کی طرف سے ناحق وصول کیا گیا ہو وغیرہ۔

حکم۔ مال ضار کا حکم یہ ہے کہ اگر چند سالوں کے بعد وہ مال مالک کو مل گیا ہو تو ہمارے نزدیک ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جن سالوں میں یہ مال ضار رہا ہو البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک ان سالوں کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب نصاب (جو وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے) موجود ہے تو زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے نصاب کے ساتھ ساتھ ملکیت تام کا ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں ملکیت تام نہیں پائی جا رہی کیوں کہ اس مال میں مالک کی ملکیت رقبۃً تو موجود ہے لیکن یداً موجود نہیں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب نامی ہے مطلقاً مال نہیں۔ اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جا رہی کیوں کہ نماز اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اس میں تصرف کی قدرت ہو۔ اور مال ضار میں تصرف کی قدرت نہیں ہوتی۔ لہذا نماز نہ حقیقتاً پایا جا رہا ہے نہ حکماً۔ اس لیے مال ضار میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

والخلاف فیما۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعیؒ کا مال ضار کے تعلق سے اختلاف اس بابت ہے کہ اگر مال ضار مالک تک پہنچ جائے تو اس پر ان ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں جن ایام میں وہ ضار تھا۔ البتہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر وہ مال مالک تک نہ پہنچے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور پہنچنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بِخِلَافِ ذَیْنٍ عَلٰی مُقَرَّرٍ مَلٰیءٍ اَوْ مُغْسِرٍ اَوْ مُفْلِسٍ اَوْ جَاحِدٍ عَلَیْهِ بَیِّنَةٌ اَوْ عَلِمَ بِهٖ قَاضٍ فَاِنَّہٗ

اِذَا وَصَلَ ہٰذِہٖ الْاَمْوَالُ اِلٰی مَالِکِہَا تَجِبُ زَکٰوَةُ الْاَیَّامِ الْمَاضِیَةِ

ترجمہ۔ برخلاف اس دین کے جو مقرر ہو چاہے (وہ مقرر) مال دار ہو یا تنگ دست ہو یا مفلس ہو۔ یا دین کا انکار کرتا ہو لیکن اس کے خلاف بینہ موجود ہو یا اس کو قاضی جانتا ہو۔ پس جب یہ مال مالک تک پہنچ جائے تو اس پر گزرے ہوئے ایام کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ تشریح: ما قبل میں اس دین کو جس کا مدیون انکار کر دے اور اس کے خلاف بینہ نہ ہو تو اس کو مال ضار شمار کیا تھا (جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی) اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدیون دین کا اقرار کرتا ہو چاہے وہ مدیون مال دار ہو یا تنگ دست ہو یا مفلس ہی کیوں نہ ہو یا مدیون اس دین کا انکار کرتا ہو لیکن مالک کے پاس بینہ موجود ہو تو یہ دین مال ضار کے حکم میں نہیں ہے اب اگر چند سالوں کے بعد یہ دین مالک کو حاصل ہو جائے تو اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

وَلَا يَتَّقِي لِلتِّجَارَةِ مَا اشْتَرَاهُ لَهَا فَنَوَىٰ خِدْمَتَهُ ثُمَّ لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ وَإِنْ نَوَاهُ لَهَا مَا لَمْ يَبْعُهُ
وَمَا اشْتَرَاهُ لَهَا كَانَ لَهَا لَآ مَا وَرَثَهُ وَنَوَىٰ لَهَا وَمَا مَلَكَهُ بِهَبَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ خُلْعٍ أَوْ
صُلْحٍ عَنْ قَوْدٍ وَنَوَاهُ لَهَا كَانَ لَهَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَقِيلَ الْخِلَافُ عَلَى
عَكْسِهِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا عَدَا الْحَجَرَيْنِ وَالشَّوَائِمَ إِنَّمَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ ثُمَّ
هَذِهِ النِّيَّةُ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ إِذَا وَجِدَتْ زَمَانَ حُدُوثِ سَبَبِ الْمِلْكِ حَتَّىٰ لَوْ نَوَىٰ التِّجَارَةَ بَعْدَ
حُدُوثِ سَبَبِ الْمِلْكِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ بِنِيَّتِهِ وَهَذَا مَعْنَىٰ قَوْلِهِ ثُمَّ لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ وَإِنْ
نَوَاهُ لَهَا ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ الْمِلْكِ سَبَبًا اخْتِيَارِيًّا حَتَّىٰ لَوْ نَوَىٰ التِّجَارَةَ زَمَانَ تَمْلُكِهِ
بِالْإِزْثِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ ثُمَّ ذَلِكَ السَّبَبُ الْإِخْتِيَارِيُّ هَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ شِرَاءً أَمْ لَا
فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ وَقِيلَ الْخِلَافُ عَلَى الْعَكْسِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا بُدَّ
أَنْ يَكُونَ شِرَاءً وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا.

ترجمہ | اور وہ مال بطور مال تجارت کے باقی نہیں رہے گا جو تجارت کے لیے خریدا تھا پس اس میں خدمت کی نیت کر لی پھر وہ
تجارت کا مال نہیں ہوگا اگرچہ تجارت کی نیت کرے جب تک کہ اس کو بیچ نہ دے۔ اور جو مال تجارت کے لیے خریدا وہی تجارت
کے لیے ہوگا نہ کہ وہ مال جس کا وارث ہوا ہو اور اس میں تجارت کی نیت کی ہو اور وہ مال جس کا ہبہ یا وصیت یا نکاح یا خلع یا قصاص
کے بدلہ میں صلح کے ذریعہ مالک بنا ہو اور اس میں تجارت کی نیت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مال تجارت ہو جائے گا امام محمدؒ
کے نزدیک نہیں اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہے کہ سونے چاندی اور سائنہ جانوروں کے
علاوہ میں صرف نیت تجارت سے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی پھر یہ نیت معتبر ہوگی جب کہ یہ حدوث سبب ملک کے وقت پائی جائے۔
یہاں تک کہ حدوث سبب ملک کے بعد تجارت کی نیت کی ہو اس میں نیت تجارت سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی معنی ہیں
مصنف کے قول ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها کے پھر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ سبب ملک اختیاری ہو یہاں تک
کہ اگر وارث کے طور پر مالک ہونے کے زمانہ میں تجارت کی نیت کی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی پھر اس سبب اختیاری کا
شرہ ہونا ضروری ہے یا نہیں، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرہ ہونا ضروری نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ضروری ہے اور کہا گیا
ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرہ ہونا ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

تشریح : اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیں۔ (۱) سونے چاندی اور سائنہ جانوروں کے علاوہ دوسری چیزوں
میں صرف ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی جو تجارت کے لیے ہوں خدمت، ضرورت یا استعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب
نہیں ہوتی۔ (۲) اور مال تجارت وہی مال کہلائے گا جس کا اختیاری طور پر مالک بنا ہو اور مالک بنتے وقت ہی اس میں تجارت کی
نیت ہو۔ اب زیر بحث مسئلہ کی طرف آئیں۔ اس میں مصنفؒ نے سب سے پہلے تو یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کوئی مال تجارت کی

نیت سے خریدا گیا لیکن پھر مالک نے یہ ارادہ کر لیا کہ اس چیز کو اپنی خدمت یا استعمال کے لیے رکھ لیتے ہیں۔ تو اب یہ مال تجارت کا مال نہ کہلائے گا اور اس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ کہ بعد میں اس کو بیچ دینے کا ارادہ کیا ہو تو اب صرف ارادہ سے وہ چیز مال تجارت نہیں ہو جائے گی جب تک کہ اس کو بیچ نہ دے۔

وما اشتراہ لہا۔ وہی اشیاء مال تجارت کہلائے گی جن کو تجارت کی غرض سے خریدا ہو۔ وہ اشیاء مال تجارت نہیں کہلائے گی جن کا وارث بنا ہو اور وراثت حاصل کرتے وقت ان میں تجارت کی نیت کی ہو۔ کیوں کہ وراثت میں ملکیت اختیاری نہیں ہوتی جیسا کہ جنین یعنی وہ بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہے اس کے لیے بھی وراثت ثابت ہو جاتی ہے حالانکہ اس کو کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ وراثت کے ذریعہ ملکیت کا حاصل ہونا غیر اختیاری فعل ہے اور نیت کا اعتبار اختیاری افعال میں ہوتا ہے غیر اختیاری میں نہیں۔ لہذا اس مال وراثت میں نیت تجارت کا اعتبار نہ ہوگا۔

وما ملکہ بھبہ او وصیۃ۔ خریدی ہوئی اشیاء میں نیت تجارت کا صحیح ہونا اور وراثت کی اشیاء میں نیت تجارت کا صحیح نہ ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ لیکن وہ اشیاء جو بطور ہبہ کے ملکیت میں آئی ہوں یا وصیت کی وجہ سے ملکیت میں آئی ہو یا نکاح کے بغیر مہر کی صورت میں عورت کی ملکیت میں آئی ہوں یا بدل خلع کے طور پر شوہر کو حاصل ہوئی ہوں یا قصاص کے بدلے میں صلح کے طور پر جو مال وراثت کو ملا ہو اس میں نیت تجارت صحیح ہے یا نہیں اس بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان اشیاء میں نیت تجارت درست ہوگی کیوں کہ یہاں نیت اس کے فعل اختیاری کے ساتھ متصل ہوئی ہے اور اس کا فعل ان چیزوں کو قبول کرنا ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں نیت تجارت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک نیت کا عمل تجارت سے متصل ہونا ضروری ہے اور ہبہ، صدقہ وغیرہ عمل تجارت میں سے نہیں ہے اس لیے تجارت کی اجازت ان چیزوں کو شامل نہیں ہوتی، اس لیے عبد مازون اور مضارب کو ہبہ وغیرہ کی اجازت نہیں ہوتی۔

اس بات کو شارحؒ نے ثم ذالک السبب الاختیاری الخ کے ذریعہ اس طور پر ذکر کیا کہ اس سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے یا شراء کے علاوہ دوسری چیزیں بھی سبب اختیاری میں داخل ہیں۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے، ہبہ وغیرہ سبب اختیاری میں داخل نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شراء کے ساتھ ہبہ وغیرہ بھی سبب اختیاری میں داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سبب اختیاری کا شراء ہونا ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

ثم هذه النية الخ سے شارحؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ نیت تجارت وہی معتبر ہے جو ملکیت کا سبب پائے جانے کے وقت موجود ہو مثلاً کوئی باندی خرید رہا ہے تو اگر خریدتے وقت تجارت کی نیت ہو تو وہ باندی مال تجارت میں شامل ہوگی، لیکن خریدتے وقت تو تجارت کی نیت نہیں تھی بلکہ خدمت کے لیے خریدا۔ بعد میں پسند نہ آنے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے بیچنے کا ارادہ کیا تو صرف ارادہ سے وہ مال تجارت نہیں ہو جائے گی جب تک کہ بیچ نہ دے۔

وَلَا اِدَاءَ اِلَّا بِنِيَّةٍ قَرَنْتَ بِهِ اَوْ بِعَزَلٍ قَدَّرَ مَا وَجَبَ وَتَصَدَّقَهُ بِكُلِّ مَالِهِ بِلَا نِيَّةٍ مُسْقَطٌ وَ
بِبَعْضِهِ لَا عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ اِنِىْ اِذَا تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ بِلَا نِيَّةٍ الزَّكَاةُ تَسْقَطُ الزَّكَاةُ وَاِنْ
تَصَدَّقَ بِبَعْضِ مَالِهِ تَسْقَطُ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِابِي يُوسُفَ حَتَّى لَوْ كَانَ لَهُ
مِائَتَا دِرْهَمٍ فَتَصَدَّقَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ تَسْقَطُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ زَكَاةُ الْمِائَةِ الْمُؤَدَّاةِ وَعِنْدَ اَبِي
يُوسُفَ لَا تَسْقَطُ عَنْهُ زَكَاةُ شَيْءٍ اَصْلًا

ترجمہ اور (زکوٰۃ کی) ادائیگی صحیح نہیں ہے مگر اس نیت کے ساتھ جو ادائیگی سے ملی ہوئی ہو یا واجب مقدار کو (اپنے مال سے) جدا کرنے سے ملی ہو اور بغیر نیت کے کل مال کا صدقہ کر دینا زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے اور بعض مال کا (بلانیت) صدقہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (ساقط) نہیں کرتا۔ یعنی اگر پورا مال بغیر نیت زکوٰۃ کے صدقہ کر دے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مال صدقہ کرے تو امام محمدؒ کے نزدیک مؤدی (صدقہ کیا ہوا مال) کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی برخلاف امام ابو یوسفؒ کے یہاں تک کہ اگر کسی کے پاس دو سو درہم تھے پس اس نے سو درہم صدقہ کر دیے تو امام محمدؒ کے نزدیک ادار کیے ہوئے سو درہم کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے کسی بھی چیز کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

تشریح: زکوٰۃ چونکہ ایک عبادت مقصودہ ہے لہذا اس کی ادائیگی کے لیے نیت شرط ہے اور اصل تو یہی ہے کہ نیت اور کے ساتھ ملی ہو لیکن چونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی متفرق اوقات میں ہوتی ہے اس لیے ہر وقت نیت کے شرط ہونے میں بڑا حرج لازم آتا ہے، لہذا ایک مرتبہ اپنے مال سے مقدار زکوٰۃ کو جدا کرتے وقت نیت کرے تو کافی ہے بعد میں اسی میں سے ادار کرتا رہے تو زکوٰۃ ادار ہو جائے گی۔ و تصدق بكل ماله الخ یعنی اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہے اور اس پر سال بھی گذر گیا جس کی بناء پر زکوٰۃ واجب ہو گئی اب اگر وہ بغیر نیت زکوٰۃ کے پورا مال صدقہ کر دے تو اس پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ متفقہ ہے۔ لیکن اگر پورا مال صدقہ نہ کرے بلکہ بعض مال صدقہ کرے تو اس صورت میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے، امام محمدؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جتنا مال صدقہ کیا ہے اس کے بقدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ کچھ بھی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس کو پورے مال کے حساب سے زکوٰۃ ادار کرنی ہوگی مثلاً کسی آدمی کے پاس دو سو درہم ہیں اس میں سے اس نے سو درہم صدقہ کر دیئے بغیر نیت زکوٰۃ کے تو امام محمدؒ کے نزدیک ان صدقہ کیے ہوئے سو درہموں کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اس کو صرف بقیہ سو درہم کی زکوٰۃ ادار کرنی ہوگی یعنی ڈھائی درہم۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکمل دو سو درہم کی زکوٰۃ ادار کرنے ہوگی یعنی پانچ درہم۔

بَابُ زَكَاةِ الْأَمْوَالِ

(یہ) باب مالوں کی زکوٰۃ کے (احکام میں) ہے

تشریح: وجوب زکوٰۃ اور ادا زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے کتنے مال پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسکو بیان کرنا شروع کیا اور اس میں سائمہ جانوروں کو مقدم کیا اور جانوروں میں بھی اونٹ کو مقدم کیا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو زکوٰۃ کے بارے میں جو خط لکھا تھا اس میں بھی اونٹوں کی زکوٰۃ کا تذکرہ پہلے تھا تو گویا کہ آپ ﷺ کی اقتداء مقصود ہے۔

نِصَابُ الْإِبِلِ خَمْسٌ وَالْبَقَرُ ثَلَاثُونَ وَالْغَنَمُ أَرْبَعُونَ سَائِمَةٌ فَفِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ بُخْبٌ
أَوْ عَرَابٌ شَاةٌ ثُمَّ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتٌ مَخَاضٍ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بَنْتٌ لَبُونٌ ثُمَّ فِي
سِتٍّ وَارْبَعِينَ حِقَّةٌ ثُمَّ فِي إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بَنْتًا لَبُونٌ ثُمَّ فِي
إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَخَمْسٍ
وَارْبَعِينَ بَنْتٌ مَخَاضٍ وَحِقَّتَانِ ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَخَمْسِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ فِي كُلِّ
خَمْسٍ شَاةٌ ثُمَّ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتٌ مَخَاضٍ ثُمَّ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بَنْتٌ لَبُونٌ ثُمَّ فِي مِائَةٍ
وَسِتٍّ وَتِسْعِينَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِئَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ أَبَدًا كَمَا فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ
وَالْخَمْسِينَ اِغْلَمْ أَنَّهُ قَدْ ذَكَرَ اسْتِيفَانِ أَحَدَهُمَا بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْعِشْرِينَ وَالْآخَرُ بَعْدَ الْمِائَةِ
وَالْخَمْسِينَ فَبَعْدَ الْمِئَتَيْنِ يُسْتَأْنَفُ اسْتِيفَانًا مِثْلُ مَا ذَكَرَ بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ حَتَّى تَجِبُ
فِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ

ترجمہ: اونٹ کا نصاب پانچ ہے اور گائے کا تیس اور بکری کا چالیس ہے جب کہ یہ سب سائمہ ہوں۔ پس ہر پانچ اونٹوں میں چاہے وہ بختی ہوں یا عربی ہوں ایک بکری ہے۔ پھر پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض ہے، پھر چھتیس میں ایک بنت لبون ہے پھر چھیالیس میں ایک حقہ ہے پھر اکٹھ میں ایک جذعہ ہے پھر چھتر میں دو بنت لبون ہیں پھر اکانوے میں دو حقہ ہیں ایک سو بیس تک، پھر ہر پانچ میں ایک بکری، پھر ایک سو پینتالیس میں ایک بنت مخاض اور دو حقہ، پھر ایک سو پچاس میں تین حقے۔ پھر نصاب از سر نو شروع ہوگا، پھر ہر پانچ میں ایک بکری پھر پچیس میں بنت مخاض پھر چھتیس میں بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں چار حقے دو سو تک پھر نصاب از سر نو لوٹایا جائے گا ہمیشہ جیسا کہ ان پچاس میں لوٹایا گیا جو ایک سو پچاس کے بعد ہے۔ جان لو کہ یہاں مصنفؒ نے جو استیناف ذکر کیے ہیں ایک وہ جو ایک سو بیس کے بعد ہے اور دوسرا وہ جو ایک سو پچاس کے بعد ہے۔ پس دو سو کے بعد اس طرح استیناف کیا جائے گا جو ایک سو پچاس کے بعد ذکر کیا گیا حتیٰ کہ ہر پچاس میں حقہ واجب ہوگا۔

تشریح: یہاں سب سے پہلے چند اصطلاحات کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ اور وہ سائمہ۔ بنت مخاض۔ بنت لبون۔ حقہ اور جذعہ

ہیں۔ (۱) سائہ کی تفصیل آئندہ کتاب میں آئے گی یہاں صرف اتنا سمجھ لیں کہ سائہ ہر وہ جانور ہے جسکو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں چرایا جائے۔ (۲) بنت مخاض۔ اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو اور اس کو بنت مخاض اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ماں دوسرے بچہ سے حاملہ ہو جاتی ہے جس کی بناء پر دروزہ میں مبتلا ہوتی ہے۔ اور مخاض کے معنی دروزہ کے ہیں جیسا کہ حضرت مریم کے واقعہ میں ہے فاجاءها المخاض الی جذع النخلة کے مریم کو دروزہ ایک کھجور کے تنے کے پاس لے آیا۔ (۳) بنت لبون۔ اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جو دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ اس کو بنت لبون کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ماں دودھ والی ہوتی ہے اس سے چھوٹا بچہ اس کا دودھ پیتا ہے۔ (۴) حقہ۔ وہ مادہ ہے جو تین سال پورے کر کے چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ اس کو حقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس بات کی حقدار ہو جاتی ہے کہ اس پر سواری کی جائے۔ (۵) جذعہ۔ وہ مادہ جو چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو اور اس کو جذعہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے دودھ کے دانت گر کر دوسرے دانت نکلتے ہیں اور جذع یجذع کے معنی جڑ سے اکھاڑنے کے آتے ہیں اسی مناسبت سے اس کو جذعہ کہتے ہیں ان اصطلاحات کے سمجھنے کے بعد اب حل عبارت کی طرف آئیں۔

نصاب الابل الخ۔ اونٹ کا نصاب پانچ اور گائے کا نصاب تین اور بکری کا نصاب چالیس ہے۔ یعنی اس سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی اگر کسی کی ملکیت میں چار اونٹ ہوں ان تیس گائیں ہوں انچالیس بکریاں ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ یہ جانور سائہ ہوں۔ اگر سائہ نہ ہوں اور سال کے اکثر حصہ میں ان کو گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

لفی کل خمس الخ۔ پس ہر پانچ اونٹوں میں چاہے بختی ہوں یا عربی ہوں (مطلب ہے کہ اونٹ چاہے جس قسم کا ہو کسی نسل کی قید نہیں ہے) ایک بکری ہے نو اونٹوں تک، دس ہو جائیں نو دو بکریاں چودہ تک، پندرہ ہو جائیں تو تین بکریاں انیس تک، بیس ہو جائیں تو چار بکریاں چوبیس تک پچیس ہو جائیں تو بنت مخاض پچیس تک چھتیس ہو جائیں تو بنت لبون پینتالیس تک، چھیالیس ہو جائیں تو ایک حقہ ساٹھ تک، اکٹھ میں ایک جذعہ پچھتر تک، چھتر میں دو بنت لبون نوے تک، اکانوے میں دو حقے ایک سو بیس تک، ایک سو بیس کے بعد سے نصاب از سر نو شروع ہوگا اور پانچ اونٹوں میں ایک بکری یعنی ایک سو پچیس میں دو حقے اور ایک بکری ایک سو تیس میں دو حقے اور دو بکری۔ ایک سو پینتیس میں دو حقے اور تین بکری اور ایک سو چالیس میں دو حقے اور چار بکری اور ایک سو پینتالیس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض اور ڈیڑھ سو (ایک سو پچاس) میں تین حقے۔

پھر نصاب از سر نو شروع ہوگا ہر پانچ میں ایک بکری یعنی ایک سو پچیس میں تین حقے اور ایک بکری ایک سو ساٹھ میں تین حقے اور دو بکری ایک سو پچھٹھ میں تین حقے تین بکری ایک سو ستر میں تین حقے چار بکری ایک سو پچھتر میں تین حقے اور ایک بنت مخاض پھر ایک سو چھیالیس میں تین حقے اور ایک بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں چار حقے دو سو تک پھر دو سو کے بعد ہر پچاس میں وہی نصاب دہرایا جاتا رہے گا جو ایک سو پچاس کے بعد دہرایا گیا ہے یعنی دو سو پانچ میں چار حقے ایک بکری ہر پانچ میں ایک بکری

کے حساب سے دو سو بیس میں چار حقے چار بکری دو سو پچیس میں چار حقے ایک بنت مخاض دو سو چھتیس میں چار حقے ایک بنت لبون دو سو چھیالیس میں پانچ حقے۔ دو سو پچاس تک قس علی ہذا۔

اعلم انه قد ذکر الخ۔ سے شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے دو استیناف ذکر کیے ہیں ایک تو ایک سو بیس کے بعد اور دوسرا ایک سو پچاس کے بعد تو دو سو کے بعد ہر پچاس میں وہ استیناف ہوگا جو ایک سو پچاس کے بعد پچاس میں ہوا ہے جس کی تفصیل ذکر ہو چکی اس طرح کے ہر پچاس کے مکمل ہونے پر ایک حقہ بڑھتا جائیگا دو سو پچاس پر پانچ حقے تین سو پر چھ حقے۔

فائدہ۔ جانا چاہئے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں مادہ اونٹ ہی واجب ہوتا ہے نہ کہ نہ۔ ایک اگر کسی کے پاس واجب شدہ مادہ نہیں ہے، مثلاً بنت مخاض واجب ہو رہا ہے تو اس کے بدلے میں ابن مخاض لے لیا جائے ایسا نہیں ہوگا بلکہ بنت مخاض کی قیمت کا اندازہ لگایا جائیگا۔ اب اگر ابن مخاض کی قیمت بنت مخاض کے برابر ہو تو ابن مخاض لے لیا جائے گا، اور اگر بنت مخاض کی قیمت ابن مخاض سے زیادہ اور ابن لبون کے برابر ہو تو ابن لبون لیا جائیگا کیونکہ اونٹوں میں مادہ کی قیمت نہ کے مقابلہ میں عموماً زیادہ ہوتی ہے۔

وَفِي ثَلَاثِينَ بَقْرًا أَوْ جَامُوسًا تَبِيعَ أَوْ تَبِيعَةً ثُمَّ فِي أَرْبَعِينَ مُسْنً أَوْ مُسْنَةً أَلْتَبِيعَ أَلْدَى تَمَّ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَ التَّبِيعَةُ أَثْنَاهُ وَالْمُسْنُ أَلْدَى تَمَّ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ وَالْمُسْنَةُ أَثْنَاهُ وَفِيمَا زَادَ يُحْسَبُ إِلَى سِتِّينَ وَفِيهَا ضِعْفُ مَا فِي ثَلَاثِينَ ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعَ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسْنَةً أَوْ فِي سِتِّينَ تَبِيعَانِ إِلَى تِسْعٍ وَسِتِّينَ ثُمَّ فِي سَبْعِينَ تَبِيعَ وَمُسْنَةً ثُمَّ فِي ثَمَانِينَ مُسْنَتَانِ ثُمَّ فِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةَ أَتْبَعَةٍ ثُمَّ فِي مِائَةِ تَبِيعَانِ وَمُسْنَةً ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَعَشْرَةٍ تَبِيعَ وَمُسْنَتَانِ ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَعِشْرِينَ أَرْبَعَةَ أَتْبَعَةٍ أَوْ ثَلَاثَ مُسْنَاتٍ وَ هَكَذَا إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ.

ترجمہ اور تیس گائے ہوں یا بھینس میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے پھر چالیس میں ایک مُسن یا مسنہ ہے، تبیع (گائے یا بھینس کا) وہ بچہ ہے جس پر ایک سال پورا ہو چکا ہو اور تبیعہ اس کا مونث ہے اور مسن جس پر دو سال مکمل ہو چکے ہوں اور مسنہ اس کا مونث ہے۔ اور جو (چالیس سے) زیادہ ہوں تو اس میں حساب لگایا جائیگا ساٹھ تک اور ساٹھ میں تیس کا دو گنا ہوگا پھر ہر تیس میں تبیع اور ہر چالیس میں مسنہ ہوگا یعنی ساٹھ میں دو تبیع انہر تک پھر ستر میں ایک تبیع اور ایک مسنہ پھر اسی میں دو مسنہ پھر نوے میں تین تبیع پھر سو میں دو تبیع ایک مسنہ پھر ایک سو دس میں ایک تبیع دو مسنہ پھر ایک سو بیس میں چار تبیع یا تین مسنہ اسی طرح غیر متناہی تک۔

تشریح: گائے بھینس میں نرمادہ کی قیمتوں میں نرمادہ ہونے کے اعتبار سے زیادہ فرق نہیں ہوتا۔ اس لیے اس میں نرمادہ کی کوئی قید نہیں ہے نہ بھی دے سکتے ہیں اور مادہ بھی

وفیما زاد بحسب الی ستین۔ یعنی چالیس سے زیادہ ساٹھ تک میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے تین روایتیں نقل کی جاتی ہیں۔

ہے۔ ظاہر روایت کے اعتبار سے اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت جذع کے کافی ہونے کی بھی ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔

وَلَا شَيْءٌ فِي بَغْلِ وَ حِمَارٍ لِلتَّجَارَةِ وَ لَا فِي عَوَامِلٍ وَ حَوَامِلٍ وَ عَلَوْفَةٍ أَلْعَوَامِلُ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْعَمَلِ كِبَاثَرَةِ الْأَرْضِ وَ الْحَوَامِلُ الَّتِي أُعِدَّتْ لِحَمْلِ الْأَثْقَالِ وَ أَلْعَوْفَةُ الَّتِي تُعْطَى أَلْعَلْفُ وَ هِيَ ضِدُّ السَّائِمَةِ وَ لَا فِي حَمَلٍ وَ فَصِيلٍ وَ عَجِئِلٍ إِلَّا تَبَعًا لِلْكَبِيرِ وَ لَا فِي ذُكُورِ الْخَيْلِ مُنْفَرَدَةً وَ كَذَلِكَ فِي إِنَائِهَا فِي رَوَايَةٍ وَ فِي كُلِّ فَرَسٍ مِنَ الْمُخْتَلَطِ بِهِ الذُّكُورُ وَ الْإِنَاثُ سَائِمَةٌ دِينَارٌ أَوْ رُبْعُ عَشْرِ قِيَمَتُهُ نَصَابًا.

ترجمہ اور ایسے نچر اور گدھے میں جو تجارت کے لیے نہ ہوں کوئی چیز (بطور زکوٰۃ کے) واجب نہیں ہے اور نہ عوامل و حوامل اور علوفہ میں۔ عوامل وہ جانور جو کام کے لیے مہیا کئے گئے ہوں مثلاً زمین جو تنے کے لیے اور حوامل وہ جانور جو بوجھ لادنے کے لیے مہیا کیے گئے ہوں۔ اور علوفہ وہ جانور جن کو چارہ دیا جاتا ہو اور وہ سائیمہ کی صند ہے۔ اور (اسی طرح) حمل۔ فصیل اور عجیل میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے مگر بڑے کے تابع ہو کر اور نہ صرف زگھوڑوں میں اور اسی طرح صرف مادہ گھوڑوں میں ایک روایت کے اعتبار سے (زکوٰۃ واجب نہیں ہے) اور جو مذکر و مؤنث مختلط گھوڑے ہوں اور سائیمہ ہوں تو ان میں ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے اور چاہے تو اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ بھی دے سکتا ہے اگر وہ قیمت نصاب کو پہنچے۔

تشریح: یہاں تک ان جانوروں کا تذکرہ تھا جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ یہاں سے ان جانوروں کا تذکرہ ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ گدھے اور نچر میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ عموماً حوامل میں داخل ہوتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ یہ تجارت کے لیے نہ ہو اگر تجارت کے لیے ہوں تو مال تجارت ہونے کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح عوامل۔ یعنی وہ جانور جن سے کام لیا جاتا ہو مثلاً زمین جو تئیا تیلی کا تیل وغیرہ اسی طرح حوامل یعنی وہ جانور جن پر بوجھ لاداجاتا ہو یا تیل گاڑی کا جانور اور علوفہ یعنی وہ جانور جن کو کوٹھے وغیرہ میں باندھ کر رکھا جاتا ہو اور وہیں دانہ پانی دیا جاتا ہو دوسرے معنی میں وہ جانور جو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں نہ چرائے جاتے ہوں سائیمہ کی ضد کیونکہ سائیمہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ مباح جنگلات میں چرائے جاتے ہیں۔ بہر حال مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جانور خدمت یا ضرورت کے جانور ہیں اور علوفہ چونکہ سائیمہ کی ضد ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لیے سائیمہ ہونا ضروری ہے اس لیے علوفہ میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

وَلَا فِي حَمَلٍ وَ فَصِيلٍ الْخ. حَمَلٍ (بِفَتْحَتَيْنِ) بکری کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی پہلے سال میں ہو۔ اس پر سال پورا نہ ہوا ہو۔ فصیل۔ اونٹ کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی ایک سال کا نہ ہوا ہو اور عجیل گائے کے اس بچہ کو کہتے ہیں جس کا سال مکمل نہ ہوا ہو تو اگر صرف حمل یا فصیل یا عجیل ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں بڑے کے تابع ہو کر ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً اگر کسی کے پاس ستائیس گائے ہیں اور تین عجیل ہیں اور سب ملا کر تیس کو پہنچ جاتے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اسی طرح اگر صرف زگھوڑے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ ان میں افزائش نسل نہ ہونے کی بنا پر یہ مال نامی نہیں ہیں اسی

طرح اگر صرف مادہ گھوڑیاں ہوں تو ابھی ایک روایت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ صرف گھوڑیوں میں بھی افزائش نسل نہیں ہو سکتی لیکن دوسری روایت میں صرف گھوڑیوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ عاریۃً مغل کے ذریعہ افزائش نسل ممکن ہے برخلاف زگوڑوں کے۔

وفی کلی فرس من المختلط الخ: نرمادہ مختلط گھوڑوں میں سائمتہ ہونے پر ہر گھوڑے میں ایک دینار زکوٰۃ واجب ہوگی یا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اگر ان گھوڑوں کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے۔

”وَجَازَ دَفْعَ الْقِيمِ فِي الزَّكَاةِ وَالْكَفَّارَةِ وَالْعَشْرِ وَالنَّذْرِ وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدَّقُ إِلَّا أَلَوْسَطُ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمُسِنَّ الْأَوْجِبَ يَأْخُذُ الْأَذْنَى مَعَ الْفَضْلِ أَوْ الْأَعْلَى وَيَرُدُّ الْفَضْلَ وَيُضَمُّ الْمُسْتَفَادُ وَسَطُ الْحَوْلِ فِي حُكْمِهِ إِلَى نَصَابٍ مِنْ جَنْسِهِ“ اَنَّى إِذَا كَانَ لَهُ مِثْلًا مِنْهُمْ وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَقَدْ حَصَلَ فِي وَسَطِ الْحَوْلِ مِائَةٌ دِرْهَمٍ يُضَمُّ الْمِائَةُ إِلَى الْمِئَتَيْنِ وَقَوْلُهُ فِي حُكْمِهِ اَنَّى فِي حُكْمِ الْمُسْتَفَادِ وَهُوَ جُوبُ الزَّكَاةِ يَعْنِي يُعْتَبَرُ فِي الْمُسْتَفَادِ الْحَوْلُ الَّذِي مَرَّ عَلَى الْأَصْلِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُزَجَعَ ضَمِيرُ حُكْمِهِ إِلَى الْحَوْلِ

ترجمہ اور جائز ہے قیمت کا دینار زکوٰۃ۔ کفارہ۔ عشر اور نذر میں اور زکوٰۃ وصول کرنے والا نہ لے مگر اوسط اور اگر مسنہ واجبہ نہ پاوے تو ادنیٰ لے کر اس کے ساتھ زیادتی لے لے یا اعلیٰ لے کر فضل (زیادتی) واپس کر دے۔ اور درمیان حول میں مستفاد شدہ کو ملا لیا جائیگا اس کے جنس کے نصاب میں (وجوب زکوٰۃ کے) حکم میں۔ یعنی اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر سال گذر چکا ہو اور درمیان سال میں اس کو ایک سو درہم اور حاصل ہوتے ہوں تو ان سو کو دو سو کے ساتھ ملا لیا جائیگا اور مصنفؒ کے قول فی حکمہ سے مراد فی حکم المستفاد ہے اور وہ زکوٰۃ کا واجب ہونا ہے یعنی استفاد میں اصل پر گزرے ہوئے سال کا اعتبار ہوگا اور حکمہ کی ضمیر کو حول کی طرف لوٹانا بھی ممکن ہے۔

تشریح: زکوٰۃ، عشر، کفارہ وغیرہ میں اصل واجب شدہ کے بجائے اس کی قیمت دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اگر زکوٰۃ میں کسی پر بنت مخاض واجب ہو رہا ہے اب بنت مخاض کے بجائے وہ اسکی قیمت دیدے تو جائز ہے۔ اور کفارہ میں غلام کی قیمت دیدے اور عشر میں غلہ کے بجائے اس کی قیمت دیدے اور نذر میں اگر بکری کی نذر مانی ہو اور اس کے بجائے بکری کی قیمت دیدے تو جائز ہے۔ ولا ياخذ المصدق: مطلب یہ ہے کہ مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) نہ عمدہ مال لے نہ ادنیٰ۔ بلکہ اوسط (درمیانی) مال وصول کرے اور اگر واجب شدہ مسن (زکوٰۃ دینے والے کے پاس) نہ پائے تو اس سے کم عمر والا زیادتی کے ساتھ لے مثلاً بنت لبون واجب ہو رہا ہے اور مزکی کے پاس بنت لبون نہیں ہے بنت مخاض ہے تو بنت مخاض لے لے اور بنت مخاض کے مقابلے میں بنت لبون کی قیمت میں جو زیادتی ہے وہ لے لے مثلاً بنت لبون کی قیمت چھ سو ہے اور بنت مخاض کی قیمت پانچ سو ہے تو بنت مخاض لے کر سو روپیے اور لے لے تاکہ بنت لبون کی برابری ہو جائے۔ یا مزکی کے پاس واجب شدہ سے اعلیٰ موجود ہے تو اعلیٰ

لے کر زیادتی واپس کر دے مثلاً مزکی پر بنت مخاض واجب ہو رہا ہے اور اس کے پاس بنت مخاض نہیں ہے البتہ بنت لبون ہے تو بنت لبون کے زیادتی (سور و پیئے) واپس کر دے۔

ویضم المستفاد الخ۔ درمیان سال میں حاصل شدہ مال کو اس کے جنس کے نصاب کے ساتھ ملا کر اس پر بھی وجوب زکوٰۃ کا حکم لگا دیا جائیگا۔ مثلاً ابتداء سال میں اس کا نصاب دو سو درہم تھا ان دو سو درہموں پر سال پورا ہوتے ہوتے اس کو اور سو درہم درمیان سال میں حاصل ہو گئے تو ان سو درہموں پر اگرچہ کے سال نہیں گذرا۔ ان کو ان دو سو درہموں کے ساتھ ملا لیا جائیگا جن پر سال گذر چکا ہو (جو کے اصل نصاب ہے) وجوب زکوٰۃ کے حکم میں اور اس پر مکمل تین سو درہموں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یعنی حولان حول کا اعتبار اصل نصاب میں ہوگا درمیان سال میں حاصل شدہ زیادتی اس کے تابع ہوگی اس زیادتی میں علیحدہ اور مستقل طور پر حولان حول ضروری نہ ہوگا۔ اور جب اصل نصاب پر سال پورا ہو جائے تو اس پر اصل کے ساتھ زیادتی کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وَالزَّكَاةُ فِي النَّصَابِ لَا الْعَفْوِ فَإِنَّهُ إِذَا مَلَكَ خُمْسًا وَثَلَاثِينَ مِنَ الْإِبِلِ فَلَا يُوجِبُ وَهُوَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِنَّمَا هُوَ فِي خُمْسٍ وَعِشْرِينَ لَا فِي الْمَجْمُوعِ حَتَّىٰ لَوْ هَلَكَ عَشْرَةٌ بَعْدَ الْحَوْلِ كَانَ الْوَجِبُ عَلَىٰ حَالِهِ

ترجمہ | اور زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کے عفو میں۔ پس جب کوئی پینتیس اونٹوں کا مالک ہو تو اس پر بنت مخاض واجب ہے۔ اور وہ اصل میں پچیس پر واجب ہے (پینتیس کے) مجموعہ پر نہیں۔ یہاں تک کے سال گزرنے کے بعد دس ہلاک ہو جائیں تو واجب اپنی حالت پر رہیگا۔

تشریح: وجوب زکوٰۃ میں اصل اعتبار نصاب کا ہے۔ عفو کا نہیں مثلاً پچیس اونٹوں کے نصاب میں ایک بنت مخاض واجب ہے پینتیس تک تو اس میں پچیس سے پینتیس تک عفو ہیں۔ ان کے ہونے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب اگر کسی کی ملکیت میں پینتیس اونٹ ہیں اور سال گزرتے گزرتے پچیس کے اوپر کے کل دس اونٹ یا ان میں سے بعض ہلاک ہو جائیں تو بھی فریضہ نہیں بدلے گا اور بنت مخاض ہی واجب رہے گا۔

وَهَلَكَ النَّصَابُ بَعْدَ الْحَوْلِ يُسْقِطُ الْوَجِبَ وَهَلَكَ الْبَعْضُ حِصَّتَهُ وَ يُضْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوْ لَا ثُمَّ إِلَىٰ نَصَابٍ يَلِيهِ ثُمَّ وَثُمَّ إِلَىٰ أَنْ يَنْتَهِيَ فَبَقِيَ شَاةٌ لَوْ هَلَكَ بَعْدَ الْحَوْلِ عِشْرُونَ مِنْ سِتِّينَ شَاةً أَوْ وَاحِدَةً مِنْ سِتٍّ مِنَ الْإِبِلِ وَ تَجِبُ بِنْتُ مَخَاضٍ لَوْ هَلَكَ خُمْسَةٌ عَشْرًا مِنْ أَرْبَعِينَ بَعِيرًا أَوْ يُضْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوْ لَا فَإِنْ لَمْ يُجَاوِزْ الْهَلَاكُ الْعَفْوَ فَالْوَجِبُ عَلَىٰ حَالِهِ كَالْمِثَالَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَهُمَا هَلَكَ عِشْرِينَ مِنْ سِتِّينَ شَاةً أَوْ وَاحِدَةً مِنْ سِتٍّ مِنَ الْإِبِلِ وَإِنْ جَاوَزَ الْهَلَاكُ الْعَفْوَ يُضْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى النَّصَابِ الَّذِي يَلِي الْعَفْوَ كَمَا إِذَا هَلَكَ خُمْسَةٌ عَشْرًا مِنْ أَرْبَعِينَ بَعِيرًا فَالْأَرْبَعَةُ تُضْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ ثُمَّ أَحَدٌ عَشَرَ يُضْرَفُ إِلَى النَّصَابِ الَّذِي

یَلِی الْعَفْوَ وَهُوَ مَا بَيْنَ خَمْسٍ وَعِشْرَیْنِ اِلٰی سِتِّ وَاثَلِیْنِ حَتّٰی تَجِبَ بِنْتُ مَخَاضٍ

ترجمہ اور سال گزرنے کے بعد نصاب کا ہلاک ہونا واجب کو ساقط کر دیتا ہے اور بعض (نصاب) کا ہلاک ہونا اس کے حصہ کو (ساقط کر دیتا ہے) اور ہلاک کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس نصاب کی طرف جو اس سے ملا ہوا ہے پھر اس سے ملے ہوئے کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے کی طرف یہاں تک کے (نصاب) ختم ہو جائے۔ پس (زکوٰۃ کے طور پر) ایک بکری باقی رہے گی اگر سال گزرنے کے بعد ساٹھ بکریوں میں سے بیس بکریاں ہلاک ہو جائیں یا چھ اونٹوں میں سے ایک اونٹ ہلاک ہو جائے اور بنت مخاض واجب ہوگا اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو جائیں۔ یعنی ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پس اگر ہلاک عفو کو تجاوز نہ کرے تو واجب اپنی حالت پر باقی رہیگا جیسا کہ پہلی دو مثالوں میں اور وہ (مثالیں) ساٹھ میں سے بیس بکریوں کا ہلاک ہونا اور چھ اونٹوں میں سے ایک اونٹ کا ہلاک ہونا ہے۔ اور اگر ہلاکت عفو سے تجاوز کر جائے تو ہلاکت کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو سے ملی ہے جیسا کہ جب چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہو جائیں تو ان (پندرہ) میں سے چار کو عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر گیارہ کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو سے ملا ہوا ہے اور وہ پچیس سے پینتیس کے درمیان ہے یہاں تک کے بنت مخاض واجب ہوگا۔

تشریح: مسئلہ کی وضاحت سے پہلے نصاب اور عفو کو سمجھنا ضروری ہے۔ نصاب تو وہ ہے جس میں واجب بدلتا ہے اور عفو میں واجب نہیں بدلتا مثلاً پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو اونٹ تک ایک ہی بکری واجب رہتی ہے دس اونٹوں پر دو بکریاں واجب ہوتی ہیں تو پانچ اور دس تو نصاب ہے اور چھ سے نو تک عفو ہے اسی طرح پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہوتا ہے پینتیس تک اور چھتیس میں ایک بنت لبون واجب ہوتا ہے تو پچیس اور چھتیس یہ نصاب ہے اور چھتیس سے پینتیس تک عفو ہے۔

اب مسئلہ کی طرف آئیں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہلاکت کو اولاً عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس کے بعد اس نصاب کی طرف جو عفو سے ملا ہوا ہو پھر اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے ملا ہوا ہو دلیل یہ ہے کہ اصل تو نصاب اول ہے اور اس کے بعد کا نصاب اور عفو نصاب اول کے تابع ہے اور ہلاکت کی صورت میں ہلاکت کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے جیسا کہ مضاربہ میں ہلاکت کو اولاً نفع کی طرف پھیرا جاتا ہے نہ کے رأس المال کی طرف لہذا اب اگر کسی کے پاس ساٹھ بکریاں تھیں جس میں ایک بکری واجب ہے سال پورا ہونے پر بیس بکریاں ہلاک ہو گئیں تو بھی اس پر ایک ہی بکری واجب رہے گی کیونکہ چالیس بکریوں پر ایک بکری واجب ہوتی ہے جو کے نصاب ہے اور بیس بکریاں جو ہلاک ہوئی ہیں وہ عفو میں سے ہے۔ لہذا ہلاکت کو عفو کی طرف پھیرا گیا اسی طرح اگر کسی کے پاس چھ اونٹ تھے جن میں ایک بکری واجب ہے۔ اب ایک اونٹ ہلاک ہو گیا تب بھی بکری واجب رہے گی کیوں کہ اصل نصاب پانچ اونٹ ہیں جو باقی ہیں جن پر ایک بکری واجب ہوتی ہے اور جو اونٹ ہلاک ہوا وہ عفو میں سے ہے۔

اسی طرح اگر کسی کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور ان میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو جائیں تو ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا

جائیگا جو کے چھتیس کے بعد ہے لیکن چونکہ ہلاکت غفو سے زائد ہے تو اب اس نصاب کی طرف پھیرا جائیگا جو غفو سے ملا ہوا ہے جو کہ پچیس سے چھتیس تک ہے اور اس کے بعد کا نصاب جو کے پچیس ہے وہ باقی ہے لہذا اس کے اعتبار سے ایک بنت مخاض و واجب ہوگا خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہلاکت کے بعد جو نصاب باقی ہے اسی نصاب کے اعتبار سے جو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اتنی ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وَلَا نَقُولُ الْهَلَاكَ يُصْرَفُ إِلَى النَّصَابِ وَالْعَفْوِ حَتَّى نَقُولَ الْوَاجِبُ فِي أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ وَقَدْ هَلَكَ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ وَبَقِيَ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ فَيَجِبُ نِصْفٌ وَثُمَّنْ مِنْ بَنْتِ لَبُونٍ وَلَا نَقُولُ أَيْضًا أَنَّ الْهَلَاكَ الَّذِي جَاوَزَ الْعَفْوَ يُصْرَفُ إِلَى مَجْمُوعِ النَّصَبِ حَتَّى نَقُولَ تُصْرَفُ أَرْبَعَةٌ إِلَى الْعَفْوِ ثُمَّ يُصْرَفُ أَحَدُ عَشَرَ إِلَى مَجْمُوعِ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ أَيْ كَانَ الْوَاجِبُ فِي سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ بَنْتِ لَبُونٍ وَقَدْ هَلَكَ أَحَدُ عَشَرَ وَبَقِيَ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ فَالْوَاجِبُ ثَلَاثًا بَنْتِ لَبُونٍ وَرَبْعُ بَنْتِ لَبُونٍ وَأَمَّا قَوْلُهُ ثُمَّ وَثُمَّنْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ فَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ فِي الْمَتْنِ مِثَالًا فَنَقُولُ أَوْ هَلَكَ مِنْ أَرْبَعِينَ بَعْدَ عِشْرُونَ فَارْبَعَةٌ تُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ وَاحِدُ عَشَرَ إِلَى نِصَابٍ يَلِي الْعَفْوَ وَخَمْسَةٌ إِلَى نِصَابٍ يَلِي هَذَا النَّصَابَ حَتَّى يَبْقَى أَرْبَعُ شَيْءٍ وَلَوْ عَلَى هَذَا إِذَا هَلَكَ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ أَوْ ثَلَاثُونَ أَوْ خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ.

ترجمہ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہلاکت کو نصاب اور غفودوں کی طرف پھیرا جائیگا یہاں تک کہ ہم کہیں کہ چالیس میں ایک بنت لبون واجب تھا اور چالیس میں پندرہ ہلاک ہو چکے ہیں اور پچیس باقی ہیں لہذا بنت لبون کا نصف اور آٹھواں حصہ واجب ہوگا اور ہم یہ بھی نہیں کہتے ہیں کہ اس ہلاکت کو جو غفو سے تجاوز کر جائے اس کو تمام نصابوں کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا یہاں تک کہ ہم کہیں کہ چار کو تو غفو کی طرف پھیرا جائے پھر گیارہ کو چھتیس کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائے یعنی کے چھتیس میں ایک بنت لبون واجب تھا اور اس میں سے گیارہ ہلاک ہو چکے ہیں اور پچیس باقی رہ گئے ہیں لہذا بنت لبون کے دو ٹکٹ اور نوین حصہ کا چوتھائی واجب ہوگا اور بہر حال مصنف کا قول ثم و ثم الى ان ينتهي۔ تو مصنف نے اس کی کوئی مثال ذکر نہیں کی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اگر چالیس اونٹوں میں سے بیس ہلاک ہو جائیں تو چار کو تو غفو کی طرف پھیرا جائیگا اور گیارہ کو اس نصاب کی طرف جو غفو سے ملا ہوا ہے اور پانچ کو اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے ملا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ چار بکریاں واجب ہوئیں اور اسی پر قیاس کر جب کے پچیس ہلاک ہو جائیں یا بیس ہلاک ہو جائیں۔

تشریح: اس عبارت کو سمجھنے کے لیے اولاً ہمارے ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کو جان لینا ضروری ہے۔ چنانچہ ہمارے ائمہ میں اولاً اختلاف تو اس بات میں ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق غفو سے ہے یا نہیں۔ شیخین تو یہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق غفو سے نہیں ہے جبکہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق جس طرح نصاب سے ہوتا ہے اسی طرح غفو سے بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک شخص

کے پاس نو اونٹ ہیں جس پر ایک بکری واجب ہے جو اس نے ادا کر دی تو شیخینؒ کے نزدیک یہ بکری پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ ہے بقیہ چار غنوں میں ان کی زکوٰۃ نہیں اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بکری نو اونٹوں کی زکوٰۃ ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ ان نو اونٹوں میں سے چار اونٹ ہلاک ہو جائیں تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر ایک بکری واجب رہے گی اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کئے جائیں گے اور ان نو حصوں میں سے پانچ حصے زکوٰۃ میں واجب ہونگے اور بقیہ چار حصے ہلاک شدہ اونٹوں کے بدلہ ساقط ہو جائیں گے۔

پھر اس کے بعد شیخینؒ میں اس بات کا اختلاف ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہلاکت کو اولاً عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس کے بعد پورے نصاب میں بطور شیوع کے پھیرا جائیگا جب کہ امام صاحب کے نزدیک پہلے عفو کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف جیسا کہ ماقبل کی تشریح سے واضح ہے اب عبارت کی طرف آئیں۔

ولا نقول الهلاك الخ۔ اس عبارت سے شارحؒ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے مذہب کا انکار کر رہے ہیں کہ ہم اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ ہلاکت کو نصاب اور عفو دونوں طرف پھیرا جائیگا یہاں تک ہم کہیں گے کہ مفروضہ مسئلہ میں چالیس اونٹوں میں ایک بنت لبون واجب تھا اور اس میں سے پندرہ ہلاک ہو چکے ہیں اور بچیں باقی ہیں لہذا بقیہ بچیں پر بنت لبون کا نصف اور ثمن واجب ہوگا۔ یعنی اگر بنت لبون کی قیمت دو ہزار ہو تو دو ہزار کا نصف ایک ہزار اور ثمن دو سو پچاس یعنی بارہ سو پچاس روپیے واجب ہونگے اور سات سو پچاس۔ پندرہ ہلاک شدہ اونٹوں کے بدلہ میں ساقط ہو جائیں گے یہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی۔

ولا نقول ايضاً ان الهلاك الخ۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ کے قول کا انکار کر رہے ہیں کہ ہم اس بات کے بھی قائل نہیں ہیں کہ ہلاکت عفو کے بعد پورے نصاب کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا۔ یعنی مذکورہ مسئلہ میں ہلاک شدہ اونٹوں میں سے چار کو تو عفو کی طرف پھیرا جائیگا۔ پھر گیارہ کو چھتیس کے مجموعہ کی طرف پھیرا جائیگا یعنی کے چھتیس میں ایک بنت لبون واجب تھا اس میں سے گیارہ ہلاک ہو گئے اور بچیں باقی رہے تو اس صورت میں بنت لبون کے دو ٹکٹ اور نویں حصہ کا چوتھائی واجب ہوگا۔ یعنی بنت لبون کی قیمت دو ہزار ہونے کی صورت میں دو ہزار دو ٹکٹ تقریباً پچپن ۳۳-۱۳۳۳۔ تیرہ سو تئیس روپیے تئیس روپیے اور نویں حصہ کے چوتھائی کے تقریباً پچپن روپیے پچپن روپیے ہوتے ہیں۔ اس طرح سے کل ۸۸-۱۳۸۸۔ تیرہ سو اٹھاسی روپیے اٹھاسی روپیے واجب ہونگے یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچیں باقی رہنے کی صورت میں بنت مخاض واجب ہوگا۔

واما قوله ثم وثم الخ: یعنی مصنفؒ نے جو فرمایا کہ ہلاکت کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائیگا پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف یہاں تک کہ نصاب ختم ہو جائے شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اس کی کوئی مثال ذکر نہیں فرمائی لہذا شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہم اس کی مثال بیان کرتے ہیں کہ اگر چالیس اونٹوں میں بیس ہلاک ہو جائیں

تو چار کو تو اولاً غنوی طرف پھیرا جائیگا پھر اس سے ملے ہوئے نصاب کی طرف گیارہ کو پھیرا جائیگا کیونکہ وہ نصاب پچیس سے چھتیس کے درمیان ہے پھر اس کے بعد کا نصاب جو پچیس سے پچیس کے درمیان ہے ہلاک شدہ اونٹوں میں بقیہ پانچ اونٹوں کو اس نصاب کی طرف پھیرا جائے اور چونکہ بیس اونٹ باقی ہیں ان میں چار بکریاں واجب ہوگی اسی طرح اگر پچیس بکریاں ہلاک ہو جائیں اور پندرہ باقی رہیں تو تین بکریاں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر تیس بکریاں ہلاک ہو جائیں تو بقیہ دس پر دو بکریاں واجب ہوں گی اور اگر پینتیس ہلاک ہو جائیں تو بقیہ پانچ پر ایک بکری واجب ہوگی۔

وَالسَّائِمَةُ هِيَ الْمُكْتَفِيَةُ بِالرَّغْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ الرَّغْيِ بِالْكَسْرِ الْكَلًّا

ترجمہ اور سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں (میدانی) گھاس پر اکتفا کرے۔ الرعی کسرہ کے ساتھ گھاس کے معنی میں ہے۔

تشریح: جانوروں میں زکوٰۃ واجب ہونے کی سب سے اہم شرط ان کا سائمہ ہونا ہے اور سائمہ اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کا اکثر حصہ میدانی گھاس چرنے پر اکتفا کرے الرعی کسرہ راہ کے ساتھ گھاس کے معنی میں ہے۔ اور فتح راہ کے ساتھ مصدر۔ چرنے کے معنی میں ہے اکثر مصنفین نے مصدر استعمال کیا ہے کیونکہ کسرہ کے ساتھ استعمال کرنے کی صورت میں مطلب واضح نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں معنی ہونگے جو سال کا اکثر حصہ گھاس پر اکتفا کرے۔ اور گھر پر باندھنے کی صورت میں بھی یہ حکم شامل ہو جاتا ہے کیونکہ گھر میں بھی تو گھاس ہی کھلائی جائے گی اور الکلا۔ تراویس کو بھی ہر طرح کی گھاس کو کہتے ہیں اور الرعی فتح راہ مصدر پڑھنے کی صورت میں یہ بات لازم نہیں آتی ہے۔ اور جو مصنف نے اکثر الحول کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اقل اکثر کے تابع ہوتا ہے اب اگر کوئی سال کا اکثر حصہ میدان میں چرائے اور کچھ دن گھر میں باندھ کر کھلائے تو بھی وہ سائمہ ہی ہوگا۔ اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر کچھ دن میدان میں چرائے اور اکثر حصہ اپنے گھر میں باندھ کر کھلائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

أَخَذَ الْبَغَاةُ زَكَاةَ السَّوَائِمِ وَالْعُشْرَ وَالْخَرَاجَ يُقْنَىٰ أَنْ يُعْبَدُوا خُفْيَةً إِنْ لَمْ تُصْرَفْ فِي حَقِّهِ لَا الْخَرَاجَ إِنْ لَمْ يَأْتِ أَخَذَ الْخَرَاجَ لِلْإِمَامِ وَكَذَا أَخَذَ الزَّكَاةَ فِي الْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ عُشْرُ الْخَرَاجِ وَزَكَاةُ السَّوَائِمِ وَزَكَاةُ أَمْوَالِ التَّجَارَةِ مَا دَامَتْ تَحْتَ حِمَايَةِ الْعَاشِرِ فَإِنْ أَخَذَ الْبَغَاةُ أَوْ سَلَا طَيْنُ زَمَانِنَا الْخَرَاجَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَى الْمُلْكِ لِأَنَّ مَصْرَفَ الْخَرَاجِ الْمُقَاتِلَةُ وَهُمْ الْمُقَاتِلَةُ لِأَنَّهُمْ يُحَارِبُونَ الْكُفَّارَ وَإِنْ أَخَذَ وَالزَّكَاةَ الْمَذْكُورَةَ فَإِنْ صَرَفُوا إِلَى مَصَارِفِهَا وَهِيَ مَصَارِفُ الزَّكَاةِ فَلَا إِعَادَةَ عَلَى الْمُلْكِ وَإِنْ لَمْ يَنْسَرِفُوا إِلَى مَصَارِفِهَا فَعَلَيْهِمْ الْإِعَادَةُ خُفْيَةً أَيْ يُؤَدُّونَهَا إِلَى مُسْتَحِقِّهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى

ترجمہ باغیوں نے ہائمہ جانوروں کی زکوٰۃ اور عشر اور خراج وصول کر لیا تو فتویٰ یہ دیا جاتا ہے کہ وہ لوگ خفیہ طور پر اعادہ

کر لیں۔ اگر (زکوٰۃ وغیرہ کو) ان کے حق میں نہ صرف کیا جائے۔ نہ کے خراج۔ جان لے خراج کے لینے کی ولایت امام کو ہوتی ہے اسی طرح ظاہری اموال کی زکوٰۃ لینے کا حق بھی امام کا ہوتا ہے۔ اور وہ زمین سے نکلی ہوئی چیزوں کا عشر اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ اور اموال تجارت کی زکوٰۃ ہے جب کے وہ عاشر کی حمایت میں ہو پس اگر باغیوں نے یا ہمارے زمانے کے سلاطین نے خراج لے لیا تو مالکوں پر اعادہ واجب نہیں۔ اس لیے کے خراج کا مصرف مجاہدین ہیں اور یہ بھی مجاہدین ہیں کیونکہ یہ کافروں سے بھی جنگ کرتے ہیں۔ اور اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ مذکورہ لے لی پس اگر انہوں نے ایسے مصارف میں خرچ کیا جو مصارف زکوٰۃ ہیں تو مالکوں پر اعادہ نہیں ہے۔ اور اگر انہوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہیں کیا تو مالکوں پر خفیہ طور پر اعادہ ضروری ہے یعنی وہ زکوٰۃ ادا کریں اس کے مستحقین کو فیما بینہم وبين الله تعالى

تشریح: جل لغات۔ البغاة ب کے ضمہ کے ساتھ باغی کی جمع ہے۔ یہ مسلمانوں کا وہ گروہ ہوتا ہے۔ جو امام حق کی اطاعت سے نکل جائے اور اس کی جان و مال کو حلال سمجھے۔ عشر۔ زمین کی پیداوار کا وہ دسواں حصہ جو بطور زکوٰۃ کے وصول کیا جاتا ہے۔ خراج۔ فتح خا۔ مال گزاری یا ٹیکس کو کہتے ہیں۔ عاشر۔ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو امام راستوں وغیرہ پر مال تجارت کی زکوٰۃ اور عشر وغیرہ وصول کرنے پر مامور کرے۔

سب سے پہلے اس بات کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے کے عشر، زکوٰۃ، خراج وغیرہ کے وصول کرنے کا حق امام وقت کو ہوتا ہے۔ جب تک کے لوگ اس کی حمایت یا پناہ میں ہوں اور اس پر یہ ذمہ داری ہوتی ہے کے وہ جان کو وصول کرنے کے بعد ان کے مصارف میں خرچ کرے۔

اب اگر کسی شہر پر باغیوں کا غلبہ ہو جائے اور وہ وہا کے رہنے والوں سے زبردستی عشر زکوٰۃ خراج وغیرہ وصول کریں تو یہ دیکھا جائیگا کے یہ لوگ عشر اور زکوٰۃ کو ان کے مصارف میں خرچ کرتے ہیں یا نہیں اگر مصارف میں خرچ کرتے ہیں تو فہم لیکن اگر وہ مصارف میں صرف نہ کریں تو عشر و زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو یہ فتویٰ دیا جائیگا وہ دیا فیما بینہم وبين الله تعالى پوشیدہ طور پر مستحقین کو دوبارہ ادا کر دیں۔

البتہ خراج ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خراج کا اصل مصرف مجاہدین ہیں اور یہ باغی بھی مجاہدین میں داخل ہیں کیونکہ یہ بھی کفار سے جہاد کرتے ہیں۔

فائدہ۔ (۱) اگر امام وقت کی فوج نے ان باغیوں کو اس شہر سے بے دخل کر دیا تو امام کو دوبارہ زکوٰۃ وغیرہ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس کی حمایت اور پناہ باقی نہ تھی۔

(۲) دوبارہ چپکے سے پوشیدہ طور پر فیما بینہ وبين الله تعالى زکوٰۃ وغیرہ ادا کرنے کا جو فتویٰ دیا گیا ہے تو چپکے سے ادا کرنے کی یہ مصلحت ہے کے اگر باغیوں کو معلوم ہو کے یہ زکوٰۃ دے رہا ہے تو وہ جبراً پھر اس سے وصول کر لیں گے۔ اس لیے مصلحتاً پوشیدہ طور پر ادا کرے۔

وَأَمَّا قَالَ يُفْتَى أَنْ يُعِيدُوا خُفِيَّةً اخْتِاراً عَنْ قَوْلِ بَعْضِ الْمَشَائِخِ أَنَّهُ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمَّا تَسَلَّطُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَحَكَّمَهُمْ حُكْمُ الْإِمَامِ ضَرُورَةً وَلِهَذَا يَصِحُّ مِنْهُمْ تَفْوِضُ الْقَضَاءِ وَإِقَامَةُ الْجُمُعِ وَالْأَعْيَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا أَنَّ مَا بُنِيَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدَرِهَا يَعْنِي نَصَبُ الْقَضَاةِ وَإِقَامَةُ مَا هُوَ مِنْ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً بِخِلَافِ الزَّكَاةِ فَإِنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْإِدَاءُ خُفِيَّةً قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُوتُوا هَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَنْ قَوْلِ بَعْضِ الْمَشَائِخِ أَنَّهُ إِذَا نَوَى بِالْإِدَاءِ إِلَيْهِمُ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءُ وَالشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ رَدَّ الْمَا تَرِيدُ زَيْفَ هَذَا فَإِنَّهُ قَالَ لَا بُدَّ مِنْ إِعْلَامِ الْمُتَصَدِّقِ عَلَيْهِ وَآيُضاً لَا خِفَاءَ فِي أَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ فَلَا يَتَأَدَّى إِلَّا بِالنِّيَّةِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَلَمْ تَوْجَدْ

ترجمہ اور بے شک مصنف جو یفتی ان یعید و اخفیۃ کا۔ کہا ہے وہ احتراز ہے بعض مشائخ کے قول سے جو یہ فرماتے ہیں کہ ان مالکوں پر اعادہ ضروری نہیں ہے کیونکہ وہ باغی جب مسلمانوں پر مسلط ہو چکے ہیں تو ان کا حکم ضرورۃً امام کا حکم ہے اسی بنا پر ان کی طرف قضات کا سونپنا اور جمعہ و عیدین اور ان جیسی چیزوں کا قائم کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز ضروراً ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کے بقدر ہی ہوتی ہے۔ یعنی قاضیوں کا مقرر کرنا اور ایسی چیزوں کا قائم کرنا جو شعائر اسلام میں سے ہیں۔ ضرورتاً ثابت ہے اور بہر حال زکوۃ تو اسکی اصل تو خفیہ طور پر ہی ادا کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر تم ان (صدقات) کو خفیہ رکھو اور فقیروں کو دو یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔ اور ان بعض مشائخ کے قول سے بھی احتراز ہے جو یہ کہتے ہیں اگر (ان باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو زکوۃ دیتے وقت) ان کو زکوۃ دینے کی سنت کر لی تو (مالکوں سے) زکوۃ ساقط ہو جائیگی۔ کیونکہ وہ ان حقوق کی بنا پر جو لوگوں کے ان کے پیچھے لگے ہیں فقراء ہیں اور شیخ امام ابو منصور ماتریدی نے اس قول کی تضعیف کی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کہ مصدق علیہ (جس کو زکوۃ دی جا رہی ہو) بتلانا ضروری ہے (کہ یہ زکوۃ کا مال ہے) اور نیز اس بات میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ زکوۃ ایک عبادت محضہ ہے غازی طرح پس وہ ادا نہیں ہوگی مگر خاص نیت کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور وہ نہیں پائی گئی۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول۔ یفتی ان یعید و اخفیۃ۔ ہمارے بعض مشائخ کے دو قولوں سے احتراز ہے ایک قول تو یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ جب ان باغیوں نے غلبہ حاصل کر لیا اور اپنی حکومت بنالی تو یہ خلیفہ اور امام کے درجہ میں ہو گئے اسی وجہ سے ان کو قاضی متعین کرنے اور جمعہ و عید و دوسرے شعائر اسلام قائم کرنے کا حق مل جاتا ہے لہذا جب مالکوں نے ان کو زکوۃ ادا کر دی تو ان کی زکوۃ ادا ہو گئی جیسے اصل امام کو ادا کرنے سے ادا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے ان کو دوبارہ زکوۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شارح ان کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان باغیوں کو قاضی مقرر کرنے اور جمعہ و عیدین وغیرہ کے قائم کرنے کا جو اختیار ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے کیا اگر ایسا نہ کیا جائے تو ملک میں انتشار ہو جائے فتنہ و فساد پھیل جائے اور جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت سے حد تک ہی ہوتی ہے اور زکوٰۃ کے حق میں ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی اصل تو خفیہ طور پر ادا کرنا ہی ہے۔ شارح نے اس پر آیت کریمہ **و ان تحفوها و تزوتوها الفقراء** سے دلیل پکڑی ہے۔ کہ اس آیت میں صدقات کو مخفی رکھتے اور فقراء کو دینے کی بات کہی گئی ہے۔

لیکن شارح نے زکوٰۃ کو خفیہ رکھنے کی جو اصل بیان فرمائی ہے اس میں چند اعتبار سے بحث ہے۔

(۱) یہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے کہ فقہاء نے یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو ہوتا ہے اگر زکوٰۃ کی اصل خفیہ ادا کرنا ہوتا تو فقہاء اس طرح کا حکم نہ دیتے۔

(۲) یہ فقہاء کی اس تصریح کے بھی خلاف ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں صدقات واجبہ میں (جن میں زکوٰۃ بھی داخل ہے) اعلان افضل ہے کیونکہ اس میں تہمت کی نفی ہے اور اخفاء صدقات نافلہ میں افضل ہے۔ اور آیت شریفہ میں صدقات نافلہ ہی مراد ہیں جیسا کہ کشاف میں اس کی صراحت ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ آپ ﷺ اپنے عمال کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ جو زکوٰۃ میں اخفاء نہ ہونے کی دلیل ہے لہذا اس اصل کے بیان کی ضرورت نہ تھی دوسرا قول جس سے احتراز مقصود ہے وہ بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اگر ان باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو زکوٰۃ دیتے وقت خود انہی کو زکوٰۃ دینے نیت کرے تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ لوگوں کے ان کے اوپر اتنے حقوق ہوتے ہیں کہ اگر وہ ان حقوق کو ادا کرنے میں بیٹھیں تو ان کا مال و اسباب سب ختم ہو جائے اور خود فقیر ہو جائیں اس لیے وہ فقراء ہی ہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ شیخ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو زکوٰۃ دی جا رہی ہو اس کو یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے۔ اور شارح ایک دوسرے وجہ بھی بیان فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ایک عبادت محضہ ہے اور عبادت محضہ میں خالص نیت کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ نماز وغیرہ میں اور ان باغیوں کو زکوٰۃ دینے میں یہ خالص نیت نہیں پائی جاتی۔

شارح کی ان باتوں میں بھی بحث ہے پہلی بات تو یہ کہ متصدق علیہ کو معلوم کرنا ضروری ہے یہ بھی فقہاء کی صراحت کے خلاف ہے فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ صرف زکوٰۃ دینے والے کی نیت و ارادہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگرچہ کہ ظاہری قول اس کے خلاف ہے۔ جیسا کہ اگر کسی نے کسی سے قرض طلب کیا اور قرض طلب کرنے والا زکوٰۃ کا مصرف ہے تو زکوٰۃ دینے والے نے اس کو قرض کہہ کر ہی دیا لیکن دل میں نیت کر لی کہ میں اس کو زکوٰۃ دیتا ہوں تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اسی طرح اگر کوئی خود دار شخص ہے جو ضرورت مند ہے زکوٰۃ کا مصرف ہے لیکن زکوٰۃ لینا گوارا نہیں کرتا۔ اس کو ہدیہ کہہ کر زکوٰۃ دی اور دل میں زکوٰۃ دینے کا ارادہ کر لیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ فقہاء کی یہ تصریحات اس بات کے خلاف ہے کہ

مصدق علیہ کو یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے۔ البتہ جس نے یہ بات کہی ہے وہ اولویت کے اعتبار سے ہو سکتی ہے کہ اگر آپ کو سامنے والے کے حالات کی مکمل تحقیق نہ ہو تو اس کو بتلادینا بہتر ہے کہ اگر وہ مصرف ہو تو لے لے گا ورنہ انکار کر دے گا۔

اور اسی طرح شارح کا یہ کہنا کہ عبادات محضہ میں خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے اس میں بھی بحث ہے جیسا کہ فقہاء کی صراحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حج کے ارادے سے سفر حج میں نکلا ہو اور ساتھ میں کچھ سامان تجارت بھی لے لے تو یہ اس کی نیت خالصہ میں کوئی ضرر نہیں کرتا۔

اسی طرح اعمال خیر پر اگر وہ ان کے عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے۔ پس اگر سلطان نے جبراً زکوٰۃ وصول کر لی تو وہ عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے اور اس کی نیت میں کچھ ضرر نہیں کرے گا۔

ثُمَّ اَعْلَمَ اَنَّ الْعِبَارَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْهِدَايَةِ هَذِهِ وَالزَّكَاةُ مَصْرُفُهَا الْفُقَرَاءُ وَلَا يَصْرِفُونَهَا اِلَيْهِمْ وَقِيلَ اِذَا نَوَى بِالذَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ وَكَذَا الدَّفْعُ اِلَى كُلِّ سُلْطَانٍ جَارٍ لِاَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءُ وَالْاَوَّلُ اَخُو طُ فَعَلَيْكَ اَنْ تَتَأَمَّلَ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ اَنَّهُ هَلْ يَفْهَمُ مِنْهَا اِلَّا سُقُوطُ الزَّكَاةِ عَنِ الْمَظْلُومِ نَظْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلْحَرَجِ عَنْهُ وَهَلْ لِهَذِهِ الرَّوَايَةِ دَلَالَةٌ عَلَى اَنَّهُ يَجُوزُ لِلْخَوَارِجِ وَاَهْلِ الْجَوْرِ اَنْ يَأْخُذُوا بِالزَّكَاةِ يُصْرِفُونَهَا اِلَى حَوَائِجِهِمْ وَلَا يَصْرِفُونَهَا اِلَى الْفُقَرَاءِ بِتَاوِيلٍ اَنَّهُمْ فَقَرَاءُ فَانْظُرْ اِلَى هَذَا الَّذِي اُذْرَجَ فِي الْاِيْمَانِ رُكْنًا اُخْرَاهُ كَيْفَ يَتَمَسَّكُ بِهَذِهِ الرَّوَايَةِ فَسَوْغَ لَوْلَا هِرَاةُ اخَذَ الْعُشُورَ وَالزَّكَاةَ بِالصِّفَةِ الْمَعْلُومَةِ بَلْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ وَحَكَمَ بِكُفْرٍ مَنْ اَنْكَرَهُ وَالصِّفَةُ الْمَعْلُومَةُ اَنْ يُحَرِّضَ الْاَعْوَنَةَ فِي اخْذِ الْخَارِجِ عَنِ الْاَرْضِ اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً فَيَضَعُوهَا عَلَى الْمُلَاكِ الْقِيَمِ وَيَأْخُذُوهَا جَبْرًا وَقَهْرًا وَيَصْرِفُونَهَا كَمَا هُوَ عَادَةُ اَهْلِ الْاِسْرَافِ وَالْاِثْرَافِ.

ترجمہ | پھر جان لے کے ہدایہ میں جو عبارت مذکور ہے وہ یہ ہے۔ والزکوٰۃ مصرفها۔ تا۔ والاول۔ کے زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور وہ (باغی اور ظالم بادشاہ) ان فقراء پر زکوٰۃ کو صرف نہیں کرتے۔ (اس لیے اعادہ بہتر ہے) اور کہا گیا کہ اگر ان کو دیتے وقت انہیں پر صدقہ کرنے کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح ہر ظالم بادشاہ کو دینے سے کیونکہ ان پر لوگوں کے جو حقوق ہوتے ہیں ان کی بظاہر وہ فقراء ہوتے ہیں اور پہلی بات (اعادہ کرنا) زیادہ احتیاط والی ہے پس تجھ پر ضروری ہے کہ تو اس روایت میں غور کر اس میں تو بس اتنا سمجھ میں آ رہا ہے کہ مظلوم سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی مظلوم پر نظر کرتے ہوئے اور اس سے حرج کو دفع کرتے ہوئے۔

اور یہ روایت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ خوارج اور ظالم بادشاہوں کے لیے یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ لے کر اپنی ضرورتوں میں خرچ کریں اور فقیروں پر نہ صرف کریں اس تاویل کے ساتھ کہ وہ فقراء ہیں (ہرگز نہیں) پس دیکھ تو اس شخص کو

جس نے ایمان میں ایک اور بات داخل کر دی وہ اس روایت سے کیسے دلیل پکڑ سکتا ہے۔ جس کی بنا پر ہرات کے والیوں کے لیے صفت معلومہ کے ساتھ عشر و زکوٰۃ وصول کرنے کا جواز مل گیا بلکہ اس نے ان پر اس چیز کو فرض قرار دے دیا اور جو اس کا انکار کرے اس کے کفر کا حکم لگا دیا۔ اور صفت معلومہ یہ ہے کہ وہ اپنے معاونین (عمال وغیرہ) کو زمین کی پیداوار کا ڈگنا خراج لینے پر ابھارے پس وہ زمین کے مالکوں پر ایک قیمت متعین کر دیتے ہیں اور وہ اس کو زور و زبردستی کے ساتھ وصول کر لیتے ہیں اور پھر اس کو اس طرح کرتے ہیں جس طرح اہل اسراف و اتراف کی عادت ہوتی ہے۔

تشریح: شارح ہدایہ کی عبارت نقل کر کے ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ اس عبارت میں جو قول قیل کے ذریعہ ذکر کیا گیا اولاً تو وہ ضعیف ہے کیونکہ فقہاء کی یہ عادت ہے کہ وہ قول ضعیف کو قیل کے ذریعہ ذکر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس سے صرف یہ ثابت ہو رہا ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا اگر انہیں کو زکوٰۃ دینے کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور زکوٰۃ کے ساقط ہونے کا حکم اس کے مظلوم ہونے کی بنا پر ہوگا کیونکہ وہ ان کو زکوٰۃ دینے پر مجبور ہے اور اس سے حرج کو دفع کرنے کے لیے کہ اگر اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے کہا جائے تو اس پر حرج ہوگا۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہو رہا کہ خارجیوں اور ظالم بادشاہوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ لوگوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کر کے اس کو اپنی ضرورتوں میں خرچ کریں۔ اس بات کو دلیل بناتے ہوئے کہ ہم بھی فقیر ہیں۔ فانظر الی هذا الذی الخ: سے شارح تعریضاً شیخ تسلیم پر تنقید کر رہے ہیں کہ انہوں نے ہدایہ کی اس عبارت سے دلیل پکڑتے ہوئے یہ کیسے کہہ دیا کہ خوارج اور ظالم بادشاہوں کو زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار ہے اور لوگوں پر ضروری ہے کہ ان کو زکوٰۃ دیں اور جو ان کو زکوٰۃ دینے سے انکار کرے اس کے کفر کا حکم لگا دیا۔

اور اب حال ہے کہ آج کل کے شاہ خرچ و عیش پرست ظالم حکمران ان کی اس بات کو دلیل بنا کر اپنے کارندوں کے ذریعہ لوگوں سے من مانی زکوٰۃ وصول کرتے ہیں اور زمین کی پیداوار پر کھیتی کٹنے سے پہلے ہی دو گنا چو گنا خراج متعین کرتے ہیں اور اس کو جبراً وصول کر کے من مانی طور پر خرچ کرتے ہیں۔

مطلب یہ کہ ان کی یہ بات ظلم کا بہانہ بن گئی ہے۔ اور ایک طرح سے ظالموں کی معاونت ہو گئی ہے۔ جو کہ صحیح نہیں ہے۔ ادرج فی الایمان رکناً آخر: سے اشارہ ہے شیخ تسلیم کے اس قول کی طرف ہے کہ ایمان میں صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کافی نہیں ہے بلکہ تسلیم کرنا بھی واجب ہے۔ اور انہوں نے اس بات کو قرآنی آیات کے ذریعہ ثابت کیا ہے اور اس کو ایک مثال سے بھی سمجھایا ہے۔ کہ مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ جائے اور کسی دور دراز ملک میں چلا جائے اور تغیر حالات کی بنا پر وہ وہاں کا بادشاہ بن جائے اب کچھ زمانہ کے بعد اتفاقاً اس کا آقا وہاں پہنچ جائے اور دونوں ایک دوسرے کو پہچان لیں غلام دل سے تصدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے کہ یہ میرا آقا ہے۔ لیکن اس کی باتیں تسلیم کرنے اور اس کی تابعداری کرنے سے انکار کر دے اور یہ کہے کہ میں اب بادشاہ بن چکا ہوں لہذا تیری تابعداری نہیں کر سکتا تو کیا اس غلام کو فرمانبردار کہا جاسکتا ہے۔ فتاویٰ۔

وَلَا شَيْءَ فِي مَالِ الصَّيِّ التَّغْلَبِيِّ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ اَعْلَبُ بِكُسْرٍ

أَبُو قَبِيلَةَ وَالنَّسَبَةُ إِلَيْهَا تَغْلِبُ يَفْتَحُ اللَّامُ اسْتِخَاشًا لِتَوَالِي الْكُسْرَتَيْنِ وَرُبَّمَا قَالُوا بِالْكَسْرِ هَكَذَا فِي الصَّحَاحِ وَبَنُو تَغْلِبٍ قَوْمٌ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ طَالِبُهُمْ عُمَرُ بِالْجَزْيَةِ فَأَبَوْا وَقَالُوا أَنْعِطِي الصَّدَقَةَ مُضَاعَفَةً فَصُولُ حَوَالِي ذَلِكَ فَقَالَ عُمَرُ هَذِهِ جِزْيَتُكُمْ فَسَمَوْا هَامًا شَتَمُوا فَلَمَّا جَرَى الصُّلْحُ عَلَى ضِعْفِ زَكَاةِ الْمُسْلِمِينَ لَأَنَّهُمْ خَذُوا مِنْ صَبِيَا بِهِمْ وَلَكِنْ تَوَخَّاهُ مِنْ نِسْوَانِهِمْ كَالْمُسْلِمِينَ مَعَ أَنَّ الْجَزْيَةَ لَا تُؤْضَعُ عَلَى النِّسَاءِ.

ترجمہ تغلبی بچہ کے مال میں کوئی چیز (خراج وغیرہ) نہیں ہے اور (تغلبی) عورت پر وہ ہے جو ان کے مرد پر ہے۔ تغلب بکسر لام قبیلہ کے باپ کا نام ہے۔ اور تغلبی بفتح لام قبیلہ کی طرف نسبت ہے۔ مسلسل دو کسروں کی وحشت کی بنا پر (لام کو فتح دے دیا گیا) اور بسا اوقات کسرہ کے ساتھ بھی کہا ہے ایسے ہی صحاح میں ہے اور بنو تغلب مشرکین عرب کی ایک قوم ہے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا تو انہوں نے دینے سے انکار کیا اور کہا کہ ہم دو گنا صدقہ دینے کے لیے تیار ہیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے اس بات پر صلح کر لی اور کہا کہ یہ تمہارا جزیہ ہی ہے تم چاہے جو نام دے لو پس جب مسلمانوں کی زکوٰۃ کے دو گنے پر صلح جاری ہو چکی ہے تو ان کے بچوں سے کچھ نہیں لیا جائیگا لیکن ان کی عورتوں سے لیا جائیگا مسلمانوں کی طرح۔ باوجود اس کے کہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا۔

تشریح: بنو تغلب یہ عرب کی ایک قوم تھی جو روم کے قریب آباد تھی اور انہوں نے جاہلیت کے زمانہ میں عیسائیت کو قبول کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب حضرت عمرؓ نے عیسائیوں پر جزیہ مقرر کیا تو ان سے بھی جزیہ دینے کے لیے کہا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ جزیہ دینے میں ہماری ذلت ہے اس کے بجائے تم مسلمانوں سے جو زکوٰۃ وصول کرتے ہو ہم اس کا دو گنا بطور زکوٰۃ کے دینے کے لیے تیار ہیں حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد ان لوگوں سے اس بات پر صلح کر لی اور کہا کہ یہ جزیہ ہی ہے۔ اب چاہے تم جو نام دے لو۔

لہذا چونکہ صدقہ اور زکوٰۃ کے نام پر صلح ہوئی ہے اس لیے تغلبی بچہ سے کچھ وصول نہیں کیا جائیگا کیونکہ مسلمان بچہ سے زکوٰۃ وغیرہ نہیں لی جاتی البتہ تغلبی عورتوں سے وہ وصول کیا جائیگا جو تغلبی مردوں سے وصول کیا جاتا ہے کیونکہ مسلمان عورتوں پر زکوٰۃ ہوتی ہے حالانکہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ نے بھی ان لوگوں کے ساتھ یہی معاملہ رکھا۔ لہذا اس پر صحابہؓ کا اجماع ہو گیا۔

وَجَا زَ تَقْدِيمُهَا لِحَوْلٍ وَلَا كَثْرَ مِنْهُ وَ لِنُصَبِّ لِدَى نِصَابٍ الْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ الْمَالَ النَّامِي سَبَبٌ لَوْجُوبِ الزَّكَاةِ وَالْحَوْلُ شَرْطٌ لَوْجُوبِ الْإِدَاءِ فَإِذَا وَجَدَ السَّبَبُ يَصِحُّ الْإِدَاءُ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْ فَإِذَا وَجَدَ النَّصَابُ يَصِحُّ الْإِدَاءُ قَبْلَ الْحَوْلِ وَكَذَا إِذَا كَانَ لَهُ نِصَابٌ وَاحِدٌ كَمَا تَنَى دِرْهَمٌ مَثَلًا فَيُؤَدَّى لِلْأَكْثَرِ مِنْ نِصَابٍ وَاحِدٍ إِذَا مَلَكَ الْأَكْثَرُ بَعْدَ الْإِدَاءِ

أَجْزَاؤُهُ مَا أَذَى مِنْ قَبْلُ أَمَّا إِنْ لَمْ يَمْلِكْ نِصَاباً أَصْلاً لَمْ يَصِحَّ الْإِدَاءُ.

ترجمہ اور ایک سال یا اس سے زائد کی زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا جائز ہے اور ایک نصاب والے کے لئے چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس بارے میں اصل یہ ہے کہ مال نامی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے اور سال کا گزرنا وجوب ادا کی شرط ہے، پس جب سبب پایا جائے تو ادا صحیح ہو جائے گی اگرچہ کے ادارہ واجب نہیں ہوتی، پس جب نصاب پایا جائے تو سال گزرنے سے پہلے ادا صحیح ہوگی اسی طرح جب کہ ایک نصاب ہو مثلاً اس کے پاس دو سو درہم ہوں پس وہ ایک نصاب سے زائد کی زکوٰۃ ادا کر دے یہاں تک کہ ادا کرنے کے بعد زیادتی کا مالک ہو جائے تو اس نے ماقبل میں جو ادا کیا ہے وہ اس زیادتی کی طرف سے کافی ہو جائے گا بہر حال وہ نصاب کا اصلاً مالک ہی نہ ہو تو پہلے ادا کرنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صاحب نصاب سال پورا ہونے سے پہلے ایک سال یا اس سے زائد کی زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی مسلک ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حولانِ حول شرط ہے اور مشروط شرط سے پہلے نہیں پایا جاتا لہذا حولانِ حول سے پہلے ادائیگی صحیح نہ ہوگی ہماری دلیل یہ ہے کہ مالکِ نصاب ہونا یہ وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے اور حولانِ حول وجوب ادا کی شرط ہے۔ اور وجوب کا سبب پائے جانے کے بعد اس کا ادا کرنا صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ وجوب ادا کی شرط نہیں پائی گئی مثلاً آپ نے کسی شخص کو کرسی بنانے پر مزدور رکھا اب اس شخص نے کرسی بنانا شروع کر دی تو یہ اس کے اجر کے وجوب کا سبب ہے البتہ کرسی کا مکمل ہونا وجوب ادا کے لیے شرط ہے۔ جب تک کہ وہ کرسی مکمل نہ کرے اجرت کا تقاضہ نہیں کر سکتا لیکن آپ نے کرسی مکمل ہونے سے پہلے اس کو اجرت دے دی تو کیا یہ اجرت ادا نہ ہوگی اجرت کے ادا کرنے کے لیے کرسی کا مکمل کرنا ضروری نہیں اسی طرح یہاں حولانِ حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کے جواز ادا کی۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی وصول کر لی تھی اس حدیث سے بھی واضح ہوتا ہے زکوٰۃ کا پیشگی دیدینا جائز ہے۔

ولنصب للذی نصاب۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک نصاب کا مالک اگر چند نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دے دے تب بھی جائز ہے مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ اونٹ ہیں جو ایک نصاب ہے اور اس پر ایک بکری واجب ہے۔ لیکن اس کا اور دو اونٹ خریدنے کا ارادہ ہے اب اس نے دس اونٹوں کی زکوٰۃ دو بکریاں پیشگی ادا کر دی اور بعد میں اونٹ خرید لئے تو ان دونوں اونٹوں کی بھی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

البتہ یہ ضروری ہے کہ ملکِ نصاب جو وجوب کا سبب ہے پایا جائے اگر کسی نے مالکِ نصاب ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تو ادا صحیح نہ ہوگی۔ مثلاً کسی کی ملکیت میں چار اونٹ ہیں اور اس کا ایک اونٹ خریدنے کا ارادہ ہے اب وہ اونٹ خریدنے سے پہلے چار اونٹوں کی زکوٰۃ ایک بکری ادا کر دے تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ سبب وجوب نہیں پایا گیا۔

وَهُوَ لِلذَّهَبِ عِشْرُونَ مِثْقَالًا وَلِلْفِضَّةِ مِائَتَا دِرْهَمٍ كُلُّ عَشْرَةٍ مِّنْهَا سَبْعَةٌ مِّثْقَالٌ اِغْلَمَ اَنْ هَذَا الْوِزْنُ يُسَمَّى وَزْنٌ سَبْعَةٌ وَهُوَ اَنْ يَكُونَ الذَّهَبُ سَبْعَةَ اَجْزَاءٍ مِّنَ الْاَجْزَاءِ الَّتِي يَكُونُ

الْمِثْقَالُ عَشْرَةَ مِنْهَا أُنَى يَكُونُ الذَّرْهَمُ يَصْفَ مِثْقَالٍ وَخُمْسَ مِثْقَالٍ فَيَكُونُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ
بِوزْنِ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ وَالْمِثْقَالُ عِشْرُونَ قِيرَاطًا وَالذَّرْهَمُ أَرْبَعَةُ عَشَرَ قِيرَاطًا وَالْقِيرَاطُ
خُمْسُ شَعِيرَاتٍ.

ترجمہ | اور وہ (نصاب) سونے کے لیے بیس مِثقال ہیں اور چاندی کے لیے دوسو درہم ہیں کہ ان میں سے ہر دس درہم سات مِثقال کے برابر ہوں۔ جان لے کہ اس وزن کو وزنِ سبعمہ کہا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ درہم مِثقال کے دس اجزاء میں سے سات جز ہوں یعنی ایک درہم نصف مِثقال اور مِثقال کا پانچواں حصہ ہو۔ پس دس درہم سات مِثقال کے وزن کے برابر ہوں۔ اور مِثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے لہذا درہم چودہ قیراط کا ہوگا۔ اور قیراط پانچ ٹکڑوں کا۔

تشریح: یہاں سے مصنفؒ سونے اور چاندی کا نصاب بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ سونے کا نصاب بیس مِثقال ہے اور چاندی کا نصاب دوسو درہم کیونکہ احادیث مشہورہ میں اس کی صاف وضاحت ہے۔ البتہ درہم چونکہ مختلف اوزان کے ہوتے تھے پہلے زمانہ میں تین طرح کے درہم استعمال ہوتے تھے۔ وزنِ عشرہ۔ یعنی دس درہم دس مِثقال کے برابر۔ وزنِ ستہ یعنی دس درہم چھ مِثقال کے برابر اور وزنِ خمسہ۔ یعنی دس درہم پانچ مِثقال کے برابر۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کوئی ایک وزن متعین ہو جائے تاکہ اشتباہ اور پریشانی باقی نہ رہے کہ کس وزن سے معاملہ کیا جائے۔ چنانچہ آپؐ نے اپنے زمانہ کے حساب دانوں کو جمع کیا اور ان سے کوئی درمیانی وزن متعین کرنے کے لیے کہا جو تمام کے لیے قابل قبول ہو تو انہوں نے تینوں وزنوں کو یکجا کیا تو (۲۱) اکیس کا عدد ہوا۔ پھر اکیس کو تین میں تقسیم کیا تو سات حاصل ہوا تب سے ہر جگہ وزنِ سبعمہ پر عمل شروع ہوا یعنی دس درہم سات مِثقال کے وزن کے برابر ہوں اس طرح سے دوسو درہم ایک سو چالیس مِثقال کے ہوں گے۔

وَفِي مَعْمُولِهِ وَتَبْرِهِ وَعَرْضِ تِجَارَةِ قِيَمَتِهِ نِصَابٌ مِّنْ أَحَدِهِمَا مُقَوَّمًا بِالْأَنْفَعِ لِلْفُقَرَاءِ رُبْعُ عَشْرِ أُنَى إِنْ كَانَ الثَّقَوْنُ بِالذَّرَاهِمِ أَنْفَعُ لِلْفَقِيرِ قَوْمٌ عُرُوضُ التِّجَارَةِ بِالذَّرَاهِمِ وَإِنْ كَانَ بِالذَّنَانِيرِ أَنْفَعُ قَوْمَتٌ بِهَا ثُمَّ فِي كُلِّ خُمْسٍ زَادَ عَلَى النَّصَابِ بِحِسَابِهِ إِنْ عَلِمَ أَنَّ الزَّكَاةَ لَا تَجِبُ فِي الْكُسُورِ عِنْدَنَا إِلَّا إِذَا بَلَغَ خُمْسَ النَّصَابِ فَإِذَا زَادَ عَلَى مِثْقَالٍ مِثْقَالٍ أَوْ زَادَ فِي الزَّكَاةِ دَرَاهِمًا وَإِذَا زَادَ ثَمَانُونَ دَرَاهِمًا زَادَ دَرَاهِمَانِ وَلَا شَيْءَ فِي الْأَقْلَى.

ترجمہ | اور (سونے چاندی کی) بنائی ہوئی چیزوں میں اور ان کے ڈلوں میں بھی زکوٰۃ ہے اور سامانِ تجارت میں قیمت کا اعتبار ہوگا جو دونوں (سونایا چاندی) میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچے اور اس چیز کی قیمت لگائی جائے گی جو فقراء کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو، چالیسواں حصہ ہے یعنی اگر درہم کے ذریعہ قیمت لگانا فقراء کے لیے نفع ہو تو سامانِ تجارت کی قیمت درہم کے ذریعہ لگائی جائے گی اور اگر دینار کے ذریعہ قیمت لگانا زیادہ فائدہ مند ہو تو دینار کے ذریعہ لگائی جائے گی، پھر جب (نصاب کا) پانچواں حصہ نصاب پر زائد ہو جائے تو اس کے حساب سے (زکوٰۃ ادا کی جائے گی) جان لے کہ ہمارے نزدیک کسور میں زکوٰۃ

واجب نہیں ہے مگر یہ کہ نصاب کے پانچویں حصہ کو پہنچ جائے پس جب دوسو درہم پر چالیس درہم بڑھ جائیں تو زکوٰۃ میں ایک درہم بڑھ جائے گا اور اگر اسی درہم بڑھ جائیں تو دو درہم بڑھ جائیں گے، اور (چالیس سے) کم میں کوئی چیز نہ ہوگی۔

تشریح: سونے چاندی کی بنائی ہوئی چیزیں مثلاً زیورات، برتن، تلوکار کا دستہ وغیرہ اگر نصاب کو پہنچے تو اس میں بھی زکوٰۃ ہے اسی طرح سونے چاندی کا ڈلا جو ڈھالنے سے پہلے ہوتا ہے اس میں بھی زکوٰۃ ہے اور سامان تجارت کی قیمت اگر سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے تو اس میں بھی زکوٰۃ ہے، البتہ سونے یا چاندی میں سے جس کے نصاب میں فقراء کا فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ آج کل کے زمانہ میں چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے، لہذا چاندی کے نصاب کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

ثم فی کل خمس زاد الخ: کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب تک وہ نصاب کے پانچویں حصہ کو نہ پہنچ جائے جیسا کہ شارح نے مثال دے کر فرمایا کہ دوسو درہم پر چالیس درہم بڑھ جائیں تو زکوٰۃ میں ایک درہم بڑھ جائے گا اور اگر اسی درہم بڑھ جائیں تو دو درہم بڑھ جائیں گے چالیس سے کم اور چالیس کے بعد اسی سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا، یعنی غنہ ہوگا شارح نے عندنا کہا ہے حالاں کہ یہ صرف امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے صاحبین کے نزدیک نصاب پر جتنا بھی بڑھ جائے اس کے حساب سے زکوٰۃ میں زیادتی ہوگی۔

وَوَرِقٍ غَلَبَ فَضْتُهُ فِضَّةً وَمَا غَلَبَ غَشَهُ يَقُومُ وَنَقْصَانُ النَّصَابِ فِي الْحَوْلِ هَذَرٌ أَيْ لَوْ كَانَ لَهُ

فِي أَوَّلِ الْحَوْلِ عِشْرُونَ دِينَارًا ثُمَّ نَقَصَ فِي آثَاءِ الْحَوْلِ ثُمَّ فِي آخِرِ الْحَوْلِ تَجِبُ الزَّكَاةُ.

ترجمہ: اور ورق (چاندی کا وہ ٹکڑا جو پکھلا نہ ہو) میں چاندی غالب ہو تو وہ پورا چاندی ہے، اور جس میں کھوٹ غالب ہو تو اس کی قیمت لگائی جائے گی اور درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا ہر ہے یعنی اگر اول سال میں کسی کے پاس بیس دینار تھے پھر درمیان سال میں گھٹ گئے پھر آخر سال میں پورے ہو گئے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

تشریح: ورق فتح واؤ اور کسرہ را کے ساتھ، چاندی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کو پکھلا کر کسی سانچے میں نہ ڈھالا گیا ہو اور کیوں کہ اس میں عام طور پر کھوٹ ملی ہوئی ہوتی ہے، اس لیے خاص طور پر اس کا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ کم ہو تو یہ لاکثر حکم الكل کے تحت چاندی ہی شمار ہوگا اور اگر کھوٹ غالب ہو تو یہ سامان کے حکم میں ہوگا، اگر اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ونقصان النصاب الخ: یعنی درمیان سال میں نصاب میں کچھ کمی واقع ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا شروع سال اور اختتام سال میں مکمل نصب موجود ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی درمیان سال میں نصاب میں کمی ہو جانا کچھ اثر نہیں کرے گا مثلاً اگر کسی کے پاس ضرورت سے زائد بیس دینار جمع ہو جائیں یا وہ اپنی دکان میں بیس دینار کا سامان تجارت بھرے اور مثلاً یہ رجب میں ہو تو یہی اس کے لیے اول سال ہے درمیان سال میں ان میں کچھ کمی ہوگئی مثلاً پندرہ دینار رہ گئے پھر آئندہ سال رجب آتے آتے یہ کمی پوری ہوگئی اور مکمل بیس دینار ہو گئے تو اس پر ان بیس دیناروں کی زکوٰۃ واجب ہوگی واضح رہے کہ یہ مسئلہ نصاب میں کمی ہونے پر ہے، اگر نصاب بالکل ختم ہو جائے مثلاً درمیان سال میں کچھ باقی نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جیسا کہ آج کل منخواہ

داروں کا مسئلہ ہے کہ انہیں ہر ماہ کے شروع میں تنخواہ ملتی ہے جو اکثر اوقات نصاب سے بڑھ کر ہوتی ہے لیکن مہینہ پورا ہوتے ہوئے ختم ہو جاتی ہے بلکہ بعض تو قرض دار ہو جاتے ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ وَالْعُرُوضُ إِلَيْهِمَا بِالْقِيَمَةِ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيُضَمُّ الذَّهَبُ بِالْفِضَّةِ بِالْأَجْزَاءِ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ لَهُ عَشْرَةُ دَنَانِيرَ وَتِسْعُونَ دِرْهَمًا قِيَمَتُهَا عَشْرَةُ دَنَانِيرَ تَجِبُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَهُمَا أَمَّا إِذَا كَانَ لَهُ عَشْرَةُ دَنَانِيرَ وَمِائَةٌ دِرْهَمٍ تَجِبُ بِاتِّفَاقِهِمْ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِلضَّمِّ بِالْأَجْزَاءِ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَمِائَةٌ دِرْهَمٍ إِنْ كَانَ قِيَمَتُهُ عَشْرَةُ دَنَانِيرَ فَظَاهِرٌ وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ فَكَذَا لَوْ جُودَ بِنَصَابِ الذَّهَبِ مِنْ حَيْثُ الْقِيَمَةُ فَتَجِبُ الزَّكَاةُ وَإِنْ كَانَتْ أَقَلُّ يَكُونُ قِيَمَةُ عَشْرَةِ دَنَانِيرَ أَكْثَرَ مِنْ قِيَمَةِ مِائَةِ دِرْهَمٍ ضَرُورَةٌ فَتَجِبُ بِإِغْتِبَارِ وُجُودِ نَصَابِ الْفِضَّةِ مِنْ حَيْثُ الْقِيَمَةُ.

ترجمہ | اور سونے کو چاند سے ملایا جائے گا اور سامان تجارت کو دونوں (سونے چاندی) سے ملایا جائے گا قیماً یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا، اجزاء کے اعتبار سے یہاں تک کہ اگر کسی کی ملکیت میں دس دینار اور نوے درہم ہوں کہ (ان نوے درہموں) کی قیمت دس دینار ہو تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگی اور اگر دس دینار اور سو درہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبین کے نزدیک تو اجزاء ملائے کی بنا پر اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سو درہم کی قیمت اگر دس دینار کے برابر ہو تو بالکل ظاہر ہے، اور اگر دس دینار سے زائد ہو تب بھی ظاہر ہے کیوں کہ سونے کا نصاب قیمت کے اعتبار سے پایا جا رہا ہے، اور اگر (سو درہم کی قیمت) دس دینار سے کم ہو تو دس دینار کی قیمت ضرور سو درہم سے زیادہ ہوگی پس زکوٰۃ واجب ہوگی چاندی کا نصاب قیمت کے اعتبار سے پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس نہ سونے کا نصاب مکمل ہو اور نہ چاندی کا نصاب مکمل ہو تو ہمارے ائمہ کے نزدیک سونے کو چاندی سے یا چاندی کو سونے سے ملا کر اگر نصاب پورا ہوتا ہو تو جس کا بھی نصاب پورا ہوتا ہے اس کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اسی طرح سامان تجارت کو بھی سونے چاندی کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا۔

البتہ قیماً ملایا جائے یا اجزاء ملایا جائے گا اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قیماً ملایا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء ملایا جائے گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی میں قدر معتبر ہے قیمت نہیں جیسا کہ اگر کسی کے پاس کوئی چاندی کی چیز ہے جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہے لیکن اس کی قیمت دو سو درہم سے زائد ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو جس مجانست کی بنا پر ملانے کا حکم دیا جا رہا ہے وہ ثمنیت ہے جو قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتی ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے اسی اختلاف کی بنا پر اگلے مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر کسی کے پاس دس دینار اور نوے درہم ہوں اور ان نوے درہم کی قیمت دس دینار کے برابر ہو تو امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیوں کہ قیمت کے اعتبار سے سونے کا نصاب بن رہا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ اجزاء نصاب پورا نہیں ہو رہا ہے، دس دینار سونے کا نصف نصاب ہے اور نوے درہم چاندی کا نصاب نہیں ہے بلکہ نصف سے کم ہے اس لیے نصاب پورا نہ ہوا تو زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

اور اگر کسی کے پاس دس دینار ہوں اور سودرہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ نصف نصف ملا کر مکمل نصاب ہو گیا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سودرہم کی قیمت یا تو دس دیناروں کے برابر ہوگی یا زائد ہوگی تو ان دونوں صورتوں میں سونے کا نصاب قیماً پایا گیا، اور اگر سودرہم کی قیمت دس دیناروں سے کم ہو تو لامحالہ دس دیناروں کی قیمت سودرہم سے زائد ہوگی، تو چاندی کا نصاب پائے جانے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فائدہ: سونے چاندی کو ایک دوسرے سے ملانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کا نصاب نصف یا نصف سے زائد ہو ورنہ ملایا نہیں جائے گا جیسا کہ فقہ کی کتابوں کی تصریحات سے واضح ہے۔

بَابُ الْعَاشِرِ

(یہ باب عاشر کے احکام کے بیان میں ہے)

هُوَ مَنْ نُصِبَ عَلَى الطَّرِيقِ لِأَخْذِ صَدَقَةِ التَّجَارِ وَصَدَقَ مَعَ الْيَمِينِ مَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ أَوْ الْفَرَاغِ عَنِ الدِّينِ أَوْ ادَّعَى آدَاءَهُ إِلَى فَقِيرٍ فِي مَضَرٍّ فِي غَيْرِ السَّوَائِمِ حَتَّى إِذَا ادَّعَى الْآدَاءَ إِلَى فَقِيرٍ فِي مَضَرٍّ فِي السَّوَائِمِ لَا يَصْلُقُ إِذْ لَيْسَ لَهُ فِي السَّوَائِمِ الْآدَاءُ إِلَى الْفَقِيرِ بَلْ يَأْخُذُ مِنْهُ السُّلْطَانُ وَيَضْرِبُهُ إِلَى مَضَرِّهِ أَوْ عَاشِرٍ آخَرَ أَوْ جَدٍّ فِي السَّنَةِ أَوْ إِذَا ادَّعَى آدَاءَهُ إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَالْحَالُ أَنَّ عَاشِرًا آخَرَ مَوْجُودٌ فِي هَذِهِ السَّنَةِ بِلَا إِخْرَاجِ الْبَرَاءَةِ أَوْ لَا يَشْتَرُطُ أَنْ يُخْرِجَ الْبَرَاءَةُ مِنَ الْآخِرِ بَلْ يُصَلِّقُ مَعَ الْيَمِينِ.

ترجمہ (عاشر) وہ شخص ہے جس کو راستہ پر مقرر کیا گیا ہوتا جروں سے صدقہ وصول کرنے کے لیے اور تصدیق کی جائے گی یمین کے ساتھ ان (تاجروں) میں سے جو انکار کرے سال پورا ہونے سے بادیں سے فارغ ہونے سے، یا (صدقہ کے) ادا کرنے کا دعویٰ کرے شہر میں کسی فقیر کو سوائم کے علاوہ میں، یہاں تک کہ جب وہ دعویٰ کرے سوائم کی زکوٰۃ شہر میں کسی فقیر کو ادا کرنے کی تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس کو سوائم کی زکوٰۃ فقیر کو ادا کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ سلطان اس سے لے گا، اور اس کے مصرف میں خرچ کرے گا یا (دعویٰ کرے) کسی دوسرے عاشر کو دینے کا اگر (وہ عاشر) اس سال میں پایا جائے، یعنی جب دعویٰ کرے دوسرے عاشر کو ادا کرنے کا اور حال یہ ہے کہ دوسرا عاشر اس سال میں موجود ہو (تو اس کی تصدیق کی جائے گی مع الیمین) بغیر برائت نامہ (رسید وغیرہ) کے دکھائے، یعنی یہ شرط نہیں لگائی جائے گی کہ دوسرے عاشر کا برائت نامہ دکھائے

بلکہ یحییٰ کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔

تشریح: من نصب علی الطريق: نُصِبَ صیغہ مجہول کے ساتھ جس کو امام کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو، شرط یہ ہے کہ وہ آزاد اور مسلمان ہو، غلام یا کافر نہ ہو کیوں کہ غلام کو تو سرے سے ولایت ہی نہیں ہوتی اور کافروں کو مسلمان پر ولایت نہیں ہوتی اگرچہ وہ کافر چوروں ڈاکوؤں کا دفاع کر سکتا ہوں، چوں کہ یہ بات ولایت میں ہے اس لیے عاشر کا صاحب ولایت ہونا ضروری ہے اور علی الطريق سے ساعی سے احتراز ہے کیوں کہ ساعی وہ ہے جس کو امام قبائل اور بستیوں میں مویشیوں وغیرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیجے اس کو عامل بھی کہتے ہیں۔

و صدق مع الیمین الخ: یعنی اگر عاشر کے پاس سے گزرنے والا تاجر سال کے پورا ہونے سے انکار کرے یا دین سے فارغ ہونے سے انکار کرے یعنی یہ کہے کہ اس مال پر دین ہے تو قسم لے کر اس کی تصدیق کر لی جائے گی، اسی طرح سوائم کے علاوہ دوسرے مال میں یہ دعویٰ کرے کہ میں اس کی زکوٰۃ اپنے شہر میں فقراء کو دے چکا ہوں تو بھی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے گی کیوں کہ یہ منکر ہیں اپنے اوپر صدقات کے واجب ہونے سے انکار کر رہے ہیں لہذا ان سے قسم لے کر ان کی تصدیق کی جائے گی البتہ اگر سوائم کی زکوٰۃ فقیروں کو ادا کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیوں کہ سوائم کی زکوٰۃ کا وصول کرنا سلطان کا حق ہے۔

او عاشر آخر الخ: یعنی اگر یہ دعویٰ کرے کہ میں دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں تو اگر اس سال میں دوسرے عاشر موجود ہوں تو قسم لے کر اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر دوسرا عاشر نہ ہو تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

بلا اخراج البراءة: برائۃ ایسے خط یا دستاویز کو کہتے ہیں جو اس کے بری الذمہ ہونے کو ثبوت دے جیسا کہ ادائیگی کی رسید وغیرہ۔ تو مطلب یہ ہے کہ اس سے رسید وغیرہ طلب نہیں کی جائے گی بلکہ صرف یحییٰ پر اکتفا کرتے ہوئے اس کی بات کی تصدیق کر لی جائے گی۔

وَمَا صَدَّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ صَدَقَ فِيهِ الدِّمِيُّ لَا الْحَرْبِيُّ إِلَّا فِي قَوْلِهِ لَا مَتَّهِ هِيَ أَمْ وَلَدِيْ اِنِّ اِذَا ادْعَى الْحَرْبِيُّ اَنَّ هَذِهِ اَلْاَمَةُ اَمْ وَلَدِيْ يَصَدَّقُ وَلَا يَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئًا وَاُخِذَ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعُ عَشْرٍ وَمِنَ الدِّمِيِّ ضِعْفُهُ وَمَنْ الْحَرْبِيُّ الْعَشْرُ اِنْ بَلَغَ مَالُهُ نِصَابًا وَلَمْ يُعْلَمْ قَدْرُ مَا أُخِذَ مِنَّا اِنِّ لَمْ يُعْلَمْ قَدْرُ مَا أُخِذَ مِنَّا اَهْلُ الْحَرْبِ اِذَا مَرَّتْ جَرْنَا عَلَيْهِمْ وَاِنْ عَلِمَ اُخِذَ مِثْلُهُ اِنْ كَانَ بَعْضًا لَا كُلًّا اِنِّ اِنْ عَلِمَ قَدْرُ مَا أُخِذَ مِنَّا اَهْلُ الْحَرْبِ فَعَاثِرُنَا يَأْخُذُ مِنَ الْحَرْبِيِّ مِثْلَ ذَلِكَ اِنْ كَانَ بَعْضًا حَتَّى اَنْتَهُمْ لَوْ اُخِذُوا كُلُّ اَمْوَالِنَا فَعَاثِرُنَا لَا يَأْخُذُ كُلُّ اَمْوَالِ الْحَرْبِيِّ الْمَارِ.

ترجمہ: اور جن باتوں میں مسلمانوں کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں زن کی بھی تصدیق کی جائے گی نہ کہ حربی کی، مگر اس کے قول اپنی باندی کے بارے میں کہ یہ میری ام ولد ہے یعنی اگر حربی دعویٰ کرے کہ یہ باندی میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی

جائے گی اور اس سے عاشر کچھ نہ لے اور مسلمان سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) اور ذمی سے اس کا دو گنا (بیسواں حصہ) اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اگر اس کا مال نصاب کو پہنچے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ہم سے کتنی مقدار لی گئی۔ یعنی وہ مقدار معلوم نہ ہو جو حربیوں نے ہم سے لی ہو جب ہمارے تاجران پر گزرے ہوں اور اگر معلوم ہو تو اسی کے مثل لیا جائے گا اگر وہ بعض ہو کل مال نہیں لیا جائے گا۔ یعنی اگر وہ مقدار معلوم ہو جو اہل حرب ہم سے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر اسی کے مثل لے اگر وہ مال کا بعض ہو حتیٰ کے اگر ان لوگوں نے ہمارے (تاجروں کا) کل مال لے لیا ہو تو ہمارا عاشر گزرنے والے حربی کا کل مال نہ لے۔

تشریح: وما صدق فیہ الخ یعنی جن باتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ ان سے یہ عہد ہے کہ ان کے ساتھ معاملات میں مسلمانوں ہی کی طرح برتاؤ کیا جائے گا البتہ کافر حربی کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اسکی تصدیق کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر وہ یہ کہے کہ اس مال پر سال نہیں گزرا تو اس سے جو اس کے مال کا دسواں حصہ لیا جاتا ہے وہ اس کو امن دینے اور اس کی حمایت کے بدلہ میں لیا جاتا ہے سال گزرنے نہ گزرنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اگر وہ کہے کہ مجھ پر دین ہے تو وہ دار الحرب میں ہے دار الاسلام میں اس کا کوئی مطالبہ نہیں۔ اور اگر وہ کہے کہ یہ مال تجارت نہیں ہے تو ظاہر اس کا مکذب ہے البتہ اگر وہ اپنی کسی باندی کے بارے میں یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیوں کہ یہ نسب کا اقرار ہے اور کافر حربی کی طرف سے نسب کا اقرار قابل قبول ہوتا ہے۔

وَ اخذ من المسلم الخ: مسلمان سے اس کے مال کا چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ کے وصول کیا جائے گا اور ذمی سے بیسواں حصہ اور کافر حربی سے دسواں حصہ بطور خراج و ٹیکس کے وصول کیا جائے گا۔ کافر حربی سے جو اس کے مال کا دسواں حصہ وصول کیا جائے گا یہ اس صورت میں جبکہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ اسکے ملک والے ہمارے تاجروں سے کتنا وصول کرتے ہیں اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں ایک تو وہی جو ابھی ذکر ہوئی کے وہ کتنا لیتے ہیں معلوم نہیں تو دسواں حصہ لیا جائے گا دوسرے یہ کہ وہ لوگ ہمارے تاجروں سے کچھ نہیں لیتے تو ہمارا عاشر بھی ان کے تاجروں سے کچھ نہیں لے گا تیسرے یہ کہ ہمیں معلوم ہے کہ وہ کتنی مقدار لیتے ہیں اگر وہ مقدار قلیل ہے مثلاً وہ چوتھائی لیتے ہیں تو ہمارا عاشر بھی ان سے اتنا ہی وصول کریگا اور چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ پورا مال لے لیتے ہیں تو ہم ایسا نہیں کریں گے کہ اس کا پورا مال لے لیں بلکہ اس کے پاس اتنا مال چھوڑیں گے کہ وہ بخیریت اپنے ٹھکانے تک پہنچ جائے۔

وَلَا مِنْ قَلِيلِهِ وَإِنْ أَقْرَبَ بِنَاقِي النَّصَابِ فِي بَيْتِهِ الْقَلِيلُ مَا لَا يَبْلُغُ النَّصَابَ وَلَا يَأْخُذُ شَيْئًا مِنْهُ إِنْ لَمْ يَأْخُذُوا شَيْئًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي لَمْ يَأْخُذُوا يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِ الْحَرْبِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا اللَّفْظَ وَلَوْ عُشِرَ ثَمَرٌ قَبْلَ الْحَوْلِ إِنْ جَاءَ مِنْ دَارِهِ عُشْرٌ ثَانِيًا وَلَا فَلَا أَمَّا إِنْ أُخِذَ مِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ ثَمَرٌ قَبْلَ الْحَوْلِ إِنْ كَانَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ جَاءَ مِنْ دَارِهِ عُشْرٌ ثَانِيًا وَإِنْ كَانَ رَاجِعًا مِنْ دَارِنَا إِلَى دَارِهِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ شَيْءٌ.

ترجمہ: (کافر حربی سے) اس کے قلیل مال میں سے کچھ نہیں لیں گے اگرچہ وہ اپنے گھر میں بقدر نصاب ہونے یا اقرار کرے۔

اور قلیل سے مراد وہ مال ہے جو نصاب کو نہ پہنچے۔ اور (ہمارا عاشر کافر حربی سے) کچھ نہ لے اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں لم یاخذوا کی ضمیر اہل حرب کی طرف لوٹ رہی ہے اگرچہ کے یہ لفظ مذکور نہیں ہے۔ اور اگر (کافر حربی سے) عشر لیا گیا پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس گزرا ایسا اگر وہ دارالحرب سے آیا ہو تو دوبارہ عشر لیا جائے گا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس سے گزرا تو اگر وہ دوسری مرتبہ دارالحرب سے آیا ہے تو دوبارہ عشر لیا جائے گا اور اگر وہ دارالاسلام سے دارالحرب کی طرف لوٹ رہا ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

تشریح: لا من قلیلة: کافر سے عشر (مال کا دسواں حصہ) لینے کی شرط یہ ہے کہ وہ بقدر نصاب مال لے کر گزرے۔ اگر مال نصاب سے کم ہو تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اگرچہ کہ وہ اقرار کرے کہ میرے گھر اور اتنا مال موجود ہے جو نصاب کو پہنچ جاتا ہے۔ ولا یاخذ شیئا منه الخ: یعنی اگر اہل حرب مسلمان تاجروں سے کچھ نہیں لیتے تو ہمیں بھی چاہیے کہ ہم ان کے تاجروں سے کچھ نہ لیں۔ کیوں کہ مکارم اخلاق کے ہم زیادہ مستحق ہیں۔

ولو عشر ثم مر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک حربی تاجر اپنے مال کا عشر ادا کر چکا پھر سال پورا ہونے سے پہلے عاشر کے پاس سے گزرا تو اگر وہ دارالحرب سے دوبارہ دارالاسلام آیا ہے تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا اور اگر دارالاسلام سے دارالحرب جانے کے لیے پہنچا ہے تو اس سے دوبارہ کچھ نہیں لیا جائیگا۔

وَعَشْرَ خَمْرٍ ذِمِّيٍّ لَا خِنْزِيرٍ مَرَّ بِهِمَا أَوْ بَاخِدِهِمَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يُعَشَّرُ هُمَا وَعِنْدَ زُفَرٍ يُعَشَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ إِنْ مَرَّ بِهِمَا يُعَشَّرُ هُمَا فَجَعَلَ الْخِنْزِيرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ وَإِنْ مَرَّ بِالْخَمْرِ مُنْفَرِدًا يُعَشَّرُهَا وَإِنْ مَرَّ بِالْخِنْزِيرِ مُنْفَرِدًا لَا وَالْفَرْقُ عِنْدَنَا أَنَّ الْخِنْزِيرَ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَآخُذُ قِيَمَتِهِ كَأَخِذِهِ وَالْخَمْرُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَآخُذُ الْقِيَمَةِ لَا يَكُونُ كَأَخِذِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: اور ذمی کی شراب کا عشر لیا جائے گا خنزیر کا نہیں، چاہے دونوں لے کر گزرے یا دونوں میں سے ایک۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک دونوں کا عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور امام زفر کے نزدیک (دونوں میں سے) ہر ایک کا عشر لیا جائے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر دونوں لے کر گزرے تو دونوں کا عشر لیا جائے گا پس خنزیر کو شراب کے تابع کر دیا اور اگر شراب تنہا لے کر گزرے تو اس کا عشر لیں گے اور اگر تنہا خنزیر لے کر گزرے تو نہیں۔ اور ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے پس اسکی قیمت لینا خنزیر کے لینے کی طرح ہے اور شراب ذوات الامثال میں سے ہے پس (اس کی) قیمت کا لینا عین (خمر) کے لینے کی طرح نہیں ہے۔

تشریح: اگر ذمی ایسی شراب لے کر گزرے جو تجارت کے لیے ہے اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو عاشر اس کی قیمت کا عشر وصول کرے گا اور اگر خنزیر لے کر گزرے تو عاشر کچھ نہیں وصول کریگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور امام محمد بھی اسی کے

قاتل ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی کا عشر نہیں لیا جائے گا ان کی دلیل ہے شراب اور خنزیر کی اہل اسلام کے نزدیک کوئی قیمت نہیں وہ بے قیمت چیزیں ہیں لہذا مال نہیں ہے۔ اس لیے ان کا عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیوں کہ عشر مال کا لیا جاتا ہے۔ اور امام زکریاؒ کے نزدیک دونوں کا عشر لیا جائے گا ان کی دلیل ہے کہ اگرچہ یہ دونوں چیزیں ہمارے حق میں مال نہیں لیکن ان کے حق میں تو مال ہیں اور جب ان کے حق میں مال ہیں تو ان سے ان کی قیمت کا عشر لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر شراب اور خنزیر دونوں ساتھ لے جا رہا ہو تو خنزیر کو شراب کے تابع کر کے دونوں کا عشر لیا جائیگا اور اگر صرف خنزیر لے جا رہا ہو تو اس کا عشر نہیں لیا جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا لینا صین شی کو لینے کی طرح ہوتا ہے اور خنزیر چوں کہ ذوات القیم میں سے ہے اس لیے اس کا عشر نہیں لیں گے اور ذوات الامثال میں قیمت لینا عین کے لینے کی طرح نہیں ہوتا ہے اور شراب چوں کہ ذوات الامثال میں سے ہے اس لیے اس کی قیمت کا عشر لیا جائے گا۔

وَلَا بَضَاعَةٌ وَلَا مُضَارَبَةٌ أَمَّا إِنْ مَرَّ الْمُضَارِبُ بِمَالِ الْمُضَارَبَةِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ شَيْءٌ وَكَسْبُ مَاذُونٍ إِلَّا غَيْرَ مَذْيُونٍ مَعَهُ مَوْلَاهُ أَمَّا إِنْ مَرَّ عَبْدٌ مَاذُونٌ فَإِنْ كَانَ مَذْيُونًا لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَذْيُونًا فَكَسْبُهُ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى مَعَهُ تَوَخَّذَ مِنْهُ الزَّكَاةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى مَعَهُ لَا تَوَخَّذَ.

ترجمہ اور مال بضاعت و مال مضاربت کا عشر نہیں لے گا۔ یعنی اگر مضارب مال مضاربت کے ساتھ (عاشر کے پاس سے) گزرے تو اس سے کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ اور ماذون کی کمائی (سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا) مگر یہ کہ وہ غیر مدیون ہو اور اس کا مولیٰ اس کے ساتھ ہو۔ یعنی اگر عبد ماذون (عاشر کے پاس سے گزرا) پس اگر وہ مدیون ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ مدیون نہیں ہے تو اس کی کمائی اسکے مولیٰ کی ملک ہے پس اگر مولیٰ اسکے ساتھ ہو تو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی اور اگر مولیٰ ساتھ نہ ہو تو زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔

تشریح: بضاعت: اصطلاحاً اس مال کو کہتے ہیں جس کا مالک وہ مال کسی کو تجارت کے لیے دے اس شرط پر کہ نفع پورا مالک کا ہوگا کیوں کہ یہ مال تاجر کی ملکیت میں ودیعت ہوتا ہے اور اس میں اس کو صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے دوسرے اور کسی تصرف کی اجازت نہیں ہوتی اس لیے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

اسی طرح مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں جس میں مالک سامنے والے (تاجر) کو اپنا مال تجارت کے لیے دیتا ہے نفع میں شرکت کی شرط کے ساتھ تو یہ مال بھی مضارب (تاجر) کے قبضہ میں ودیعت ہوتا ہے اور اس کو بھی صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے کسی اور تصرف کی اجازت نہیں ہوتی اس لیے اس سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا البتہ مضارب کے نفع کا حصہ اگر نصاب کو پہنچ جائے تو اس سے اس کا عشر لیا جائے گا کیوں کہ یہ نفع کے اس حصہ کا خود مالک ہے۔

و کسب ماذون: عبد ماذون اس غلام کو کہتے ہیں جس کو اس کا آقا کمائی کرنے کی اجازت دے۔ اس کے پاس جو مال ہوتا ہے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

- (۱) اس کے پاس اتنا مال ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے مثلاً اس کے پاس دو سو درہم کی مقدار مال ہے لیکن دیرھ سو درہم قرض ہے تو اس سے کسی حال میں عشر نہیں لیا جائے گا چاہے مالک اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔
 - (۲) اس کے پاس دو سو درہم کی مقدار مال ہے اور قرض بھی نہیں ہے لیکن اس کا مالک اس کے ساتھ نہیں ہے تو بھی اس سے عشر نہیں لیا جائے گا کیوں کہ یہ مال اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے اور اس کو صرف تجارت کی اجازت ہے۔
 - (۳) اس کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور قرض بھی نہیں ہے اور اس کا مالک اس کے ساتھ ہے تو اس سے عشر لیا جائے گا۔
- نوٹ اس باب میں جہاں بھی عشر کا لفظ آیا ہے وہاں ہر جگہ دسواں حصہ مراد نہیں ہے بلکہ اگر مسلمان ہو تو چالیسواں حصہ، ذمی ہو تو بیسواں حصہ۔ اور حربی ہو تو دسواں حصہ لیا جائیگا البتہ ان تمام پر عشر کا ہی اطلاق ہوتا ہے۔

بَابُ الرِّكَازِ

(یہ) باب رکاز (کے احکام میں) ہے۔

الرِّكَازُ هُوَ الْمَالُ الْمَرْكُوزُ فِي الْأَرْضِ مَخْلُوقًا كَانَ أَوْ مَوْضُوعًا وَالْمَعْدِنُ مَا كَانَ مَخْلُوقًا وَالْكَنْزُ مَا كَانَ مَوْضُوعًا مَعْدِنٌ ذَهَبٌ أَوْ نَحْوُهُ وَجَدَ فِي أَرْضٍ خَرَجَ أَوْ عُشْرُ خُمُسٍ وَبَاقِيهِ لِلْوَاجِدِ إِنْ تَمَلَّكَ أَرْضَهُ وَإِلَّا فَلِلْمَالِكِهَا وَلَا شَيْءَ فِيهِ إِنْ وَجَدَ فِي دَارِهِ وَفِي أَرْضِهِ رَوَابِئًا وَلَا فِي لُؤْلُؤٍ وَعَنْبَرٍ وَفِي رَوْزٍ وَجَدَ فِي جَبَلٍ.

ترجمہ | رکاز وہ مال ہے جو زمین میں گڑا ہوا ہو مخلوق یا موضوع ہو۔ اور معدن وہ مال ہے جو مخلوق ہو اور کنز وہ مال ہے جو موضوع ہو سونے یا اس جیسی چیزوں کی کان اگر خراجی یا عشری زمین میں پائی جائے تو اس کا خمس لیا جائیگا اور بقیہ پانے والے کے لیے ہے اگر اس زمین کا کوئی مالک نہ ہو ورنہ اس کے مالک کے لیے ہوگا۔ اور اگر (معدن) اپنے گھر میں پائے تو اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور اگر اپنی زمین میں پائے تو دو روایتیں ہیں اور موتی، عنبر اور فیروز جو پہاڑ میں پائے تو اس میں کچھ نہیں ہے۔

تشریح: رکاز: ہر اس مال کو کہتے ہیں جو زمین کے اندر گڑا ہوا ہو چاہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا کیا ہو یا کسی انسان نے اس کو رکھا ہو البتہ جو من جانب اللہ پیدا کیا ہو اس کو معدن کہتے ہیں اور جو کسی انسان نے رکھا ہو اس کو کنز کہتے ہیں۔

معدن ذہب او نحوه الخ: مصنفؒ نے پہلے معدن یعنی ان اشیاء کا حکم بیان فرما رہے ہیں جو زمین میں اللہ کی جانب سے پیدا شدہ ہوں جیسے سونے چاندی کی کان یا پیتل یا ان جیسی اور چیزوں کی کان اگر عشر یا خراجی زمین میں پائی جائے تو اس میں سے امام خمس (پانچواں حصہ) وصول کرے گا۔ اور بقیہ چار حصے پانے والے کے ہوں گے اگر زمین کسی کی مملوکہ نہ ہو۔ اور اگر وہ

زمین کسی کی ملکیت ہو تو بقیہ چار حصے مالک کے ہوں گے اور اگر یہ معدن گھر میں پائے تو اس پر خمس وغیرہ کچھ واجب نہیں ہے پورا مال گھر کے مالک کا ہوگا۔

وفی ارضہ روايتان: یعنی اگر کسی کی مملوکہ زمین (مکان کے علاوہ) میں معدن نکلی ہو تو اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک تو وہی جو اوپر ذکر شدہ مسئلہ ہے کہ اس میں خمس لیں گے۔ اور بقیہ چار حصے مالک زمین کے ہوں گے۔ یہی ظاہر روایت ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے۔ اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں خمس واجب نہ ہوگا بلکہ پورا مال مالک کی ملکیت ہوگا۔ جس طرح مکان میں کیوں کہ زمین اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مالک کی ملکیت ہوتی ہے اور معدن بھی زمین کا جزو ہے لہذا وہ تمام کا تمام مالک کی ملکیت ہوگا۔ پہلی روایت کے اعتبار سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ مکان اور زمین میں فرق ہے مکان کوئی مؤنت نہیں ہوتی اس لیے اس کے معدن میں خمس نہ ہوگا۔ اور زمین کی پیداوار میں مؤنت ہوتی ہے عشر و خراج کی شکل میں لہذا زمین سے نکلی ہوئی کان (معدن) میں بھی مؤنت ہوگی خمس کے شکل میں۔ اور پھر آپ ﷺ کا فرمان وفی الرکاز الخمس: بھ معدن میں خمس ہونے کا متقاضی ہے۔

ولافی لؤلؤ وعنبر الخ: لؤلؤ: موتی جو سیپ میں سے نکلتا ہے کہا جاتا ہے کہ بارش کے زمانہ میں سیپ اپنا منہ کھولتا ہے بارش کے جو قطرات اس میں داخل ہو جاتے ہیں وہ موتی بن جاتے ہیں۔

عنبر: اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں کوئی کہتا ہے یہ سمندری گھاس ہے کوئی کہتا ہے سمندری درخت ہے کوئی کہتا ہے سمندری جھاگ ہے کوئی کہتا ہے کسی سمندری جانور کا پاخانہ ہے بہر حال یہ بھی ایک قیمتی چیز ہوتی ہے۔ فیروزہ پتھر، اگر یہ سمند کے کنارے یا پہاڑ وغیرہ میں پائے جائیں تو ان پر خمس نہ ہوگا۔

وَكُنْزٌ فِيهِ سِمَةٌ إِلَّا سِلَاحٌ مِّنَ الْفِطْرِ وَمَا فِيهِ سِمَةٌ الْكُفْرِ خُمُسٌ وَبَاقِيهِ لِلْوَاكِدِ إِنْ لَمْ تُمْلِكْ أَرْضَهُ
وَالْأَفْلَحُ الْمُخْتَصِ لَهُ أَيْ لِلْمَالِكِ أَوَّلَ الْفَتْحِ وَرِكَازُ صَخْرَاءٍ دَارِ الْحَرْبِ كُلُّهُ لِمُسْتَأْمِنٍ وَجَدَهُ أَيْ
إِذَا دَخَلَ تَاجِرُنَا دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ. فَوَجَدَ فِي صَخْرَائِهَا رِكَازًا فَكُلُّهُ لَهُ وَإِنْ وَجَدَ فِي دَارٍ مِنْهَا
رَدَّهُ إِلَى مَالِكِهَا وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا مَتَاعَهُمْ فِي أَرْضٍ مِنْهَا لَمْ تُمْلِكْ خُمُسٌ وَبَاقِيهِ لَهُ.

ترجمہ: اور کنز (خزانہ) جس میں اسلام کی علامت ہو لفظ کی طرح ہے اور جس میں کفر کی علامت ہو تو اس کا خمس لیا جائے گا اور باقی پانے والے کا ہوگا اگر وہ زمین کسی کی ملکیت نہ ہو، ورنہ غلط لے کے لیے ہوگا، یعنی فتح کے بعد جو سب سے پہلا مالک ہے اور دار الحرب کے صحرا کا رکار تمام اس مستامن کے لیے ہوگا جس نے اس کو پایا۔ یعنی اگر ہمارا تاجر دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہوا پس اس نے دار الحرب کے صحرا میں رکار پایا تو وہ پورا اسی کا ہوگا اور اگر دار الحرب کے کسی گھر میں پایا تو اس گھر کے مالک کو لوٹا دے۔ اور اگر ان کی ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہ ہو ساز و سامان کا رکار پالے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور بقیہ پانے والے کا ہوگا۔

تشریح: معدن کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد مصنف کنز یعنی اس مال کے احکام بیان فرما رہے ہیں جو کسی انسان نے

حفاظت کی غرض سے زمین میں دفن کیا ہو، چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی نے ایسا کنز (خزانہ) پایا جس پر اسلام کی علامت ہو مثلاً سونے چاندی کے سکے پائے جن پر کلمہ لکھا ہو یا کعبہ وغیرہ کی تصویر ہو یا اور کوئی علامت ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت تھی تو اس کا حکم لقطہ کی طرح ہے، یعنی جب تک مالک کے ملنے کی امید ہو اعلان کرے اور اس کے بعد بھی مالک نہ ملے تو صدقہ کر دے، اور اگر خود صدقہ کا مصرف ہو تو خود استعمال کرے اور اگر اس کنز میں کفر کی علامت ہو مثلاً کسی بت وغیرہ کی تصویر ہو یا اور کوئی ایسی علامت ہو جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ یہ مال کسی کافر کا ہے تو اس میں سے خمس بیت المال میں داخل کیا جائے گا اور بقیہ مال خزانہ پانے والے کا ہوگا، اگر غیر مملوکہ زمین سے نکلا ہو اور اگر مملوکہ زمین سے نکلا ہو تو مخط لہ۔ یعنی وہ شخص جس کو مسلمانوں کی فتح کے بعد سب سے پہلے اس زمین کا مالک بنایا گیا تھا اس کو دیا جائے گا اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کے ورثہ کو دیا جائے گا کیوں کہ وہ مال غنیمت کے حکم میں ہے۔

وَرَكَا ز صَحْرَاءِ دَارِ الْحَرْبِ الْخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں داخل ہوا، اور دار الحرب کے صحراء میں اسکو رکاز یعنی معدن یا کنز ملا تو وہ تمام کا تمام اسی کا ہے، اس میں سے خمس نہیں لیں گے اور اگر دار الحرب میں کسی گھر میں ملا ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ گھر کے مالک کو لوٹا دے اور اگر ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہ ہو سامان کی شکل میں رکاز ملا ہو مثلاً برتن کپڑے اور گھریلو استعمال کی چیزوں کی شکل میں تو اس میں خمس لیا جائے گا اور بقیہ پانے والے کا ہوگا۔

ہائفہ: اس مسئلہ میں بامان کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں چاہے امان کے ساتھ داخل ہو یا بغیر امان دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہوگا۔

بَابُ زَكَاةِ الْخَارِجِ

(یہ) باب زمین کی پیداوار کے زکوٰۃ (کے بارے میں) ہے

فِي عَسَلِ أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ أَوْ جَبَلٍ وَثَمَرِهِ وَمَا خَرَجَ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنْ لَمْ يَتَلَفَ خُمْسَهُ أَوْ سَقِي وَلَمْ يَبْقَ سَنَةٌ وَ سَقَاهُ سَيْحٌ أَوْ مَطَرٌ عَشْرٌ عَشْرٌ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهُ فِي عَسَلِ أَرْضٍ خَبْرُهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسِهِ أَوْ سَقِي صَدَقَةٌ وَالْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا وَالصَّاعُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ وَأَيْضًا لَيْسَ عِنْدَهُمْ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ وَلَا فِيمَا لَمْ يَبْقَ سَنَةٌ صَدَقَةٌ وَاعْلَمْ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ يُؤَدِّيَهَا الْمَالِكُ إِلَى الْفَقِيرِ لَا أَنَّهُ يَأْخُذُهَا السُّلْطَانُ هَكَذَا فِي الْأَسْرَارِ لِلْقَاضِي الْإِمَامِ أَبِي زَيْدٍ الدَّبُّوسِيِّ إِلَّا فِي نَحْوِ حَطَبٍ كَالْقَصْبِ وَالْحَشِيشِ.

ترجمہ عشری زمین یا پہاڑ کے شہد میں اور اس کے پھل میں اور جو چیزیں زمین سے نکلتی ہیں اگرچہ کے پانچ وسق کو نہ پہنچے اور ایک

سال تک باقی نہ رہیں اور اس کو نندی نالے کے پانی یا بارش نے سیراب کیا ہو عشر ہے۔ عشر مبتدا ہے اور مصنف کا قول فی غسل ارض اس کی خبر ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں کوئی صدقہ نہیں۔ اور جان لے کے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ ہے مالک خود فقیروں کو دیدے نہ یہ کہ سلطان اس سے لے اسی طرح قاضی امام ابو زید دبوئیؒ نے اسرار میں نقل کیا ہے مگر لکڑی جیسی چیزوں میں (صدقہ نہیں) جیسے بانس اور حشیش۔

تشریح: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہد، پھل اور زمین کی ہر قسم کی پیداوار جو مقصود ہو چاہے وہ پانچ وسق کو پہنچے یا نہیں (کم ہو یا زیادہ) اور چاہے سال بھر باقی رہے یا نہ رہے۔ اگر عشری زمین (خراجی سے احتراز ہے) اور پہاڑ سے حاصل ہوتی ہو اور اس کو نندی نالے یا بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو تو اس میں عشر واجب ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں دو باتوں میں اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس بارے میں ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا قول لیس فیما دون خمسة اوسق صدقہ ہے کہ پانچ وسق سے کم میں عشر نہیں ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاں بھی صدقہ واجب ہے وہاں نصاب پر واجب ہے۔ جیسے سونا، چاندی، جانور وغیرہ لہذا یہاں بھی نصاب ہونا ضروری ہے جو غنا، کو ظاہر کرے۔ اس لیے زمین کی پیداوار میں پانچ وسق نصاب ہے اور دوسری بات جس میں اختلاف ہے وہ ایک سال باقی رہنے میں ہے کہ ان حضرات کے نزدیک عشر واجب ہونے کے لیے اس چیز کا بغیر علاج کے سال تک باقی رہنا ضروری ہے جیسے کہ اناج، دالیں وغیرہ اور جو چیزیں سال تک باقی نہ رہیں جیسے کہ انگور، تربوز، سیب اور سبزیاں وغیرہ اس میں عشر واجب نہیں ہے۔ دلیل نبی کریم ﷺ کا قول لیس فی الخضر اوات صدقہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا قول ما اخرجت الارض ففيه العشر ہے۔ کہ زمین کی پیداوار میں عشر ہے۔ اور یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر زمین سے نکلنے والی چیز کو شامل ہے چاہے وہ کم ہو یا زیادہ سال بھر تک رہے یا نہ رہے۔

اور صاحبینؒ نے جو لیس فی الخضر اوات صدقہ حدیث بطور دلیل کے پیش کی ہے اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سبزیوں کی زکوٰۃ سلطان نہ لے بلکہ صاحب مال خود ہی فقیر کو دیدے۔ قاضی امام ابو زید دبوئیؒ نے اپنی کتاب اسرار میں اسی طرح لکھا ہے۔

الافی نحو حطب: مگر لکڑی جیسی چیزوں میں عشر نہیں ہے جیسے قصب اور قصب سے مراد یہاں نرکل اور بانس ہے۔ قصب السكر (گنا) نہیں کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گنے میں بھی زکوٰۃ ہے۔ اور حشیش یعنی کھاس وغیرہ جو تیز گالی نہ جاتی ہے بلکہ کھیتوں کو اس سے صاف کیا جاتا ہے اس میں عشر نہیں ہے۔ اور اگر کوئی اپنی زمین میں بالاراہہ گھانس۔ حشیش، نرکل وغیرہ اگائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی عشر ہوگا۔

وَفِي مَا سَقَى بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ نِصْفُ عَشْرِ بِالْأَرْفَعِ مَوْنِ الزَّرْعِ أَيْ تَجِبُ الْوَضِيفَةُ وَهِيَ عَشْرُ

الْكَلِّ أَوْ بَصْفَهُ لِأَنَّهُ يُرْفَعُ مَوُونُ الزَّرْعِ كَأَجْرِ الْحَصَادِ وَنَحْوِهِ ثُمَّ يُعْطَى الْوُظِيفَةُ وَهِيَ
عَشْرُ الْبَاقِي أَوْ بَصْفُهُ وَخُمْسُ تَغْلِيٍّ لَهُ أَرْضُ عَشْرِ رَجُلٍ وَطِفْلُهُ وَانْثَاءُ سَوَاءٍ وَإِنْ أَسْلَمَ أَوْ
شَرَاهَا مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا إِنْ عِلْمُ أَنَّ الْعَشْرَ يُؤْخَذُ مِنْ أَرْضِي أَطْفَالِنَا فَيُؤْخَذُ ضِعْفُ ذَلِكَ مِنْ
أَرْضِي أَطْفَالِهِمْ وَلَا يَنْسُقُ عَنْهُمْ الْعَشْرُ الْمُضَاعَفُ بِالْإِسْلَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَا عِنْدَ
مُحَمَّدٍ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فَيُؤْخَذُ عَشْرٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ اور (اس عشری زمین میں) جس کو بڑے ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے
زراعت کے اخراجات وضع کیے بغیر یعنی وظیفہ (صدقہ مقررہ) واجب ہوگا جو کہ کل کا عشر یا نصف عشر ہے ایسا نہیں کے اس سے
زراعت کے اخراجات وضع کیے جائیں جیسے کہ کھیتی کاٹنے کی اجرت اور اس جیسے خرچ (وضع کیے جائیں) پھر ماہی کا وظیفہ
عشر یا نصف عشر دیا جائے اور تغلیٰ کا عشری زمین سے خمس لیا جائے گا۔ اس میں ان کا مرد، بچہ اور عورتیں سب برابر ہیں چاہے وہ
اسلام لے آئے یا کسی مسلمان یا ذمی نے اس زمین کو خرید لیا ہو۔ جان لے کہ ہمارے بچوں کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے تو ان کے
بچوں کی زمین سے اس کا دو گنا لیا جائے گا۔ اور ان سے دو گنا عشر ساقط نہیں ہوگا۔ اسلام لانے کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
اور ایسا ہی امام محمدؒ کے نزدیک بہر حال امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (اسلام لانے کے بعد) ایک ہی عشر لیا جائے گا۔

تشریح غروب: بڑا ڈول، دالیمہ اردو میں اس کو رہٹ کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو دولاب کہتے ہیں۔ یہ ایک چرخہ کی طرح
آلہ ہوتا ہے جس میں نیچے پانی کے اندر تک چھوٹے چھوٹے ڈول زنجیر سے بندھے ہوتے ہیں اور اس کو جانوروں کے ذریعہ
چلایا جاتا ہے۔ چوں کہ اس میں مشقت اور خرچ زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے شریعت نے اس میں عشر کو آدھا کر دیا ہے اور چوں کہ
شریعت نے مشقت و خرچ کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی عشر یا نصف عشر مقرر کیا ہے۔ اس لیے عشر یا نصف عشر زمین کی پوری پیداوار
سے نکالا جائے گا ایسا نہیں کے زراعت میں جو خرچ ہوا ہے جیسے کہ زمین جو تبا، بونا، کھیتی کا ٹنا وغیرہ اس کو وضع کر کے بقیہ میں سے
عشر یا نصف عشر دیا جائے۔

و خمس تغلیٰ الخ: اگر عشری زمین تغلیٰ کی ملکیت میں ہو تو اس سے دو گنا عشر لیا جائے گا یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔ اس حکم میں
ان کے مرد، بچے، عورتیں سب برابر ہیں۔ کیوں کہ ان کے ساتھ اسی طرح کا عہد ہوا ہے۔ اور چوں کہ مسلمان بچوں کی عشری
زمین سے بھی عشر لیا جاتا ہے اس لیے تغلیٰ بچہ کی زمین سے بھی عشر کا دو گنا یعنی خمس لیا جائے گا۔

وان اسلم او شراھا الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ تغلیٰ مسلمان ہو جائے یا تغلیٰ کی یہ زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے تو بھی ان
لوگوں پر خمس۔ یعنی عشر کا دو گنا ہی واجب ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے کیوں کہ ان کے نزدیک زمین کا ایک
بار جو وظیفہ متعین ہو جاتا ہے وہ بدلتا نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک عشر ہی لیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تغلیٰ سے
دو گنا عشر جو لیا جاتا ہے وہ اس کے کفر کی بنا پر ہے اور چونکہ یہ علت ختم ہو چکی ہے لہذا حکم بھی ختم ہو جائیگا۔

وَأَخَذَ الْخَرَجَ مِنْ ذِمَّتِي إِشْتَرَىٰ عَشْرِيَّةً مُسْلِمٍ وَعَشِيرَ مُسْلِمٍ أَخَذَهَا مِنْهُ شَفْعَةً أَوْ رُدَّتْ عَلَيْهِ
لِفَسَادِ الْبَيْعِ أَوْ إِنِ اخَذَهَا مِنْ ذِمَّتِي شَفْعَةً أَوْ إِشْتَرَىٰ الدِّمِّيَّ مِنَ الْمُسْلِمِ الْعَشْرِيَّةَ ثُمَّ رُدَّتْ
عَلَى الْمُسْلِمِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ عَادَتْ عَشْرِيَّةً كَمَا كَانَتْ وَفِي دَارٍ جُعِلَتْ بُسْتَانًا خَرَجَ إِنْ
كَانَتْ لِذِمَّتِي أَوْ لِمُسْلِمٍ سَقَاهَا بِمَائِهِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَجِ وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعَشْرِ عَشْرًا.

ترجمہ | ذی نے اگر کسی مسلمان کی عشری زمین خرید لی تو اس سے خراج لیا جائے گا اور اگر کسی مسلمان نے اس ذی سے وہ زمین
شفعہ لے لی یا (بیچنے والے مسلمان کی طرف) فسادِ بیع کی وجہ سے وہ زمین لوٹادی گئی تو عشر لیا جائے گا یعنی اگر (اس زمین کو کسی
مسلمان نے) حق شفیعہ کی بنا پر اس ذی سے لے لی یا ذی نے مسلمان سے عشری زمین خریدنے کے بعد فسادِ بیع کی بنا پر وہ
زمین مسلمان کی طرف لوٹادی گئی تو وہ عشری لوٹ آئے گی جیسے پہلے تھی۔ ایسے مکان میں جس کو باغ بنا لیا جائے چاہے وہ مکان
ذی کا ہو یا مسلمان کا ہو، اگر خراجی پانی سے سیراب کیا جائے تو خراج ہے اور اگر عشری پانی سے سیراب کیا جائے تو عشری ہے۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی عشری زمین کوئی ذی خرید لے تو اس سے خراج لیا جائے گا کیوں کہ عشر میں ایک طرح
سے عبادت کے معنی ہیں اس لیے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا، اب اگر حق شفیعہ کی بنا پر کسی مسلمان نے اس ذی سے زمین لے
لی تو مسلمان پر عشر ہی واجب ہوگا کیوں کہ جب اس نے حق شفیعہ کی بنا پر وہ زمین لے لی تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے خود مسلمان
بالغ سے خریدی ذی کا واسطہ کالعدم ہے، اور مسلمان مسلمان سے عشری زمین خریدے تو اس پر عشر ہی لازم ہوتا ہے اور اگر اس ذی
نے بیع کے فاسد ہونے کی بنا پر وہ زمین مسلمان بالغ کو واپس کردی تو بھی وہ عشری ہی رہے گی، اس لیے کہ بیع فاسد کا کوئی
اعتبار ہی نہیں ہوتا ہے۔ گویا کہ بیع ہوتی ہی نہیں۔

وَفِي دَارٍ جُعِلَتْ الْخَرْجُ: اگر کسی مکان کو باغ بنا لیا جائے چاہے وہ مکان مسلمان کا ہو یا ذی کا اس پر عشر یا خراج واجب ہونے کا مدار
وہ پانی ہے جس سے اس کو سیراب کیا جائے، اگر عشری پانی سے سیراب کیا جائے تو عشر واجب ہوگا اور اگر خراجی پانی سے سیراب کیا
جائے تو خراج واجب ہوگا، لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ ذی پر ہر حال میں خراج ہی واجب ہوگا کیوں کہ وہ عشر کے لائق نہیں۔

وَمَاءُ السَّمَاءِ وَالْبُيُوتِ وَالْعَيْنِ عَشْرِيَّةٌ وَمَاءُ الْهَارِ حَقَرُهَا الْآعَاجِمُ خَرَجِيٌّ كَنْهَرٌ يَزْدَجُرِدُ
وَنَحْوُهُ وَكَذَا سَيْحُونٌ وَجَيْحُونٌ وَدِجْلَةٌ وَالْفُرَاتُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعَشْرِيَّةٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ
وَلَا شَيْءَ فِي عَيْنٍ قَبِيرٍ وَتَقَطُّ فِي أَرْضِ عَشْرِ فِي أَرْضِ خَرَجٍ فِي حَرِيمِهَا الصَّالِحُ لِلزَّرَاعَةِ
خَرَجٌ لَا فِيهَا أَوْ إِنِ كَانَ حَرِيمُ الْعَيْنِ صَالِحًا لِلزَّرَاعَةِ يَجِبُ فِيهِ الْخَرَجُ لَا فِي الْعَيْنِ.

ترجمہ | آسمان (بارش) کنویں اور چشمہ کا پانی عشری ہے اور ان نہروں کا پانی جن کو غمیسوں نے کھودا ہو خراجی ہے جیسے نہر یزدجرد
اور اس جیسی نہریں، اسی طرح سیحون، جیحون، دجلہ اور فرات امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (خرابی ہیں) اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری
ہیں اور تارکول کا چشمہ اور مٹی کے تیل کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر خراجی زمین میں ہے تو اس

کی حریم میں جو قابل زراعت ہو تو اس میں خراج ہے نہ کہ چشمہ میں یعنی اگر چشمہ کی حریم قابل زراعت ہے تو اس میں خراج واجب ہوگا چشمہ میں نہیں

تشریح: اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ کون سا پانی عشری ہے اور کون سا خراجی چنانچہ فرمایا کہ آسمان کا پانی یعنی بارش کا پانی اور کنوئیں و چشمہ کا پانی عشری ہے اسی طرح ان دریاؤں کا پانی جن پر کسی کا قبضہ نہ ہو عشری ہے، البتہ وہ نہریں جن کو عجمی کافروں نے کھودا ہو جیسا کہ نہریں زردجرد اور اس جیسی نہریں تو وہ خراجی ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ جو نہر کافر کے تسلط میں ہو اس پر خراج ہے اور جن نہروں پر کسی کا تسلط نہیں ہے وہ عشری ہیں اس بنا پر مندرجہ ذیل نہروں میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ میں اختلاف ہو گیا۔ سیحون: (س کے فتح کے ساتھ) ترک کی نہر کا نام ہے جب حون (ج کے فتح کے ساتھ) بلخ کی نہر کا نام ہے، بعض لوگوں نے ترمذ کی نہر کا نام بتایا ہے دجلہ (دال کے کسرہ کے ساتھ) بغداد کی نہر کا نام ہے۔ اور فرات (ف کے ضمہ کے ساتھ) کوفہ کی نہر کا نام ہے۔ یہ تمام نہریں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان نہروں پر کشتیوں وغیرہ کے پل بنائے جاتے ہیں جو قبضہ کی دلیل ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان نہروں پر کسی کا تسلط نہیں ہے۔

ولاشی فی عین الخ: قیر (تارکول) یہ ایک طرح کا سیاہ روغن ہوتا ہے جس کو کشتیوں پر ملتے ہیں تاکہ کشتی میں پانی داخل نہ ہو۔ نبط (ن کے فتح و کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے) ایک قسم کا تیل جو پانی کے اوپر چھایا رہتا ہے، اور بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اس سے آگ جلانے کا کام بھی لیتے ہیں۔ جیسے مٹی کا تیل اور فی زمانہ مٹی کے تیل پر ہی اس کا اطلاق ہوتا ہے اگر یہ چشمہ عشری زمین میں ہوں تو ان پر کچھ واجب نہیں ہے کیوں کہ یہ ایلنے والے چشمے ہیں پانی کی طرح اور پانی میں عشر نہیں لہذا ان میں بھی عشر نہ ہوگا اور اگر یہ خراجی زمین میں ہوں تو اگر حریم یعنی چشمہ کے ارد گرد کی زمین قابل کاشت ہو تو ان کو اس زمین کے تابع کر کے ان میں خراج لازم ہوگا، اور اگر ارد گرد کی زمین قابل کاشت نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَصَارِفِ

(یہ) باب (زکوٰۃ کے) مصارف (کے بیان میں) ہے

مِنْهُمْ الْفَقِيرُ وَهُوَ مَنْ لَهُ أَذْنَى شَيْءٍ وَالْمُسْكِينُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَعَامِلُ الصَّدَقَةِ فَيُعْطَى بِقَدْرِ عَمَلِهِ وَالْمُكَاتَبُ فَيَعَانُ فِي فَلَاقِ رَقَبَتِهِ وَمَذْيُونٌ لَا يَمْلِكُ نَصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغَزَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُنْقَطِعُ الْحَاجِّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَابْنِ السَّبِيلِ وَهُوَ مَنْ لَهُ مَالٌ لَا مَعَّةَ.

ترجمہ: ان (مصارف زکوٰۃ) میں سے فقیر ہے اور وہ وہ ہے جس کے پاس تھوڑی چیزیں ہوں، اور مسکین ہے جس کے پاس کوئی چیز نہ ہو، اور صدقہ وصول کرنے والا عامل ہے جس کو اس کے عمل کے مطابق دیا جائے گا اور مکاتب ہے، پس اس کے گردن

آزاد کر۔ نے میں اس کی مدد کی جائے گی اور مدیون ہے (ایسا قرض دار) جو قرضہ سے زائد نصاب کا مالک نہ ہو اور جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں ہو اور وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نمازیوں سے بچھڑا ہوا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حاجیوں سے بچھڑا ہوا ہے اور مسافر جس کے گھر میں مال ہو لیکن ساتھ میں نہ ہو۔

تشریح: مصارف مصرف کی جمع ہے جس سے مراد ایسے لوگ ہیں جن کو صدقات واجبہ دئے جاسکتے ہیں اور صدقات واجبہ سے مراد زکوٰۃ، عشر، صدقہ فطر، کفارہ اور نذر کا مال ہے اور اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا قول: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُفَةُ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔ اس آیت شریفہ میں کل آٹھ مصارف بیان کئے گئے ہیں لیکن ان میں سے مؤلفۃ قلوبہم اجماع صحابہ سے ساقط کر دیئے گئے کیوں کہ مؤلفۃ قلوبہم سے ایسے لوگ مراد تھے جن کو مال دینے پر ان کے اسلام کی طرف مائل ہونے کی امید ہو ابتداء اسلام میں اس طرح کے لوگوں کو صدقات کا مال دیا جاتا تھا تاکہ وہ اسلام لے آئیں، لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے جب اسلام کو غلبہ عطا کر دیا تو آپؐ نے صحابہ کے مشورہ سے اس کو ساقط کر دیا گویا کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہو گیا اب ان مصارف کی کچھ تفصیل درج ذیل ہے۔

فقراء: فقیر کی جمع ہے اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ مال ہو لیکن وہ نصاب کی مقدار کو نہ پہنچتا ہو۔ مساکین: مسکین کی جمع ہے وہ شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو جو نان شبینہ کا محتاج ہو جیسے کہ مزدور قسم کا طبقہ جو اگر ایک دن کام نہ کرے تو کھانے کے لالے پڑ جائیں۔

والعاملین علیہا: یعنی عامل صدقہ جس شخص کو زکوٰۃ عشر وغیرہ وصول کرنے پر مامور کیا گیا ہو تو امام وقت ان کو ان کے کام کے مطابق صدقات میں سے دے گا کیوں کہ انھوں نے اپنے آپ کو اس کام کے لیے وقف کر دیا ہے لہذا ان کو ان ضروریات کی کفایت کے مطابق خرچ دینا چاہیے۔

وفی الرقاب: سے مکاتب مراد ہے اور مکاتب وہ غلام ہے جس کو اس کے آقا نے یہ کہہ دیا ہو کہ تو اتنا مال اتنے دنوں میں ادا کرنے کو تو آزاد تو اس کی گردن کو آزاد کرنے کے لیے صدقات کے ذریعہ اس کی اعانت کی جائے گی۔

والغارمین: سے مراد مدیون ہے یعنی ایسا قرض دار جو کہ مال کا تو مالک ہے لیکن اس کا پورا مال قرض میں ڈوبا ہوا ہے، یا قرض ادا کرنے کے بعد اتنا بچتا ہے جو نصاب کو نہیں پہنچتا تو اس کو بھی اس قرض ادا کرنے کے لیے صدقات کا مال دیا جاسکتا ہے، تاکہ وہ قرض سے اپنی جان چھڑائے۔

وفی سبیل اللہ: یعنی جو اللہ کے راستہ میں ہو امام ابو یوسفؒ نے اس سے وہ شخص مراد لیا ہے جو مجاہدین اور غازیوں سے بچھڑ گیا ہو، اور اس کے پاس سواری اور کھانے پینے کا سامان نہ ہو تو اس کو بھی صدقات دیئے جاسکتے ہیں اور امام محمدؒ نے حاجیوں سے بچھڑا ہوا شخص مراد لیا ہے، لیکن اس کو عام رکھا جائے تو بہتر ہے یعنی ہر وہ شخص جو کسی دینی مقصد کو لے کر نکلا ہو اور وہ ضرورت مند ہو تو اس کو بھی صدقات دیئے جاسکتے ہیں۔

واہن السہیل: اور ایسا مسافر جو پریشان حال ہو جس کی جیب کٹ گئی سامان چوری ہو گیا اب اس کے پاس کچھ نہ رہا کھانے تک کو محتاج ہو گیا ہو اگرچہ گھر میں بہت سارا مال ہو لیکن فی الوقت وہ محتاج ہو تو اس کو بھی زکوٰۃ وغیرہ کا مال دیا جاسکتا ہے۔

وَلِلْمُزَكَّىٰ صَرْفُهَا إِلَىٰ كُلِّهِمْ أَوْ إِلَىٰ بَعْضِهِمْ إِخْتِيَارًا عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ إِذَا عِنْدَهُ لَا بُدَّ أَنْ يُصْرَفَ إِلَىٰ جَمِيعِ الْأَصْنَافِ لِيُعْطَىٰ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ ثَلَاثَةٌ لِأَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ وَنَحْنُ نَقُولُ إِذَا دَخَلَ اللَّامُ عَلَىٰ الْجَمْعِ وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَىٰ الْمَعْهُودِ وَلَا عَلَىٰ الْإِسْتِغْرَاقِ يُرَادُ بِهَا الْجِنْسُ وَتَبْطُلُ الْجَمْعِيَّةُ لَمَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ فَهَهُنَا لَا يُرَادُ الْعَهْدُ وَلَا الْإِسْتِغْرَاقُ لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ هَذَا فَلَا بُدَّ أَنْ يُرَادَ أَنَّ جَمِيعَ الصَّدَقَاتِ الَّتِي فِي الدُّنْيَا لِجَمِيعِ الْفُقَرَاءِ إِلَىٰ آخِرِهِمْ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْرَمَ وَاحِدٌ وَلَيْسَ هَذَا فِي وَسْعٍ وَاحِدٍ عَلَا أَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ جَمِيعُ الصَّدَقَاتِ لِجَمِيعِ هَؤُلَاءِ لَا يَجِبُ أَنْ يُعْطَىٰ كُلُّ صَدَقَةٍ جَمِيعِ الْأَصْنَافِ وَلَا أَنْ يُعْطَىٰ ثَلَاثَةٌ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ فَصَارَ كَقَوْلِهِ الصَّدَقَةُ لِلْفَقِيرِ وَالْمَسْكِينِ إِلَىٰ آخِرِهِمْ وَلَا يُرَادُ أَنَّ الصَّدَقَةَ مَقْسُومَةٌ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ لِأَنَّهَا إِنْ قُسِمَتْ عَلَىٰ الْأَصْنَافِ فَمَا أَصَابَ الْفَقِيرَ لَاشْكَ أَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الصَّدَقَةِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَقْسُومًا أَيْضًا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ ثُلُثُ مَالِي لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَعَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بَيَانُ الْمَصْرَفِ لَا الْقِسْمَةَ.

ترجمہ اور مزکی (زکوٰۃ دینے والے) کو اختیار ہے کہ ان تمام کی طرف صرف کرے یا بعض کی طرف، امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے کہ ان کے نزدیک تمام اصناف کی طرف صرف کرنا ضروری ہے پس ہر صنف میں تین کو دے کیوں کہ اقل جمع تین ہوتی ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ جب لام جمع پر داخل ہوتا ہے اور اس کا معہود پر محمول کرنا ممکن نہیں ہوتا اور نہ استغراق پر تو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت کے معنی باطل ہو جاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول لا یحل لک النساء من بعد۔ میں کہ یہاں نہ عہد مراد ہے اور نہ استغراق اس لیے کہ اگر استغراق مراد لیا جائے تو یہ مراد لینا لازم ہوگا کہ دنیا کے تمام صدقات تمام فقراء وغیرہم کے لیے ہوں پس کسی ایک کو محروم کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ کسی کے بس میں نہیں باوجودیکہ اگر تمام صدقات کو ان تمام اصناف کے لیے مان بھی لیا جائے تو واجب نہیں ہوگا کہ ہر صدقہ تمام اصناف کو دیا جائے اور نہ یہ واجب ہوگا کہ ہر صنف میں سے تین کو دیا جائے پس ایسا ہو جائے گا کہ جیسا کہ یوں کہا ہو، الصدقة للفقیر والمسکین الی آخر۔ کے جنس صدقہ فقیر مسکین اور آخر تک کے لوگوں کے لیے ہے اور یہ بھی مراد نہیں ہو سکتا کہ (ہر) صدقہ ان تمام پر تقسیم کیا جائے، کیوں کہ اگر تمام اصناف پر تقسیم کر بھی دیا جائے تو جو فقیر کو پہنچا تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوگا، تو واجب ہوگا کہ اس کو بھی تقسیم کیا جائے (اور دور لازم آئے گا) برخلاف اس صورت کے جب کہ کوئی کہے کہ میرا مال فقراء و مساکین کے لیے ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوگا وہ مصرف بیان کر رہا ہے نہ کہ تقسیم کا بیان کرنا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مزی (زکوٰۃ دینے والے) کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ ان تمام کو دے یا کسی ایک کو دے، ہر ایک صنف کو دینا ہمارے نزدیک ضروری نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ تمام اصناف کو دینا ضروری ہے اور ہر صنف میں سے کم از کم تین کو دینا ضروری ہے، ان کی دلیل ہے کہ لام استحقاق کے لیے آتا ہے، جیسے کہ اگر یوں کہا جائے المال لزید تو مال پر زید کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اور یہاں انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ: لام کے ذریعہ کیا گیا ہے کہ صدقات فقراء کا حق ہے اور بقیہ کا وہ کے ذریعہ عطف لہذا صدقات پر ساتوں کا حق ثابت ہوا اس لیے ساتوں کو دینا ضروری ہے اور پھر فقراء و مساکین وغیرہم کو جمع کے ساتھ ذکر کیا گیا اور اقل جمع تین ہوتی ہے لہذا ہر صنف میں سے کم از کم تین کو دینا بھی ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں لام استحقاق کے لیے نہیں ہے بلکہ اختصاص کے لیے ہے یعنی یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ صدقات انھیں سات لوگوں کے لیے خاص ہیں ان کے علاوہ کسی کو نہیں دیئے جاسکتے، اور دوسری بات یہ ہے کہ الصدقات اور الفقراء والمساکین وغیرہم پر جو الف لام ہے وہ استغراق کا نہیں ہے بلکہ جنس کا ہے کیوں کہ الف لام کی اصل یہ ہے کہ وہ عہد خارجی کے لیے ہو یا استغراق کے لیے ہو اور اگر عہد خارجی یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو تو پھر جنس کے لیے ہوگا۔ یہاں عہد خارجی کا نہیں ہو سکتا کیوں کہ معبود نہیں ہے اور استغراق کا بھی نہیں ہو سکتا کیوں اس صورت میں تمام دنیا کے تمام صدقات تمام دنیا کے تمام فقراء و مساکین وغیرہم پر صرف کرنا لازم آتا ہے جو کہ امر محال ہے اور جو چیز امر محال کو مستلزم ہوتی ہے وہ خود باطل ہوتی ہے، لہذا استغراق پر بھی محمول کرنا ممکن نہ ہوا، اب ایسا لام حالہ جنس کا ماننا پڑے گا اور جنس کی صورت میں جمعیت کے معنی باطل ہو جاتے ہیں، اور یہ اصول فقہ کی مسئلہ اصل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْكِحُكَ أَبَاؤُكَ سب مانتے ہیں کہ آپ ﷺ کو اس آیت کے ذریعہ یہ بتایا گیا ہے کہ آپ ان نوبیویوں کے بعد جو موجود ہیں اب کسی عورت سے نکاح نہیں کر سکتے کہ یہاں الف لام نسا پر داخل ہوا اور چوں کہ یہاں الف لام کو عہد خارجی یا استغراق کے معنی پر محمول کرنا درست نہ تھا تو اس کو جنس پر محمول کیا گیا اور اس نے جمعیت کے معنی کو باطل کر دیا۔

وَلَا يَرَادُ أَنْ الصَّدَقَةُ الْخ: سے امام شافعیؒ کی ایک دوسری دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مندرجہ آیت میں لام استحقاق کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی وصیت کرتے ہوئے کہے ثلث مالی للفقراء والمساکین تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ اس مال کو فقراء و مساکین میں تقسیم کیا جائے کسی ایک کو محروم رکھنا جائز نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی تمام اصناف میں تقسیم کرنا ضروری ہے کسی ایک صنف کو نہیں دیا تو صدقہ ادا نہ ہوگا، تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کی بیان کردہ مثال کے حد تک تو آپ کی بات صحیح ہے کیوں کہ وہاں تقسیم ہی بیان کرنا مقصود ہے لیکن مذکورہ مسئلہ میں یہ بات صحیح نہیں ہے کیوں کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہاں مصرف کا بیان کرنا مقصود ہے تقسیم کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر تقسیم کا بیان کرنا مراد لیا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ ہر صدقہ ان تمام پر مقسوم ہے اب اگر تمام پر تقسیم کر دیا گیا اب جو فقیر کے حصہ میں آیا اس پر بھی لام حالہ صدقہ کا لفظ صادق ہوگا تو پھر یہ لازم آئے گا کہ اس کو بھی تقسیم کیا جائے اسی طرح تقسیم در تقسیم لازم آئے گی جو دور کو

مستلزم ہے اور دور باطل ہے لہذا یہ بھی باطل ہوگی لہذا لازم ہوا کہ لام کو بیان مصرف کے لیے مانا جائے نہ کہ تقسیم کے لیے۔
 لَا إِلَىٰ بِنَاءٍ مَّسْجِدٍ وَكَفْنٍ مَّيِّتٍ وَقَضَاءٍ ذَنْبِهِ وَلِمَنْ مَّائْتَقٌ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يُمْلِكَ أَحَدُ
 الْمُسْتَحْقِّينَ فَلِهَذَا قَالَ فِي الْمُنْتَصَرِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْكُلِّ أَوْ الْبَعْضِ تَمْلِيكًا وَلَا إِلَىٰ مَنْ
 بَيْنَهُمَا وَلَا دَاوَةَ أَوْ زَوْجِيَّةً أَيْ لَا يُعْطَىٰ أَصْلُهُ وَإِنْ عَلَا وَفَرَعُهُ وَإِنْ سَفَلَ وَلَا يُعْطَىٰ الزَّوْجُ
 زَوْجَتَهُ وَلَا الزَّوْجَةُ زَوْجَهَا وَ مَمْلُوكُهُ أَيْ مَمْلُوكُ الْمَرْكَبِيِّ وَعَبْدًا عَتَقَ بَعْضُهُ وَغَنِيٌّ
 وَ مَمْلُوكُهُ أَيْ مَمْلُوكُ الْغَنِيِّ وَالْمُرَادُ غَيْرُ الْمَكَاتِبِ إِذْ يَجُوزُ أَنْ يُوْدَىٰ إِلَىٰ مَكَاتِبِ الْغَنِيِّ
 وَطِفْلُهُ أَيْ طِفْلُ الرَّجُلِ الْغَنِيِّ وَبَنِي هَاشِمٍ وَهُمْ أَلْ عَلِيُّ وَعَبَّاسٌ وَجَعْفَرٌ وَعَقِيلٌ وَالْحَارِثُ
 بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَمَوَالِيَهُمْ أَيْ مُعْتَقَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ ذِمِّيٍّ وَ جَاَزَ غَيْرَهَا إِلَيْهِ أَيْ جَاَزَ أَنْ
 يُصْرَفَ إِلَىٰ الذِّمِّيِّ صَدَقَةً غَيْرَ الزَّكَاةِ.

ترجمہ (اور مال زکوٰۃ کو) مسجد کی تعمیر میں میت کے کفن میں میت کا قرض ادا کرنے میں اور غلام کو خرید کر آزاد کرنے کے ثمن میں خرچ نہیں کر سکتے، کیوں کہ زکوٰۃ کا مستحقین میں سے کسی کو مالک بنانا ضروری ہے، پس اسی وجہ سے مختصر میں یوں کہا پس صرف کرے تمام مستحقین یا بعض کی طرف بطور تملیک کے، اور ان پر بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے جن کا آپس میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہو۔ یعنی اپنی اصل کو نہیں دے سکتا اگرچہ اوپر تک ہو اور اپنی فرع کو بھی نہیں دے سکتا اگرچہ نیچے تک ہو، اور شوہر اپنی بیوی کو نہیں دے سکتا اسی طرح بیوی اپنے شوہر کو نہیں دے سکتی اور مزرکی اپنے مملوک غلام کو نہیں دے سکتا اور اس غلام کو بھی نہیں دے سکتا یعنی غنی کے غلام کو مکاتب کے علاوہ کیوں کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز ہے اور مالدار آدمی کے چھوٹے بچہ کو اور بنو ہاشم کو (زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے) اور وہ حضرت علیؑ اور حضرت عباسؑ اور حضرت جعفر و عقیلؑ اور حارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہیں، اور ان کے موالی یعنی ان کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی (زکوٰۃ نہیں دے سکتے) اور ذمی کو بھی نہیں دے سکتے البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات ذمی کو دے سکتے ہیں یعنی ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات دے سکتے ہیں۔

تشریح: مصارف زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنفؒ غیر مصرف کا بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مسجد کی تعمیر میں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی اسی طرح میت کے کفن دفن کے لیے زکوٰۃ کا مال نہیں دے سکتے اسی طرح میت کا قرض زکوٰۃ کے مال سے ادا نہیں کیا جاسکتا اسی طرح کسی غلام کو خرید کر کے آزاد کرنا مقصود ہو تو اس میں بھی مال زکوٰۃ استعمال نہیں کر سکتے یعنی اگر کوئی یہ چاہے کہ مال زکوٰۃ سے کسی غلام کو خرید کر کے آزاد کر دے تو اس میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیوں کہ مال زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے یعنی مصارف زکوٰۃ میں سے کسی کو اس مال کا مالک بنانا شرط ہے اور کیوں کہ ان صورتوں میں تملیک نہیں پائی جارہی ہے اس لیے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

وَلَا إِلَىٰ مَنْ بَيْنَهُمَا الْخ: جن لوگوں کا آپس میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہو وہ آپس میں ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے،

آدی اپنے باپ دادا، پردادا اور بیٹے پوتے پڑپوتے نیچے تک کسی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اسی طرح شوہر اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی، کیوں کہ ان لوگوں کے مال کے منافع ایک دوسرے میں دائر رہتے ہیں اس لیے تملیک مکمل طور پر نہیں پائی جاتی، اسی طرح آدی اپنے غلام کو (مکاتب کے علاوہ) جو قن ہے یا اس غلام کو جس کا بعض حصہ آزاد کر چکا ہو زکوٰۃ نہیں دے سکتا کیوں کہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہوتی ہے اسی وجہ سے غنی کے غلام کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے البتہ غنی کے مکاتب کو دے سکتے ہیں، کیوں کہ وہ فک رقبہ کا مصداق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام (قن) اپنے لیے ملکیت کا حق نہیں رکھتا اور مکاتب کو ملکید حاصل ہو جاتا ہے لہذا مکاتب میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں اس طرح غنی (مالدار) کے چھوٹے بچے کو جو ابھی نابالغ ہو زکوٰۃ نہیں دے سکتے کیوں کہ وہ اپنے باپ کے تابع ہو کر غنی شمار ہوگا۔

وہنی ہاشم: بنو ہاشم کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے اور یہ حکم ان کے اکرام کی بنا پر ہے اور بنو ہاشم حضرت عباسؓ اور حضرت حارثؓ بن عبدالمطلب (یہ دونوں آپ ﷺ کے چچا ہیں) اور حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت عقیلؓ (یہ آپ ﷺ کے چچا ابوطالب کی اولاد ہیں) کی اولاد ہیں اسی طرح ان بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ مولى القوم من انفسهم۔

ولا الی ذمی: ذمی کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا خلہا من اغبیانہم وردھا الی فقرانہم کے زکوٰۃ مسلمانوں کے مالداروں سے لے کر مسلمانوں کے فقراء کو دے دو، البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات ذمی کو دے سکتے ہیں۔

دَفَعَ إِلَى مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ مَصْرُفٌ قَبْلَ أَنْ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتِبُهُ يُعِيذَهَا وَإِنْ بَانَ غِنَاهُ أَوْ كُفْرُهُ أَوْ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ أَوْ هَاشِمِيٌّ لَمْ يُعِذْ خِلَافًا لِابْنِ يُوسُفَ رَحَّبَ دَفَعَ مَا يُغْنِيهِ عَنِ السُّؤَالِ لِيَوْمٍ وَكُرْهَ دَفَعَ مَتْنِي دِرْهَمٍ إِلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مَذْيُونٍ وَنَقَلَهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ إِلَّا إِلَى قَرِيبِهِ أَوْ إِلَى أَخْوَجَ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ.

ترجمہ: اگر (کسی شخص نے) ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کے بارے میں گمان تھا کہ یہ مصرف ہے پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو زکوٰۃ کا اعادہ کرے۔ (دوبارہ زکوٰۃ دے) اور اگر اس کا غنی ہونا ظاہر ہو یا کافر ہونا ظاہر ہو یا یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ یا بیٹا یا ہاشمی ہے تو اعادہ نہ کرے (دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں) اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اور مستحب ہے کہ اتنا دیا جائے جو اس کو ایک دن کے سوال سے بے نیاز کر دے اور دو سو درہم ایک فقیر کو دینا جس پر کچھ دین نہ ہو مکروہ ہے اور ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنا (بھی مکروہ ہے) مگر اپنے قریبی رشتہ دار یا اپنے شہر والوں سے زیادہ حاجت مندوں کو (دینے کے لیے منتقل کرنا مکروہ نہیں ہے)

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو مصرف گمان کر کے زکوٰۃ دیدی اور بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مصرف نہیں تھا تو کیا کرے۔ تو حکم یہ

ہے کہ اگر ملکیت کی تبدیلی واقع ہوگئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں اور اگر ملکیت کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تو اعادہ کرنا پڑے گا۔ مثلاً اپنے غلام یا مکاتب کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دیدی تو اعادہ ضروری ہے اور اگر کسی کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ تھا یا بیٹا تھا یا ہاشمی تھا، تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ملکیت کی تبدیلی واقع ہوگئی اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب بالیقین اس کا غیر مصرف ہونا معلوم ہو گیا تو زکوٰۃ کا اعادہ ضروری ہے کیوں کہ یقین کے مقابلہ میں ظن کی کوئی حقیقت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی وسعت کے مطابق عمل کر لیا کہ اپنے ظن کے مطابق مصرف کو مالک بنا دیا اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے حضرت یزید ابن معنؓ نے ایک شخص کو مصرف سمجھ کر اپنی زکوٰۃ دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ ان کے والد حضرت معنؓ ہی تھے تو حضرت یزیدؓ نے کہا کہ میں نے آپ کو دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا بات نبی کریم ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے یزید تیرے لیے تیری نیت کے مطابق ہے، (یعنی تو نے زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کی تھی تیری زکوٰۃ ادا ہوگئی) اور اے معن جو تم نے لے لیا وہ تمہارے لیے ہے یعنی تم حقیقتاً مصرف ہو اس لیے اس کے لینے میں تمہیں کوئی حرج نہیں ہے۔

و حسب دفع الخ: یعنی یہ مستحب ہے کہ ایک مصرف کو کم از کم اتنا دیا جائے جو اس کو ایک دن کے لیے سوال وغیرہ سے بے نیاز کر دے۔ لیکن کسی ایک کو دو سو درہم دینا مکروہ ہے البتہ اس پر دین ہو تو دین کے مطابق دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ونقلها الى بلد آخر: مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا مکروہ ہے لیکن اگر دوسرے شہر میں اس کا قریبی رشتہ دار رہتا ہو جو ضرورت مند بھی ہو تو پھر منتقل کرنے میں کوئی حرج نہیں یا اس شہر کے مقابلہ میں دوسرے شہر کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہیں یا ان کو دینے میں دینی اعتبار سے زیادہ فائدہ ہے جیسے کہ طلباء مدارس وغیرہ تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ المحرور وغیرہ۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

(یہ) باب صدقۃ الفطر (کے بیان میں) ہے

تشریح: صدقات میں زکوٰۃ کا درجہ سب سے اہم و اعلیٰ ہے کیوں کہ وہ فرض ہے اور اس کے بعد صدقۃ الفطر کا درجہ ہے کیوں کہ وہ واجب ہے اس لیے مصنفؒ زکوٰۃ کے احکام و متعلقات سے فارغ ہونے کے بعد صدقۃ الفطر کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔

صدقۃ الفطر ماہ رمضان المبارک کے روزوں کی تکمیل کی خوشی میں اللہ تعالیٰ نے شوال المکرم کے پہلے دن کو کھانے پینے اور خوشی کا دن بنا دیا اور اس دن اللہ کی طرف سے بندوں کی ضیافت ہوتی ہے بندے اس دن اللہ کے مہمان ہوتے ہیں لہذا کوئی بندہ اللہ کی اس ضیافت سے محروم نہ رہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے مالداروں پر اس صدقہ کو واجب کیا تاکہ کوئی فقیر و مسکین اس ضیافت کے دن کھانے پینے سے محروم نہ رہے اور اس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے مالداروں کو یہ خوشخبری دی کہ تمہارے روزوں

میں جو کمی کوتاہی ہوئی ہوگی اس صدقہ کے ذریعہ سے اس کو زائل کر دوں گا جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: زکوٰۃ الفطر طہرۃ للصائم من اللغو والرفث وطعمۃ للمساکین کے صدقہ فطر روزہ رکھنے والے کے لیے لغو اور رفث سے پاک کرنے والا ہے، اور مسکینوں کے واسطے طعام ہے یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے اور ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شریعت میں صدقہ فطر وہ صدقہ ہے جو بطور عبادت و طہارت ازراہ ترجمہ دیا جاتا ہے۔

وہی من بُرّ أو دقیقہ أو سویقہ أو زبیب نصف صاع ومن تمر أو شعیر صاع مما یسع فیہ ثَمَانِیۃ اَرطالٍ مِنْ مَجٍّ أَوْ عَدَسٍ. الصَّاعُ کَيْلٌ یَسَعُ فِیْهِ ثَمَانِیۃُ اَرطالٍ فَقَدَرُ بِشَمَانِیۃِ اَرطالٍ مِنَ الْمَجِّ وَهُوَ الْمَاشُ أَوْ مِنَ الْعَدَسِ وَانَّمَا قَدَرُ بِهِمَا لِیَقْلِبَ التَّفَاوُتَ بَيْنَ حَبَاتِهِمَا عِظْمًا وَصِغْرًا وَتَخْلُخَلًا وَاکْتِنَازًا بِخِلَافِ غَیْرِهِمَا مِنَ الْحُبُوبِ فَإِنَّ التَّفَاوُتَ فِیْهَا کَثِیْرٌ غَايَۃُ الْکَثْرَةِ.

ترجمہ | اور وہ گیہوں یا اس کے آٹے یا اسکے ستو اور مقہ (کشمش) سے نصف صاع ہے اور کھجور یا جو سے ایک صاع ہے۔ ایسا صاع جس میں ماش یا مسور کے آٹھ رطل سماتے ہوں، صاع ایک ایسا پیانہ ہے جس میں آٹھ رطل کی گنجائش ہو اور آٹھ رطل کی یہ پیمائش ماش یا مسور کی دال سے مقدار کی گئی ہے اور (یہ پیمائش ماش یا مسور سے) اس لیے مقدار کی گئی ہے کیوں کہ ان کے دانوں پر بڑے چھوٹے ہونے اور ٹھوس (بھرے ہوئے ہونے) اور کھوکھلے (اندر سے خالی) ہونے میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے برخلاف ان کے علاوہ اور دانوں میں کے ان میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔

تشریح: سب سے پہلے مصنف صدقہ فطر کی مقدار بیان فرما رہے ہیں کہ گیہوں یا گیہوں کا آٹا یا اس کے ستو (سوچی، روا) سے اور منقہ (سوکھی انگور) سے نصف صاع ہے اور جو اور خورما (سوکھی کھجور) سے ایک صاع۔

مما یسع فیہ الخ: صاع کی تعیین کے بارے میں ہمارے ائمہ میں اختلاف ہے طرفین کے نزدیک صاع سے وہ صاع مراد ہے جو آٹھ رطل کا ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ صاع مراد ہے جو پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہو یہی قول امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

مصنفؒ نے طرفین کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول احناف کے نزدیک مختار ہے البتہ اناج کے دانوں میں تفاوت بہت ہوتا ہے اس لیے مصنفؒ نے فرمایا کہ ایسا صاع ہونا چاہیے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور کی دال سما سکے کیوں کہ مسور اور ماش کی دال میں عام طور پر کیڑا نہیں لگتا اس لیے ان کے دانوں میں خول (کھوکھلا پن) نہیں ہوتا اور یہ ٹھوس ہوتے ہیں اور ان کے دانے عام طور پر ایک ہی سائز کے ہوتے ہیں اور چھوٹے بڑے نہیں ہوتے، اس بنا پر ان میں زیادہ تفاوت نہیں۔ تا اس لیے ان کا اعتبار کیا البتہ آج کے دور میں صاع وغیرہ کا رواج نہیں رہا بلکہ کلو گرام وغیرہ کا رواج چل گیا ہے اس لیے ایک صاع کا اندازہ ساڑھے تین سیر اور نصف صاع کا اندازہ پونے دو سیر سے کر لیا گیا ہے لہذا اگر گیہوں کے ذریعہ صدقہ فطر ادا کیا جا رہا ہو تو پونے دو سیر گیہوں یا اس کی قیمت دی جائے ہمارے علماء نے قیمت دینے کو زیادہ بہتر گردانا ہے کیوں کہ اس میں فقیر کے لیے زیادہ

سہولت اور فائدہ ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنی ہر ضرورت پوری کر سکتا ہے۔

وَالَّذِي قَدْ وَزَنْتُ الْمَاشَ وَالْحِنْطَةَ الْجَيِّدَةَ الْمُكْتَنَزَةَ وَالشَّعِيرَ وَجَعَلْتُهَا فِي الْمِكْيَالِ فَلِالْمَاشِ أَثْقَلُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالْحِنْطَةُ مِنَ الشَّعِيرِ فَلِالْمِكْيَالِ الَّذِي يَمْلَأُ بِشَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ مِنَ الْمَخِ يَمْلَأُ بِأَقْلٍ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ مِنَ الْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ الْمُكْتَنَزَةِ فَلَا حَوْطَ فِيهِ أَنْ يَقْدَرَ الصَّاعُ بِشَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ مِنَ الْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ لِأَنَّهُ إِنْ قُدِّرَ بِالْحِنْطَةِ الْجَيِّدَةِ الْمُكْتَنَزَةِ فَكُلَّمَا يُجْعَلُ فِيهِ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ مِنْ مِثْلِ تِلْكَ الْحِنْطَةِ يَمْلَأُ بِهَا وَإِنْ كَانَ يَمْلَأُ بِأَقْلٍ مِنْ تِلْكَ الْحِنْطَةِ إِذَا كَانَتِ الْحِنْطَةُ مُتَخَلِّخَةً لَكِنْ إِنْ قُدِّرَ بِالْمَخِ يَكُونُ أَصْغَرُ مِنَ الْأَوَّلِ وَلَا يَسَعُ فِيهِ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْحِنْطَةِ فَيَكُونُ الْأَوَّلُ أَحْوَطَ ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الصَّاعُ هُوَ الصَّاعُ الْعِرَاقِيُّ وَأَمَّا الْحِجَازِيُّ فَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطْلٍ فَالْوَاجِبُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنَ الْحِنْطَةِ نِصْفُ صَاعٍ مِنَ الْحِجَازِيِّ وَعِنْدَنَا نِصْفُ صَاعٍ مِنَ الْعِرَاقِيِّ وَهُوَ مَنَوَانٌ عَلَى أَنَّ الْمَنْ أَرْبَعُونَ إِسْتَارًا وَالْإِسْتَارُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ وَنِصْفُ مِثْقَالٍ فَالْمَنْ مِائَةٌ وَثَمَانُونَ مِثْقَالًا.

ترجمہ اور بے شک میں نے وزن کیا ماش کو اور ٹھوس عمدہ گیہوں کو اور بکو کو اور ان کو میں نے پیانہ میں ڈالا تو ماش گیہوں کے مقابلہ میں زیادہ ثقیل تھی اور گیہوں بکو کے مقابلہ میں (زیادہ ثقیل تھے) پس وہ کیل (پیانہ) جو آٹھ رطل ماش سے بھرتا ہے وہ ٹھوس عمدہ گیہوں کے آٹھ رطل سے کم میں بھر جاتا ہے۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ ایسے صاع سے اندازہ لگایا جائے جو آٹھ رطل عمدہ گیہوں کی مقدار کا ہے۔ اس لیے کہ اگر ٹھوس عمدہ گیہوں (کے آٹھ رطل والے صاع) سے اندازہ لگایا جائے تو جب بھی اس میں اس جیسے آٹھ رطل گیہوں ڈالے جائیں تو وہ اس سے بھر جائے گا، اگرچہ کہ وہ اس گیہوں سے جو کھوکھلے ہوں (آٹھ رطل سے) کم مقدار میں بھر جائے گا۔ لیکن اگر صاع کا اندازہ ماش کے ذریعہ کیا جائے تو وہ صاع پہلے صاع کے مقابلہ میں (جس کا اندازہ آٹھ رطل عمدہ گیہوں سے کیا گیا تھا) چھوٹا ہوگا اور اس میں اور اس میں گیہوں کی مختلف قسموں کے آٹھ رطل نہیں ساسکیں گے، پس پہلا صاع زیادہ احتیاط والا ہوگا پھر جان لے کہ یہ صاع وہی ہے جو صاع عراقی کہلاتا ہے، اور بہر حال حجازی صاع تو وہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے، پس امام شافعی کے نزدیک حجازی صاع سے نصف صاع گیہوں واجب ہیں، اور ہمارے نزدیک عراقی صاع سے نصف صاع واجب ہے، اور وہ دوسن ہیں اس اعتبار سے کہ من چالیس استار کا ہو اور ایک استار چار مِثْقَال اور نصف مِثْقَال کا ہو (ساڑھے چار مِثْقَال کا) پس اس اعتبار سے ایک من ایک سو اسی مِثْقَال کا ہوگا۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ میں نے ماش اور عمدہ گیہوں کے ذریعہ تجربہ کر کے دیکھا کہ کونسا صاع چھوٹا ہے اور کون سا بڑا۔ تو پایا کہ وہ صاع جو آٹھ رطل ماش کے برابر ہے اس صاع کے مقابلہ میں جو آٹھ رطل گیہوں کے برابر ہے چھوٹا ہے کیوں کہ ماش گیہوں کے مقابلہ میں ثقیل اور وزنی ہوتی ہے اس لیے اس صاع کا اعتبار کرنا جو آٹھ رطل گیہوں کے برابر ہو زیادہ بہتر ہے کیوں

کہ احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ فقیروں کے فائدہ کو مد نظر رکھا جائے۔

وہو منوان الخ: شارحؒ نے واضح کیا کہ احناف کے نزدیک صاع عراقی کا اعتبار ہے نہ کہ صاع حجازی کا، اور صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور نصف صاع من کے اعتبار سے دو من کا ہوتا ہے (من سے مراد وہ من نہیں جو آج کل رائج ہے کہیں ہیں کلوگرام اور کہیں چالیس کلوکا) بلکہ وہ من مراد ہے جو چالیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اس اعتبار سے ایک من ایک سو اسی مثقال کا ہوگا اور دو من یعنی نصف صاع تین سو ساٹھ مثقال کا ہوگا اگر ان اوزان وغیرہ کی زیادہ تحقیق مقصود ہو تو مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی اوزان شریعہ سے رجوع کریں اس میں تمام چیزیں تفصیل سے مذکور ہیں۔

وَمَنَوَانُ بُرًّا جَارَ خِلَافًا لِّمُحَمَّدٍ فَإِنَّ عِنْدَهُ لَا بُدَّ أَنْ يُقَدَّرَ بِالْكَيْلِ وَأَدَاءُ الْبَرِّ لِي مَوْضِعٍ يُشْتَرَى بِهِ الْأَشْيَاءَ أَحَبُّ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ آدَاءُ الدَّرَاهِمِ أَحَبُّ.

ترجمہ اور دو من گے ہوں دینا جائز ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کیل سے مقدار کرنا (ناپنا) ضروری ہے، اور ایسی جگہ میں جہاں گے ہوں کے ذریعہ اشیاء خریدی جاتی ہوں گے دینا افضل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دراہم ادا کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

تشریح: اشیاء کا جو اندازہ کیا جاتا ہے وہ یا تو وزن سے کیا جاتا ہے یا کیل سے جیسے کہ من ہے مثقال ہے رطل ہے سیر ہے کلو ہے، یہ وزن ہے اور صاع، لیٹر وغیرہ کیل ہیں، اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ صدقہ فطر وزن سے اندازہ کر کے ادا کیا جائے یا کیل سے تو امام محمدؒ کے نزدیک کیل سے اندازہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ احادیث میں جہاں بھی صدقہ فطر کا ذکر ہے وہاں صاع یا نصف صاع کا تذکرہ ہے دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ اول تو صاع کی مقدار میں اختلاف ہے دوسرے گے ہوں کے عمدہ و ٹھوس ہونے نہ ہونے کی وجہ سے بھی فرق پڑتا ہے۔ جو گے ہوں عمدہ و ٹھوس نہ ہوں اگر ان کا اندازہ کیل کے ذریعہ کیا جائے تو وہ وزن کے اعتبار سے کم ہو جائیں گے، ان گے ہوں کے مقابلہ میں جو عمدہ و ٹھوس ہوں اسی لیے وزن کے ذریعہ ادائیگی احسن و احوط ہے۔

وَأَدَاءُ الْبَرِّ الخ: صدقہ فطر کی ادائیگی گے ہوں کے ذریعہ کی جائے یا اس کی قیمت کے ذریعہ اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ گے ہوں کے ذریعہ ادائیگی بہتر ہے، کیوں کہ اس میں سنت کی موافقت ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دراہم یعنی قیمت کے ذریعہ ادائیگی افضل ہے کیوں کہ فقر کی حاجتیں مختلف ہوتی ہیں اور دراہم اس کی حاجتوں کے پورا کرنے میں زیادہ مددگار ہوتے ہیں، بالمقابل گے ہوں کے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر گے ہوں کے ذریعہ دوسری اشیاء خریدی جاسکتی ہوں تو گے ہوں دینا افضل ہے ورنہ قیمت۔ بعض نے کہا کہ اگر خوشحالی کا زمانہ ہو تو قیمت دینا افضل ہے اور اگر قحط کا زمانہ ہو تو گے ہوں دینا افضل ہے۔

وَتَجِبُ عَلَى حُرِّ مُسْلِمٍ لَهُ نِصَابُ الزَّكَاةِ وَإِنْ لَمْ يَنْبَغِ وَقَدْ ذُكِّرْنَا فِي أَوَّلِ كِتَابِ الزَّكَاةِ أَنَّ النِّمَاءَ بِالْحَوْلِ مَعَ الثَّمَنِ أَوْ السُّومِ أَوْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ فَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابُ الزَّكَاةِ أَيْ

بِصَابٍ فَاضِلٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَدِ الثَّمَنِينَ أَوْ السَّوَائِمِ أَوْ مَالِ التِّجَارَةِ
تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَإِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْأَمْوَالِ كَذَّارٍ
لَا يَكُونُ لِلْمُسْكِنِ وَلَا لِلتِّجَارَةِ وَقِيمَتُهَا تَبْلُغُ النَّصَابَ تَجِبُ بِهَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ مَعَ أَنَّهُ
لَا تَجِبُ بِهَا الزَّكَاةُ وَبِهِ تَحْرُمُ الصَّدَقَةُ فَهَذَا النَّصَابُ بِصَابٍ حَرَمَانَ الزَّكَاةِ وَلَا يُشْتَرَطُ
فِيهِ النَّمَاءُ بِخِلَافِ نَصَابِ وَجُوبِ الزَّكَاةِ.

ترجمہ اور (صدقہ فطر) واجب ہے ہر اس مسلمان پر جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب موجود ہو اگر چہ نامی نہ ہو، اور ہم نے کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں ذکر کیا تھا کہ نماز حول کے ذریعہ ہوتا ہے، ثمنیت کے ساتھ سائمہ ہونے یا نیت تجارت کے ساتھ پس جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہو یعنی ایسا نصاب جو اس کی حاجتِ اصلیہ سے زائد ہو پس اگر وہ احدا الثمنین میں سے ہو یا سائمہ ہو یا مال تجارت ہو تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا اگرچہ اس پر سال نہ گزرے اور اگر ان اموال کے علاوہ ہو جیسے ایسا گھر جو نہ سکونت کے لیے نہ تجارت کے لیے اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے تو اس کی بنا پر صدقہ فطر واجب ہوگا باوجود اس کے کہ اس کی بنا پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور اس نصاب سے صدقہ لینا حرام ہو جاتا ہے۔ پس یہ نصاب حرمان زکوٰۃ کا نصاب ہے کہ اس میں نماز شرط نہیں ہے برخلاف وجوب زکوٰۃ کے نصاب کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کے لیے نصاب شرط ہے لیکن زکوٰۃ اور صدقہ فطر میں یہ فرق ہے کہ زکوٰۃ کے لیے نصاب نامی اور حولان حول شرط ہے، صدقہ فطر کے وجوب کے لیے صرف نصاب کا ہونا کافی ہے، اگرچہ نامی نہ ہو اور حولان حول بھی شرط نہیں ہے کیوں کہ حولان حول نماز کی دلیل ہے اسی بنا پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے مال نامی، یعنی سائمہ ہونا یا ثمنیت کا ہونا یا نیت تجارت ہونے کے ساتھ ساتھ حولان حول بھی شرط ہے اسی وجہ سے اگر کسی کے پاس ایسا مکان ہے جو نہ تو سکونت کا ہے یعنی اس میں خود نہیں رہتا بلکہ وہ اپنے کسی اور ذاتی مکان میں رہتا ہے اور نہ تجارت کا ہے یعنی وہ مکانوں کی تجارت بھی نہیں کرتا جیسے کہ بلڈر لوگ مکانات بنا کر بیچتے ہیں بلکہ وہ اس مکان کو کرایہ پر دیتا ہے تو اگر اس مکان کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے تو اس پر صدقہ فطر تو واجب ہوگا لیکن زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ وجہ وہی نامی ہونے نہ ہونے کی شرط ہے کہ مکان کا مال نامی میں شمار نہیں ہے۔

وبہ تحرم الصدقة: یعنی اگر کسی کے پاس ایسا مال ہے جو نامی تو نہیں ہے اور اس کی حاجتِ اصلیہ سے زائد ہے، اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہے مثلاً مکان غیر مسکونہ، کارخانہ، کاروغیرہ کے ان کے غیر نامی ہونے کی بنا پر ان کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، لیکن ان کی بنا پر صدقہ و زکوٰۃ کا لینا حرام ہو جاتا ہے اس کو نصاب حرمان زکوٰۃ بھی کہتے ہیں، اس نصاب میں بھی نماز کی شرط نہیں ہوتی۔

لِنَفْسِهِ وَطِفْلِهِ فَقِيرًا وَخَادِمِهِ مِلْكًا وَلَوْ مُدْبِرًا وَأُمٌّ وَلَدٍ أَوْ كَافِرًا لَا لِرِزْوَجَتِهِ وَوَلَدِهِ الْكَبِيرِ
وَطِفْلِهِ الْغَنِيِّ بَلْ مِنْ مَالِهِ وَمُكَاتِبِهِ وَعَبْدِهِ لِلتِّجَارَةِ وَعَبْدٌ لَهُ أَبَقَ إِلَّا بَعْدَ عَوْدِهِ وَلَا لِعَبْدٍ أَوْ

عَبِيدَ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ عَلَى أَحَدِهِمَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَتَجِبُ عَلَيْهِمَا وَلَوْ بَيْعَ
بِخْيَارٍ أَحَدِهِمَا فَعَلَى مَنْ يُصِيرُ لَهُ بَطْلُوعُ فَجْرِ الْفِطْرِ فَتَجِبُ لِمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وَلَدَ قَبْلَهُ أَوْ
قَبْلَ الطَّلُوعِ هَذَا عِنْدَنَا وَأَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ فَمَنْ أَسْلَمَ فِي اللَّيْلَةِ أَوْ
وُلِدَ فِيهَا لَا تَجِبُ عِنْدَهُ.

ترجمہ (صدقہ فطر واجب ہے) اپنے آپ کی طرف سے اپنے چھوٹے فقیر لڑکے کی طرف سے اور اپنے ملکیت والے خادم (غلام) کی طرف سے اگرچہ مدبر اور ام ولد ہو یا کافر ہو، اپنی بیوی اور بڑے لڑکے اور چھوٹے مالدار لڑکے کی طرف سے (صدقہ فطر) واجب نہیں ہے بلکہ اس کے مال سے واجب ہے اور مکاتب غلام اور تجارت کے غلام اور وہ غلام جو بھاگ چکا ہو (ان کی طرف سے بھی صدقہ فطر واجب نہیں ہے) مگر اس غلام کے لوٹ آنے کے بعد اور نہ اپنے غلام یا غلام موں کی طرف سے جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں دونوں میں سے کسی پر بھی واجب نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مالکوں پر واجب ہوگا۔ اور اگر (بائع یا مشتری) دونوں میں سے کسی ایک کے خیار شرط کے ساتھ بیچا گیا ہو تو اس پر واجب ہوگا جس کے لیے وہ طلوع فجر فطر کے وقت ہوگا۔ پس (صدقہ فطر) واجب ہوگا جو طلوع فجر سے قبل اسلام لے آئے یا (طلوع سے قبل) پیدا ہوا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک (عید کی رات کے) غروب شمس کے اعتبار سے واجب ہوگا۔ پس جو (عید الفطر کی) رات میں اسلام لے آئے یا اس میں پیدا ہوا ان کے نزدیک اس پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے۔

تشریح: یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ مالک نصاب ہونے کے بعد صدقہ فطر کا دار و مدار رؤس پر ہوتا ہے۔ یعنی آدمی پر ان تمام رؤس کی طرف سے صدقہ واجب ہوتا ہے جو اس کی کفالت میں ہوں اور اس کو ان پر کامل ولایت حاصل ہو جیسے کہ چھوٹا بچہ جو کہ فقیر ہو یعنی اس کی ملکیت میں نصاب کے برابر مال نہ ہو اگر وہ نصاب کا مالک ہو تو اس کے مال میں سے اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا، اسی طرح وہ خادم جو اس کی ملکیت میں ہے اگرچہ مدبر یا ام ولد ہی کیوں نہ ہو یا کافر ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ یہ اس کی کفالت میں بھی ہوتے ہیں اور ان پر اس کی ولایت تامہ بھی ہوتی ہے۔ البتہ بیوی، بالغ اولاد، مکاتب کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ اگرچہ آدمی کی کفالت میں ہوں لیکن ان پر ولایت تامہ حاصل نہیں ہوتی، ہاں اگر وہ خود صاحب نصاب ہوں تو ان پر اپنے مال میں سے صدقہ فطر واجب ہوگا، اس کے باوجود اگر آدمی اپنی بیوی یا بڑی اولاد کی طرف سے ادا کر دے تو استحساناً جائز ہے۔

اسی طرح عبد تجارت یعنی وہ غلام جو بیچنے کے لیے خریدا ہو تو اس کی طرف سے بھی صدقہ فطر واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ مال تجارت ہونے کی بنا پر اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور سال میں دو صدقات ایک نفس پر واجب نہیں ہوتے، اسی طرح اس غلام کی طرف سے بھی صدقہ فطر واجب نہیں ہے، جو بھاگ گیا ہو کیوں کہ اس پر عدم تصرف کی بنا پر ولایت تامہ باقی نہیں رہی، اسی حکم میں عبد مغضوب بھی ہے، اسی طرح مشترک غلام میں بھی صدقہ فطر واجب نہیں ہے، ولایت تامہ نہ ہونے کی وجہ

سے اس لیے کہ ان میں سے کوئی بھی اس کا مکمل مالک نہیں ہے۔

اسی طرح اگر دو سے زائد غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں مالکوں میں سے کسی پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا، کیوں کہ ان میں سے کوئی بھی ان غلاموں کا مکمل مالک نہیں ہے اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ان مشترک غلاموں کے حصوں کو جمع کر کے اگر کسی کے حصہ میں مکمل غلام ہو جاتا ہو تو اس پر مکمل غلام کا صدقہ فطر واجب ہوگا، مثلاً اگر دو آدمیوں میں پانچ غلام مشترک ہیں اور دونوں برابر کے حصہ دار ہیں تو ہر ایک کے حصہ میں ڈھائی ڈھائی غلام ہوگا، تو ان دونوں پر دو مکمل غلاموں کا صدقہ فطر واجب ہوگا، اور نصف کی طرف سے واجب نہ ہوگا اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلاموں میں تقسیم و بٹوارہ جائز نہیں ہے اس لیے امام صاحب کے اعتبار سے دونوں مالکوں میں سے کوئی بھی مکمل غلام کا مالک نہیں ہے، اگرچہ ان میں سے ہر ایک پانچ نصف غلاموں کا مالک ہے لہذا دونوں میں سے کسی کی ولایت تامہ کسی غلام پر ثابت نہیں ہے اس لیے کسی پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک چوں کہ تقسیم جائز ہے اس لیے دونوں میں سے ہر ایک مکمل غلام کا مالک ہو سکتا ہے، اس لیے وہ جتنے مکمل غلاموں کا مالک ہوگا ان کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوگا ناقص کی طرف سے نہیں۔

ولو بیع بخیار احدہما الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے غلام کی بیع کی خیار شرط کے ساتھ اور خیار باقی رہتے ہوئے عید الفطر کا دن آ گیا تو اب اس کا صدقہ کون ادا کرے تو صاحب وقایہ نے فرمایا کہ عید الفطر کی طلوع فجر کے وقت جس کے لیے ملک ثابت ہوگی اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو کس پر واجب ہوگا اور دوسرے وجوب میں کس وقت کا اعتبار ہوگا، پہلی بات کی تفصیل تو یہ ہے کہ ہمارے نزدیک توقف کریں گے، اور دیکھیں گے کہ عید الفطر کے دن ملک کس کے لیے ثابت ہوتی ہے، اگر صاحب خیار نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو مشتری پر اور اگر بیع کو فسخ کر دیا تو بائع پر صدقہ فطر واجب ہوگا، کیوں کہ اگر بیع جائز ہو جائے تو اسی وقت سے جائز قرار دی جائے گی جب سے خرید و فروخت ہوئی تھی۔ لہذا مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اور اگر فسخ ہو جائے تو بائع کی ملکیت باقی رہے گی امام شافعیؒ کے نزدیک مشتری پر صدقہ فطر واجب ہوگا، چاہے اختیار کسی کو بھی ہو، کیوں کہ ان کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے ان کے نزدیک خیار شرط، ملکیت کے ثابت ہونے کو منع نہیں کرتا، امام زفرؒ کے نزدیک صدقہ فطر اس پر واجب ہوگا جس کے لیے خیار ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر کا دار و مدار ولایت کاملہ پر ہے، اور ولایت کاملہ صاحب خیار کو حاصل ہے، وہ چاہے تو بیع کو جائز کر دے چاہے تو فسخ کر دے اور دوسری بات یعنی کس وقت کا اعتبار ہوگا تو ہمارے نزدیک عید الفطر کے طلوع فجر کا اعتبار ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عید الفطر کی رات کو غروب شمس کا اعتبار ہوگا ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر دو آدمیوں نے بیع کی خیار شرط کے ساتھ اور عید الفطر کی رات میں بیع کو فسخ کر دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ مشتری پر واجب ہوگا کیوں کہ غروب کے وقت ملک مشتری کے لیے ثابت تھی۔ اور ہمارے نزدیک بیع کے فسخ ہونے کی بنا پر ثابت ہوا کہ ملکیت بائع کے لیے ہے۔ لہذا بائع پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔

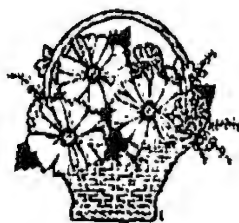
اور اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوگا جب کہ عید الفطر کی رات میں غروب شمس کے بعد اور طلوع فجر سے پہلے اگر کوئی بچہ پیدا ہو جائے یا کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو جائے تو ہمارے نزدیک ان پر صدقہ فطر واجب ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

لَا لِمَنْ مَاتَ فِي لَيْلِهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَذْرَكَ وَقْتَ الْغُرُوبِ أَوْ أَسْلَمَ أَوْ
وُلِدَ بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَإِنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا أَجْمَاعًا أَمَّا عِنْدَنَا فَلِأَنَّهُ لَمْ يُذْرَكْ وَقْتُ
الطُّلُوعِ وَأَمَّا عِنْدَهُ فَلِأَنَّهُ لَمْ يُذْرَكْ وَقْتُ الْغُرُوبِ وَلَوْ قُدِّمَتْ جَارِبِلَا فَضْلٌ بَيْنَ مَدَّةٍ وَمَدَّةٍ
وَلُذِبَ تَعَجِيلُهَا وَلَوْ أُخِّرَتْ لَا تَسْقُطُ.

ترجمہ | اس شخص پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا جو عید کی رات مر جائے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا کیوں کہ اس نے غروب کا وقت پایا ہے یا اسلام لے آئے یا کوئی بچہ پیدا ہو طلوع فجر کے بعد تو ان دونوں پر بھی صدقہ فطر واجب نہ ہوگا بالا جماع ہمارے نزدیک تو اس لیے کہ اس نے طلوع کا وقت نہیں پایا اور امام شافعی کے نزدیک اس لیے کہ اس نے غروب کا وقت نہیں پایا، اور اگر صدقہ فطر کو مقدم کر دیا جائے تو جائز ہے بغیر کسی ایک مدت و دوسری مدت کے درمیان فصل اور وقت سے پہلے دینا مستحب ہے اور اگر مؤخر کر دیا جائے تو ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح: سابقہ اختلاف جو ہمارے اور امام شافعی کے درمیان وجوب صدقہ فطر کے وقت میں ہے اس پر ایک اور تفریع پیش کر رہے ہیں کہ اگر کوئی عید الفطر کی رات میں غروب کے بعد اور طلوع سے پہلے مر جائے تو ہمارے نزدیک تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا کیوں کہ اس نے طلوع فجر کا وقت پایا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا کیوں کہ اس نے طلوع فجر کا وقت نہیں پایا۔

ولو قدمت الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے صدقہ فطر عید کے دن سے پہلے ادا کر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور اس میں کسی مدت کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ عید کے دن سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے تاکہ فقیر اپنی ضرورتوں کو آسانی سے پورا کر لے اور اگر کسی نے عید کے دن بھی ادا نہیں کیا تو اس سے صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا بلکہ بعد میں ادا کرنا واجب ہوگا۔



کتاب الصوم

(یہ) کتاب روزہ (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: صوم (روزہ) ارکان اسلام میں کلمہ توحید کے بعد تیسرا اہم رکن ہے اور امام محمدؒ نے اپنی کتاب ”الجامع الصغیر“ میں کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ سے یہ بیان کی ہے کہ صلوٰۃ صوم دونوں بدنی عبادتیں ہیں، برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ مالی عبادت ہے، لیکن مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ ذکر کیا پھر اس کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ جیسا کہ کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں ذکر کیا گیا قرآن کی اتباع ہے کہ قرآن میں جگہ جگہ صلوٰۃ کے ساتھ زکوٰۃ کا تذکرہ ہے۔

صوم کے لغوی معنی مطلقاً اساک (رکنے) کے ہیں چاہے کسی چیز سے رکتا ہو، جیسا کہ حضرت مریم علیہا السلام کے واقعہ میں تذکرہ ہے۔ انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انبیاء کم اس میں صوم سے مراد بات کرنے سے رکتا ہے۔ اور صوم کے شرعی و اصطلاحی معنی، صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے بالارادہ رکتا ہے۔ اور صوم (روزہ) کی فرضیت ہجرت کے دوسرے سال ماہ شعبان میں بنیایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون کے ذریعہ ہوئی ابتداء میں روزہ رکھنے یا روزہ نہ رکھ کر اس کے بدلہ میں فدیہ دینے (مسکین کو دو وقت کھانا کھلانے) میں اختیار تھا لیکن بعد میں فمن شهد منکم الشهر فلیصمه کے ذریعہ اس اختیار کو ختم کر دیا گیا اور ہر تندرست مقیم پر روزہ رکھنا لازم کر دیا گیا سوائے معذور کے اس کے حق میں فدیہ کا حکم باقی رکھا گیا۔

هُوَ تَرَكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْوُطْيِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوبِ مَعَ النَّيَّةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ فَرَضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مُكَلِّفٍ آدَاءَ وَقَضَاءَ وَصَوْمُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ وَاجِبٌ وَغَيْرُهُمَا نَفْلٌ ذِكْرُ فِي الْهِدَايَةِ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ وَعَلَى فَرِيضَتِهِ اِنْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهَذَا يُكْفَرُ جَاحِدُهُ وَالْمَنْدُورُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ.

ترجمہ: وہ (روزہ) کھانے پینے اور وطی کو ترک کرنا ہے صبح (صادق) سے غروب تک نیت کے ساتھ اور رمضان کا روزہ ہر مکلف مسلمان پر فرض ہے آداء و قضاء اور نذر اور کفارہ کا روزہ واجب ہے اور ان کے علاوہ نفل ہے ہدایہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اللہ تعالیٰ کے قول کتب علیکم الصیام کی بنا پر اور اس کی فرضیت پر اجماع منعقد ہے، اسی بنا پر اس کی فرضیت کے منکر کو کافر قرار دیا جائیگا اور نذر کا روزہ واجب ہے اللہ تعالیٰ کے قول ول یوفوا نذورہم کی وجہ سے۔

تشریح: مصنف نے روزہ کی اصطلاحی تعریف کرنے کے بعد روزہ کی اقسام بیان فرمائی ہیں۔ کہ روزہ کی تین قسمیں ہیں۔ فرض،

فرض: روزوں میں رمضان کا روزہ ہے چاہے رمضان کے مہینہ میں ادا کر رہا ہو یا غیر رمضان میں اس کی قضاء کر رہا ہو۔
رمضان کا روزہ ہر مسلمان مکلف (یعنی جو بچہ و مجنون وغیرہ نہ ہو) پر فرض ہے۔ کیوں کہ یہ نص قطعی سے ثابت ہے قرآن و حدیث میں واضح طور پر اس کا امر کیا گیا ہے۔

اور واجب روزوں میں نذر اور کفارہ کا روزہ ہے۔ چاہے وہ کفارہ ظہار ہو یا کفارہ صوم ہو یا کفارہ یمین۔ ان کے علاوہ بقیہ روزے نفل ہیں جیسے عاشورہ کا روزہ ایام بیض کے روزے وغیرہ۔

وَقَدْ قِيلَ فِي الْحَوَاشِي أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ غَامٌ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ وَهُوَ النَّذْرُ بِالْمَعْصِيَةِ وَالطَّهَارَةِ وَعِيَادَةِ الْمَرِيضِ وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ فَلَا يَكُونُ قَطْعِيًّا فَيَكُونُ وَاجِبًا أَقُولُ الْمُنْدُورُ إِذَا كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُودَةِ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَلَزُومُهُ ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ فَيَكُونُ قَطْعِيًّا الثُّبُوتِ وَإِنْ كَانَ سَنَدُ الْإِجْمَاعِ ظَنِّيًّا وَهُوَ الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ الْبَعْضُ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فَرَضًا وَكَذَا صَوْمُ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ ثُبُوتَهُ بِنَصِّ قَطْعِيٍّ مُؤَيَّدٍ بِالْإِجْمَاعِ فَقَوْلُ صَاحِبِ الْهَدَايَةِ إِنَّ الْمُنْدُورَ وَاجِبٌ يُمَكِّنُ أَنَّهُ أَرَادَ بِالْوَاجِبِ الْفَرَضَ كَمَا قَالُوا فِي الْفَتْحِ كِتَابُ الصَّوْمِ صَرْفَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ.

ترجمہ اور تحقیق کے (ہدایہ کے) حواشی میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول۔ ول یوفوا نذورہم: عام خص منہ البعض ہے۔ اور وہ معصیت کی نذر ہے اور طہارت، عیادت المریض اور نماز جنازہ کی نذر ہے۔ پس یہ قطعی نہیں ہوگا۔ پس واجب ہوگا، میں یہ کہتا ہوں اگر (نذر) عبادات مقصودہ کی ہے جیسے نماز روزہ اور حج وغیرہ کی نذر تو اس کا لزوم بالاجماع ثابت ہے۔ پس قطعی الثبوت ہوگا۔ اگرچہ اجماع کی سند ظنی ہو۔ اور وہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ فرض ہو اسی طرح کفارہ کا روزہ کیوں کہ اس کا ثبوت بھی نص قطعی سے ہے اور اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ پس صاحب ہدایہ کا قول۔ ان المنذور واجب: ممکن ہے کہ انہوں نے یہاں واجب سے فرض مراد لیا ہو جیسا کہ انہوں نے کتاب الصوم کے شروع میں فرمایا ہے الصوم ضربان واجب و نفل کے روزہ کی دو قسمیں ہیں واجب اور نفل۔

تشریح: شارح یہاں سے ایک اعتراض کا جواب نفل فرما رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول۔ ول یوفوا نذورہم: نص قطعی ہے۔ اور نص قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور صاحب ہدایہ نے والمنذور واجب: کہا ہے۔ تو ہدایہ کے حواشی میں اس کا جواب دیا گیا ہے جس کو شارح وقد قیل فی الحواشی الخ: کے ذریعہ نقل فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ول یوفوا نذورہم میں نذور عام خص منہ البعض ہے یعنی اس میں ہر طرح کی نذر شامل ہے چاہے وہ طاعت کی ہو یا معصیت کی ہو۔ عبادات معہودہ کی یا غیر معہودہ۔ لیکن ان میں سے بعض کو خاص کر لیا گیا ہے جیسے کہ

معصیت کی نذر مثلاً شراب پینے کی نذایا نہ کرنے کی نذر اور عبادات غیر معبودہ کی نذر مثلاً ہمیشہ با وضو رہنے کی نذر یا ایسے چیزوں کی نذر جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کردہ نہیں ہے۔ جیسے مریض کی عیادت کی نذر یا صلوٰۃ جنازہ وغیرہ کی نذر کے ان نذر کا پورا کرنا واجب نہیں ہے۔ پس یہ عام خص منہ البعض کے قبیل سے ہو گیا اور عام خص منہ البعض ظنی ہے اور جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے وہ واجب ہوتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ صاحب ہدایہ کا والمنذور واجب کہنا صحیح ہے۔

اقول المنذور الخ: شارح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہدایہ کے حواشی میں۔ المنذور واجب: کی جو توجیہ بیان کی گئی ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ عبادات مقصودہ کی نذر جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ کی نذر پورا کرنے کا لزوم اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلیل قطعی ہے۔ لہذا یہ قطعی الثبوت ہوگا، اگرچہ اجماع جس کی طرف مستند ہے وہ ظنی ہے۔ یعنی عام خص منہ البعض ہے لیکن چون کہ اجماع دلیل قطعی ہے لہذا اس سے ثابت شدہ چیز یعنی نذر کا روزہ فرض ہونا چاہیے اسی طرح کفارہ کا روزہ بھی فرض ہونا چاہیے کیوں کہ یہ بھی نص قطعی سے ثابت ہے۔ اور بقول شارح صاحب ہدایہ نے جو اس کو واجب کہا ہے وہ اصطلاحی واجب نہیں ہے بلکہ وہ لغوی واجب ہے جو لزوم کے معنی میں آتا ہے جس کا اطلاق فرض پر بھی ہوتا ہے۔ تو ہو سکتا ہے کہ یہاں واجب سے صاحب ہدایہ کی مراد فرض ہی ہو جیسا کہ کتاب الصوم کے شروع میں صاحب ہدایہ نے الصوم ضربان واجب و نفل کہا ہے اور ظاہر ہے کہ اس واجب میں فرض بھی داخل ہے۔

نوٹ: شارح کی اس بات کا صاحب الدرر فی شرح الغرر نے رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں فرض سے مراد فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور فرض اعتقادی مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے اجماع سے ثابت ہوتا ہے جو منقول بالتواتر ہو اور یہاں جو اجماع ہے اس کا منقول بالتواتر ہونا ثابت نہیں ہے۔ لہذا یہ فرض نہیں ہوگا۔ بند واجب ہی ہوگا۔ کیوں کہ وہ اجماع جو بطریق شہرت یا بطریق آحاد منقول ہو و وجوب کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ فرضیت کا اور شارح نے جو یہ کہا کہ یہاں واجب فرض کے معنی میں ہو سکتا ہے بدلیل۔ الصوم ضربان واجب و نفل: تو یہ بھی درست نہیں ہے کیوں کہ المنذور واجب میں واجب کو فرض کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے نہ کہ نفل کے مقابلہ میں۔ واجب کو اگر نفل کے مقابلہ میں ذکر کیا جائے تب تو اس سے فرض مراد ہو سکتا ہے لیکن اگر واجب کو فرض کے مقابلہ میں ذکر کیا جائے تو اس سے فرض کس طرح مراد ہوگا۔

وَيَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى الضُّحَاةِ الْكُبْرَى لَا عِنْدَ هَافِي الْأَصَحِّ اِعْلَمَنَّ أَنَّ النَّهَارَ الشَّرْعِيَّ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوبِ فَالْمُرَادُ بِالضُّحَاةِ الْكُبْرَى مُتَنَصِّفُهُ ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ النِّيَّةُ مَوْجُودَةً فِي أَكْثَرِ النَّهَارِ فَيُشْرَطُ أَنْ تَكُونَ قَبْلَ الضُّحَاةِ الْكُبْرَى وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بِنِيَّةٍ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ أَيْ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ وَفِي مُخْتَصَرِ الْقُدُورِيِّ إِلَى الزَّوَالِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: اور رمضان و نذر معین کا روزہ رات سے ضحوة کبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہو جاتا ہے نہ کہ عین ضحوة کبریٰ کے وقت صحیح

روایت میں۔ جان لے کہ نہار شرعی (شرعی دن) صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے پس ضحوۃ کبریٰ سے مراد اس کا نصف ہے۔ پھر یہ ضروری ہے کہ نیت اکثر نہار میں موجود ہو۔ پس ضحوۃ کبریٰ سے پہلے نیت کا پایا جانا شرط ہوگا۔ اور جامع صغیر میں (عبارت اس طرح ہے) بقیۃ قبل نصف النہار۔ یعنی ایسی نیت جو نصف نہار شرعی سے پہلے موجود ہو اور صاحب قدوری نے الی الزوال کہا ہے اور پہلا صبح ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ رات سے ضحوۃ کبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اصل تو یہ ہے کہ نیت رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے ہی کر لینی چاہیے۔ لیکن رمضان اور نذر معین کے روزہ میں ضحوۃ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے نیت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ کیوں کہ ضحوۃ کبریٰ سے پہلے نیت کر لی تو دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی گئی۔ اور للاکثر حکم الکمل کے تحت جب اکثر حصہ میں نیت پائی گئی تو گویا پورے دن نیت پائی گئی۔

اور اس کا ثبوت حدیث سے بھی ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے حضرت سلمہ ابن اکوع سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بنو اسلم کے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ جس نے کچھ کھا پی لیا ہے۔ وہ بقیۃ دن کھانے پینے سے رکا رہے اور جس نے نہیں کھا یا وہ روزہ رکھ لے کیوں کہ یہ دن عاشورہ کا دن ہے۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں جائز ہے۔ کیوں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب عاشورہ کا روزہ فرض تھا۔ اور رمضان کی وجہ سے اس کی فرضیت منسوخ نہیں ہوئی تھی۔

وفی الجامع الصغیر الخ: دن میں نیت کے صحیح ہونے کے مسئلہ میں جامع صغیر اور قدوری کی عبارتیں مختلف ہیں جامع صغیر میں بنیۃ قبل نصف النہار کہا ہے یعنی ایسی نیت سے روزہ درست ہے جو نصف نہار شرعی سے پہلے پائی جائے اور قدوری نے الی الزوال کہا ہے یعنی ایسی نیت جو زوال سے پہلے تک پائی جائے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں پہلی عبارت یعنی جامع صغیر کی عبارت اصح ہے۔ کیوں کہ دن کے حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور شرعی حساب سے دن صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے نہ کہ طلوع شمس سے غروب آفتاب تک۔ اب اگر زوال تک کی نیت کا اعتبار کیا جائے تو دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی جائے گی۔ مثلاً پندرہ نومبر کو صبح صادق پانچ بج کر تیس منٹ کو ہے اور ضحوۃ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی گیارہ بج کر پتالیس منٹ کو ہے اور زوال بارہ بج کر تینتیس منٹ پر ہے اور غروب چھ بجے ہے۔ اب اگر زوال کا اعتبار کیا جائے تو دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی جاتی اس لیے ضحوۃ کبریٰ یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے نیت کرنا ضروری ہوگا۔

وَبِنِیَّةٍ مُّطْلَقَةٍ أَوْ بِنِیَّةٍ نَّفْلِ وَأَدَاءٍ رَمَضَانَ بِنِیَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ إِلَّا لِمَنْ مَرَضَ أَوْ سَفَرَ بَلْ عَمَّا نَوَى
وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ نَوَاهُ أَمَّا أَدَاءُ رَمَضَانَ یَصَحُّ بِنِیَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ إِلَّا لِمَنْ
الْمَرَضِ أَوْ السَّفَرِ فَإِنَّهُ یَقَعُ عَنْ ذَلِكَ الْوَاجِبِ وَإِذَا نَذَرَ صَوْمَ یَوْمٍ مُّعَيَّنٍ فَنَوَى فِی ذَلِكَ
الْیَوْمِ وَاجِبًا آخَرَ یَقَعُ عَنْ ذَلِكَ الْوَاجِبِ سَوَاءً كَانَ مُسَافِرًا أَوْ مُقِيمًا صَحِيحًا أَوْ مَرِضًا

وَعِبَارَةُ الْمُخْتَصَرِ هَذَا وَيَصِحُّ آدَاءُ رَمَضَانَ بِنِيَّةٍ قَبْلَ يَصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ وَبِنِيَّةٍ لِفُلٍ وَبِنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ وَبِنِيَّةٍ وَاجِبٍ آخِرٍ إِلَّا فِي سَفَرٍ أَوْ مَرَضٍ وَكَذَلِكَ النَّفْلُ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ إِلَّا فِي الْآخِرِ أَيْ حُكْمُ النَّفْلِ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ حُكْمُ آدَاءِ رَمَضَانَ إِلَّا فِي الْآخِرِ وَهُوَ الْوَاجِبُ الْآخِرُ.

ترجمہ اور (رمضان و نذر کا روزہ صحیح ہے) مطلق روزہ کی نیت سے یا نفل روزہ کی نیت سے اور ادا رمضان صحیح ہے واجب آخر کی نیت سے مگر مرض یا سفر میں جس واجب کی نیت کی اسی سے صحیح ہوگا اور نذر معین کی صورت میں واجب آخر سے صحیح ہوگا جس کی نیت کی ہے۔ یعنی ادا رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے بھی صحیح ہو جائے گا مگر مرض یا سفر کی حالت میں اس واجب سے واقع ہوگا۔ (جس کی نیت کی ہے) اور جب نذر مانے کسی معین دن کے روزہ کی پس اسی دن میں کسی واجب آخر کی نیت کرے تو اسی واجب آخر سے واقع ہوگا چاہے مسافر ہو یا مقیم ہو تندرست ہو یا مریض ہو۔ اور مختصر کی عبارت یہ ہے۔ اور ادا رمضان صحیح ہوگا۔ نصف نہار شرعی سے پہلے کی نیت سے اور نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے مگر سفر یا مرض کی حالت میں۔ اور اسی طرح نفل اور نذر معین کا روزہ مگر اخیر میں یعنی نفل اور نذر معین کے روزہ کا حکم ادا رمضان کے حکم کی طرح ہے مگر اخیر میں اور وہ واجب آخر ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان کے ایام میں مطلق روزہ کی نیت کی جیسے یوں کہا۔ نوبت بصوم غد: اور فرض یا نفل یا رمضان کی قید نہیں لگائی یا نفل کی نیت کر لی یا کسی واجب آخر کی نیت کر لی مثلاً کفارہ کے روزہ کی نیت کر لی تو ان تمام صورتوں میں رمضان کا ہی روزہ صحیح ہوگا۔ کیوں کہ ایام رمضان میں رمضان کے روزوں کی تعیین من جانب اللہ ہے۔ اور اللہ کی تعیین بندہ کی تعیین سے بڑھ کر ہے لہذا بندہ کی تعیین باطل ہوگی۔ البتہ مطلق نیت کا ہونا ضروری ہوگا کیوں کہ بغیر نیت کے روزہ صحیح نہیں ہوتا مطلق نیت سے زائد نفل یا واجب آخر کی نیت لغو ہوگی کیوں کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی فرمان ہے۔ اِذَا السَّلَخُ شَعْبَانَ فَلَا صَوْمَ الْاِثْنِ رَمَضَانَ۔ کہ جب شعبان کا مہینہ ختم ہو کر رمضان کا مہینہ آجائے تو سوائے رمضان کے کوئی روزہ درست نہیں۔

الافی مريض او سفر: مگر مرض یا سفر کی حالت میں ایام رمضان میں کسی واجب آخر کی نیت کرتا ہے۔ مثلاً کفارہ یا نذر غیر معین یا قضاء رمضان کی نیت کرتا ہے تو اس واجب آخر کا ہی روزہ صحیح ہوگا کیوں کہ مریض یا مسافر کو جب روزہ نہ رکھنے کی رخصت مل چکی ہے تو ان کے حق میں من جانب اللہ تعیین باقی نہ رہی لہذا ان کی تعیین درست ہوگی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رخصت کی بناء پر رمضان کا روزہ نہ رکھنے پر ان کی پکڑ نہ ہوگی البتہ واجب آخر پر پکڑ ہو سکتی ہے۔ لہذا وہ اس عقاب سے بچنے کے لیے واجب آخر کی نیت کرتا ہے تو یہ نیت اس کے حق میں درست ہوگی۔

والنذر المعین: نذر معین یہ ہے کہ آدمی کسی معین دن روزہ کی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں پیر کے دن روزہ رکھوں گا تو مسئلہ یہ ہے کہ اس پیر کے دن اس نے مطلق روزہ یا نفل روزہ کی نیت کی تو اس کا نذر کا ہی روزہ صحیح ہوگا۔ البتہ اگر کسی واجب آخر کے روزہ کی نیت کر لی تو اس واجب آخر کا روزہ صحیح ہو جائیگا نذر کا روزہ نہیں ہوگا کیوں کہ واجب آخر اور

نذر وجوب میں برابر ہے اور نیت سے واجب آخر کو ترجیح حاصل ہو چکی ہے۔ برخلاف نفل کے کہ نذر اس سے بڑھ کر ہے اس حکم میں مسافر، مقیم، تندرست، مریض سب شریک ہیں۔

وَالنَّفْلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مُطْلَقَةٌ قَبْلَ الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ وَشَرْطٌ لِلْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ
التَّبَيُّنُ وَالتَّعْيِينُ الْمُرَادُ بِالتَّبَيُّنِ أَنْ يَنْوِيَ مِنَ اللَّيْلِ .

ترجمہ اور نفل روزہ صحیح ہے نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے زوال سے پہلے نہ کے زوال کے بعد۔ اور قضاء و کفارہ اور نذر مطلق کے (روزوں کے) لیے تمہید اور تعین شرط ہے۔ تمہید کی مراد یہ ہے کہ رات سے نیت کرے۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ نفل روزہ زوال سے پہلے یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے جیسا کہ ماقبل میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ نفل کی نیت یا مطلق روزہ کی نیت سے درست ہو جائیگا البتہ نصف نہار شرعی (ضحوة الکبریٰ) کے بعد اگر نیت کرے تو روزہ درست نہ ہوگا کیوں کہ اس صورت میں دن کے اکثر حصہ میں نیت نہیں پائی گئی۔

و شرط للقضاء الخ: مسئلہ یہ ہے کہ قضاء اور کفارہ اور نذر مطلق کے روزہ میں تمہید یعنی صبح صادق سے پہلے رات میں نیت کرنا شرط ہے اسی طرح تعین یعنی یہ متعین کرنا کہ کونسا روزہ رکھ رہا ہے مثلاً قضاء رمضان کا روزہ رکھتا ہوں یا فلاں نذر کا روزہ رکھتا ہوں ایسی نیت کرنا شرط ہے اور نذر مطلق سے مراد یہ ہے کہ وقت کی تعیین کے بغیر روزہ وغیرہ کی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں روزے رکھوں گا کب رکھوں گا یہ متعین نہ کرے۔

وَأِنْ غُمَ لَيْلَةُ الشَّكِّ أَوْ لَيْلَةُ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ لَا يُصَامُ إِلَّا نَفْلًا وَلَوْ صَامَهُ لِوَجِبِ آخِرِ كُفْرَةٍ
وَيَقَعُ عَنْهُ فِي الْأَصَحِّ أَوْ يَقَعُ عَنِ الْوَاجِبِ الْآخِرِ فِي الْأَصَحِّ وَقِيلَ يَقَعُ تَطَوُّعًا لِأَنَّ غَيْرَهُ
مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَأَذَى بِهِ الْوَاجِبُ إِنْ لَمْ يَظْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ وَلَا لَعَنَهُ أَوْ عَنْ رَمَضَانَ فَإِنَّ صَوْمَ
رَمَضَانَ يَتَأَذَى بَيْنَهُ وَاجِبٌ آخَرَ وَالتَّنْفُلُ فِيهِ أَوْ فِي يَوْمِ الشَّكِّ أَحَبُّ إِجْمَاعًا إِنْ وَافَقَ
صَوْمًا يَتَعَادَاهُ وَلَا يَصُومُ الْخَوَاصُّ كَالْمُفْتَى وَالْقَاضِي وَيُفْطِرُ غَيْرُهُمْ بَعْدَ الزَّوَالِ .

ترجمہ اور اگر لیلۃ الشک میں بادل چھا جائیں، یعنی تیسویں شعبان کی رات کو تو روزہ نہ رکھا جائے مگر نفل۔ اور اگر کسی واجب آخر کا روزہ رکھا تو کفرہ ہے اور اصح روایت میں اس سے روزہ واقع ہو جائے گا۔ یعنی اصح روایت کے اعتبار سے واجب آخر کا روزہ صحیح ہو جائیگا اور کہا گیا کہ نفل ہوگا کیوں کہ نفل کے علاوہ منہی عنہ ہے۔ پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا۔ اگر اس دن کی رمضانیت ظاہر نہ ہو ورنہ رمضان سے ہوگا۔ کیوں کہ رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور یوم شک میں نفل روزہ رکھنا بالاجماع مستحب ہے اگر صوم معتاد کے موافق ہو۔ ورنہ خواص لوگ روزہ رکھیں جیسے کہ مفتی اور قاضی اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ زوال کے بعد انظار کر لیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر لیلۃ الشک یعنی تیسویں شعبان کی رات کو مطلع ابر آلود ہو اور چاند نظر نہ آئے تو نفل روزہ کے علاوہ کوئی

روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ کسی واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر کسی نے واجب آخر کی نیت سے روزہ رکھ ہی لیا تو اصح قول کے اعتبار سے واجب آخر سے روزہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ وہ روزہ واجب آخر سے ادا نہ ہوگا بلکہ وہ نفل ہو جائے گا کیوں کہ اس دن نفل روزہ کے علاوہ کسی دوسرے روزہ کی اجازت نہیں ہے۔ اور جب اس دن میں دوسرا روزہ ممنوع ہے تو وہ روزہ ناقص ہوگا پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا کیوں کہ واجب کامل ہوتا ہے۔ پس ناقص روزہ سے کامل ادا نہ ہوگا۔

ان لم یظہر رمضان: اوپر واجب آخر کے صحیح ہونے نہ ہونے کی جو بات کہی گئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ شہادت وغیرہ کے ذریعہ اس دن کا رمضان ہونا ظاہر نہ ہو۔ اگر شہادت وغیرہ کے ذریعہ اس دن کا رمضان ہونا ظاہر ہو جائے تو چاہے نفل کی نیت کی ہو یا واجب آخر کی ہر صورت میں رمضان کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیوں کہ رمضان کا روزہ واجب آخر اور نفل اور مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا۔

والتفیل فیہ الخ: یعنی یوم شک ایسے دن میں آجائے جس دن کسی کے روزہ رکھنے کی عادت ہو۔ مثلاً کسی شخص کی ہر جمعرات کو روزہ رکھنے کی عادت ہو اور یوم شک جمعرات ہی کا دن ہو تو اس کے لیے اس دن روزہ رکھنا مستحب ہے بالا جماع اور اگر وہ اس کا معتاد دن نہ ہو تو روزہ نہ رکھنا ہی بہتر ہے۔ البتہ خواص کو اس دن روزہ رکھ لینا چاہیے اور عوام کو چاہیے کہ زوال کے بعد انتظار کر لے یعنی کھاپی لے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر یوم الشک ایسا ہے کہ اس دن رمضان ہونے کا زیادہ امکان ہو تو خواص (جیسے مفتی، عالم، قاضی وغیرہ) کو چاہیے کہ وہ بالجزم نفل کی نیت سے روزہ رکھ لیں نیت میں تردد نہ ہونا چاہیے۔ اسی لیے عوام کو روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے کیوں کہ وہ نیت بالجزم اور نیت بالتردد کے درمیان فرق نہیں کر سکتے اس کے لیے خواص سے مراد صرف مفتی، قاضی ہی نہیں ہے بلکہ ہر وہ شخص مراد ہے جو نیت میں تمیز کر سکتا ہو۔

ویفطر غیرہم بعد الزوال الخ: کا مطلب یہ ہے کہ عوام زوال تک بغیر کھائے پیے اس بات کا انتظار کریں کہ رمضان کا ثبوت ہوتا ہے یا نہیں۔ اگر زوال تک رمضان کا ثبوت ہو جائے تو روزہ کی نیت کر لیں ورنہ کھاپی لیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ نفل روزہ رکھا ہو تو توڑ لیں۔

وَلَا صَوْمَ لَوْ نَوَىٰ إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَإِنَّا صَائِمٌ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَا وَكُفْرَهُ لَوْ نَوَىٰ إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَإِنَّا صَائِمٌ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَعَنَ وَاجِبٌ آخَرَ وَإِلَّا فَلَعَنَ نَفْلٌ أَى لَوْ نَوَىٰ إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ رَمَضَانَ فَإِنَّا صَائِمٌ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَعَنَ نَفْلٌ فَإِنْ ظَهَرَ رَمَضَانُ كَانَ عَنْهُ لَوْجُودٌ مُّطْلَقٌ النِّيَّةُ وَالْإِفْقَلُ فِيهِمَا أَى فِيمَا قَالْ وَإِلَّا فَلَعَنَ وَاجِبٌ آخَرَ وَفِيمَا قَالْ وَإِلَّا فَلَعَنَ نَفْلٌ أَمَّا لَى الصُّورَةُ الْأُولَى فَلِأَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ فِى الْوَاجِبِ الْآخِرِ فَلَا يَقَعُ عَنْهُ فَبَقِيَ مُطْلَقُ النِّيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ النَّفْلِ وَفِى الثَّانِيَةِ لَوْجُودٌ مُّطْلَقٌ النِّيَّةِ أَيْضًا.

ترجمہ اور روزہ صحیح نہیں ہے اگر یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان کا دن ہو تو رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ روزہ نہیں اور مکروہ ہے اگر یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ واجب آخر کار روزہ یا یہ نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ نفل روزہ۔ پس اگر اس دن کی رمضانیت ظاہر ہو جائے تو رمضان کا روزہ صحیح ہو جائے گا مطلق نیت کے پائے جانے کی وجہ سے ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہو جائیگا یعنی ان صورتوں میں جب کہ الا عن واجب آخر: اور الا عن نفل کہا ہو بہر حال پہلی صورت میں اس وجہ سے کہ وہ واجب آخر میں متردد ہے پس واجب آخر سے واقع نہ ہوگا پس مطلق نیت باقی رہے گی تو نفل واقع ہو جائے گا اور دوسری صورت میں بھی مطلق نیت پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح: ان مسئلوں کو سمجھنے سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیں (۱) اگر روزہ کی اصل نیت ہی میں تردد ہو تو صحیح نہیں ہوگا یعنی اگر یہ نیت کرے کہ آئندہ کل کچھ کھانے کو نہ ملے تو میرا نفل روزہ اور اگر کھانے کو میسر ہو جائے تو روزہ نہیں اس طرح کی نیت سے روزہ ہی صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ روزہ صحیح ہونے کے لیے نیت بالجزم ہونا ضروری ہے۔ (۲) اصل نیت میں تو تردد نہ ہو بلکہ وصف میں تردد ہو تو اس صورت میں وہ روزہ صحیح نہیں ہوگا جس میں تعین شرط ہے۔ مثلاً نذر، کفارہ یا قضاء کا روزہ البتہ وہ روزہ صحیح ہو جائے گا جو مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے۔ مثلاً ادار رمضان کا روزہ یا نفل روزہ۔

ولا صوم لو نوى الخ: یعنی اگر یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو میرا رمضان کا روزہ اور اگر رمضان نہ ہو تو روزہ نہیں تو اس صورت میں کوئی روزہ صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ اصل روزہ کی نیت میں تردد ہے۔

وكره لو نوى ان كان الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ واجب آخر (نذر یا کفارہ یا قضاء) کا روزہ یا یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو رمضان کا روزہ ورنہ نفل روزہ تو ان دونوں صورتوں میں اگر اس دن ہلال رمضان کا ثبوت ہو جائے تو رمضان کا روزہ صحیح ہو جائیگا ورنہ دونوں صورتوں میں وہ روزہ نفل ہو جائیگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں مطلق نیت تو پائی جا رہی ہے البتہ وصف نیت میں تردد ہے۔ اور مطلق نیت سے رمضان اور نفل کا روزہ صحیح ہو جاتا ہے البتہ واجب یعنی نذر یا کفارہ یا قضاء کا روزہ مطلق نیت سے صحیح نہیں ہوتا ان روزوں میں نیت تعین شرط ہے اور یہاں وصف نیت میں تردد ہونے کی بنا پر نیت تعین پائی نہیں گئی اس لیے واجب آخر کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس صورت میں بھی یہ روزہ نفل ہی ہو جائے گا کیوں کہ اگرچہ وصف میں تردد ہے لیکن مطلق روزہ کی نیت موجود ہے۔

وَمَنْ رَأَى هَلَالَ صَوْمٍ أَوْ فِطْرٍ وَخَدَهُ يَصُومُ وَإِنْ رُدَّ قَوْلُهُ وَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى ذَكَرَ الْقَضَاءُ فَقَطُّ لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقَبْلَ بِلَادِ غَوِي وَلَفْظُ أَشْهَدُ لِلصَّوْمِ مَعَ غَيْمٍ خَبَرٌ فَرَدَّ بِشَرْطِ أَنَّهُ عَدْلٌ وَلَوْ قُنَا أَوْ امْرَأَةً أَوْ مَخْدُودًا فِي قَذْفِ تَائِبًا وَشَرْطُ لِلْفِطْرِ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ وَلَفْظُ أَشْهَدُ لَا الدَّغْوَى وَبِلَاغِيمٍ شَرْطُ جَمْعٍ عَظِيمٍ فِيهِمَا الْجَمْعُ الْعَظِيمُ جَمْعٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ وَيَحْكُمُ الْعَقْلُ بِعَدَمِ تَوَاطُئِهِمْ عَلَى الْكُذْبِ .

ترجمہ اور جس نے روزہ (رمضان) کا چاند یا افطار (عید) کا چاند تہجد کی گواہی دے رکھی ہے۔ اسے قول کو رد کر دیا۔ یا ہو اور اگر افطار کرے تو اس کی قضاء کرے (مصنف نے) صرف قضاء کا ذکر کیا یہ بیان کرنے کے لیے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے۔ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ اور قبول کیا جائے بغیر دعویٰ اور بغیر لفظ اشہد کے روزہ (رمضان) کے لیے بادل کے ساتھ ایک فرد کی خبر کو اس شرط کے ساتھ کہ وہ عادل ہو اگرچہ غلام یا عورت یا محدود فی القذف تابع ہو اور افطار (عید کے چاند) کے لیے دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت شرط ہے لفظ اشہد کے ساتھ نہ کہ دعویٰ اور بادل نہ ہونے کی صورت میں جمع عظیم کی شرط ہے دونوں (رمضان و عید) میں اور جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے علم (یقین) حاصل ہو اور عقل ان کے کذب پر موافقت نہ کرنے کا حکم لگائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے تہار رمضان یا عید کا چاند دیکھا اور امام یا قاضی، مفتی وغیرہ کے سامنے گواہی دی لیکن کسی دلیل شرعی کی بناء پر اس کی گواہی رد کر دی گئی تب بھی اس پر روزہ رکھنا لازم ہے رمضان کے چاند کی صورت میں تو اس لیے کہ جب اس نے رمضان کا چاند دیکھ لیا تو اسکے حق میں رمضان ثابت ہو گیا تو لعمن شہد منکم الشهر فلیصمه: کی بناء پر اس پر روزہ رکھنا واجب ہو گیا اور ہلال عید کی صورت میں اس کے لیے روزہ رکھنا اس لیے ضروری ہے کہ جب اس کی شہادت قبول نہیں ہوئی تو اب شبہ پیدا ہو گیا اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ روزہ رکھ لے کیوں کہ رمضان کا روزہ ترک کرنا عید کا روزہ رکھنے کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے۔

وان الفطر قضی الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص نے اس دن روزہ رکھ کر توڑ دیا تو ہمارے نزدیک اس پر صرف قضاء لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا لیکن امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر جماع کے ذریعہ روزہ توڑے گا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا اس لیے کہ اس کے حق میں رمضان کا ثبوت ہو گیا اور رمضان کا روزہ رکھ کر جماع کے ذریعہ روزہ توڑنا کفارہ کو واجب کرتا ہے (ان کے نزدیک کفارہ واجب ہونے کے لیے جماع کے ذریعہ روزہ توڑنا شرط ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ جب اس کی شہادت رد کر دی گئی تو رمضان کے ہونے نہ ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا اور شہادت کی بناء پر کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا صرف قضاء لازم ہوگی۔

وقبل ہلادعوی الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلع ابرآلود ہو تو رمضان کے چاند کے لیے فرد واحد کی خبر کو قبول کر لیا جائے گا چاہے وہ مرد ہو یا عورت۔ آزاد ہو یا غلام یا محدود فی القذف ہو اور اپنے فعل سے توبہ کر چکا ہو۔ لیکن ان تمام کا عادل ہونا شرط ہے کیوں کہ دینی معاملات میں فاسق کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں۔ البتہ اس معاملہ میں دعویٰ اور لفظ اشہد کے ذریعہ گواہی دینا شرط نہیں ہے کیوں کہ یہ ابک محض دینی معاملہ ہے حقوق العباد سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ حقوق العباد میں دعویٰ اور شہادت کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اس معاملہ میں ان کی بات کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے جن کی گواہی معتبر نہیں ہے جیسے کہ تہا عورت، غلام وغیرہ۔

اور اگر مسئلہ عید کے چاند کا ہو تو اس میں بادل ہونے کی صورت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی شرط ہے۔ اور

گواہی میں لفظ شہد کے ذریعہ گواہی دینا شرط ہے کیوں کہ اس میں بندوں کا دنیوی نفع ہے لہذا یہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا اور حقوق العباد میں نصاب شہادت ضروری ہے البتہ اس میں بھی دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ محض حقوق العباد سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس سے حقوق اللہ بھی متعلق ہے اور دعویٰ محض حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

وبلاغیم الخ: ہلال رمضان اور ہلال عید کے ثبوت کے لیے مطلع ابراآلود نہ ہونے کی صورت میں جمع عظیم کی شہادت ضروری ہے اور جمع عظیم سے وہ جماعت مراد ہے جن کی خبر سے علم اور یقین حاصل ہو جاتا ہے اور عقل ان کے جھوٹ پر متفق ہونے سے انکار کرے۔ بعض حضرات نے ایک محلہ کے تمام افراد مراد لیے ہیں امام ابو یوسفؒ نے کم از کم پچاس آدمیوں کی قید لگائی ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو قسامت پر قیاس کیا ہے لیکن پہلا قول ہی زیادہ رائج ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے۔

وَبَعْدَ صَوْمٍ ثَلَاثِينَ بِقَوْلٍ عَدْلَيْنِ حَلَّ الْفِطْرِ وَبِقَوْلٍ عَدْلٍ لَا آفَى إِذَا شَهِدَ وَاحِدٌ عَدْلٌ بِهَلَالِ رَمَضَانَ وَفِي السَّمَاءِ عَلَّةٌ فَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يَحِلُّ الْفِطْرُ لِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِقَوْلٍ وَاحِدٍ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَإِنَّ الْفِطْرَ عِنْدَهُ يَثْبُتُ بِتَبَعِيَّةِ الصَّوْمِ وَكَمْ مِنْ شَيْءٍ يَثْبُتُ ضَمْنًا وَلَا يَثْبُتُ قَضًا وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ أَيْ فِي الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ.

ترجمہ اور تیس روزوں کے بعد دو عادل آدمیوں کے قول سے افطار حلال ہو جائے گا اور ایک عادل کے قول سے نہیں۔ یعنی جب ایک عادل آدمی نے ہلال رمضان کی گواہی دی جب کہ آسمان میں عسلت (بادل غبار وغیرہ) تھی۔ پس لوگوں نے تیس روزے رکھ لیے تو افطار کرنا حلال نہ ہو گا کیوں کہ افطار (ہلال عید) ایک آدمی کے قول سے ثابت نہیں ہوتا ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک افطار (ہلال عید) صوم (ہلال رمضان) کے تابع ہو کر ثابت ہو جاتا ہے اور کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں قصد اثبات نہیں ہوتیں۔ اور عید الاضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے احکام مذکورہ میں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ انیسویں شعبان کو مطلع ابراآلود ہونے کی بنا پر عمومی طور پر چاند دکھائی نہیں دیا اور دو عادل آدمیوں کی گواہی پر امام یا قاضی یا مفتی نے ہلال رمضان کے ثابت ہونے کا فیصلہ دیدیا اور لوگوں نے رمضان کے تیس روزے مکمل کر لیے تو اگلے روز ان کے لیے بالاتفاق عید کرنا جائز ہے لیکن اگر ہلال رمضان کا ثبوت ایک عادل آدمی کی گواہی سے ہوا ہو اور تیس روزے مکمل ہونے کے بعد مطلع ابراآلود ہونے کی بنا پر چاند نہ دکھائی دیا ہو تو شیخین (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے نزدیک اگلے دن عید کرنا حلال نہ ہو گا کیوں کہ ہلال عید ایک عادل کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا اب اگر عید کی اجازت دی جائے تو ایک آدمی کی گواہی پر ہلال عید ثابت کرنا لازم آئے گا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اگلے دن عید کرنا جائز ہو جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ ہلال عید اگرچہ قصد ایک عادل فرد کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا لیکن یہاں اس کا ثبوت روزوں کے تابع ہو کر ہو رہا ہے کہ جب روزوں کا ثبوت ایک فرد کی گواہی سے صحیح ہے تو اس کو بنیاد بناتے ہوئے تیس روزے مکمل ہونے پر روزوں کے تابع کر کے عید کا ثبوت ہو جائیگا اور بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جو قصد اتو ثابت نہیں ہوتیں لیکن مبرا و ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں

جیسے کے قابلہ (دائی) کی گواہی نسب میں قبول کی جاتی ہے کہ قابلہ (دائی) فرد واحد ہونے کے باوجود نسب میں اس کی گواہی معتبر ہے۔ پھر اسی ثبوت نسب کے تابع ہو کر اس کے لیے استحقاق میراث ثابت ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ابتداء میراث ثابت کرنے کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی نہیں ہے۔

والاضحیٰ کالفطر: رویت ہلال وغیرہ کے تعلق سے عید الفطر کے جو احکام بیان کے گئے ہیں عید الاضحیٰ کے لیے بھی وہی احکام ہونگے۔ یعنی عید الاضحیٰ (ذوالحجہ) کا چاند بھی دو عادل مردوں یا ایک مرد و عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوگا مطلع ابراہیمؑ ہونے کی صورت میں ایک مرد کی گواہی سے ثابت نہ ہوگا کیوں کہ اس کا بھی تعلق حقوق العباد سے ہے۔ اس لیے کہ اس عید میں گوشت کی ریل پیل ہوتی ہے اور لوگوں کو افراط سے گوشت کھانے کو ملتا ہے۔

بَابُ مُوجِبِ الْإِفْسَادِ

(یہ) باب افساد (روزہ فاسد کرنے کے) احکام میں ہے۔

بَفَتْحِ الْجِيمِ مَا يُوجِبُهُ الْإِفْسَادُ كَالْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ مَنْ جَامَعَ أَوْ جُمِعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً أَوْ دَوَاءً عَمْدًا أَوْ اخْتَجَمَ فَظَنُّ أَنَّهُ فَطَرَهُ فَأَكَلَ عَمْدًا قَضَى وَكَفَّرَ كَالْمُظَاهِرِ أَيْ كَفَّارَتُهُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ وَهُوَ أَيْ التَّكْفِيرُ بِإِفْسَادِ صَوْمِ رَمَضَانَ لَا غَيْرَ أَيْ بِإِفْسَادِ آدَاءِ صَوْمِ رَمَضَانَ عَمْدًا.

ترجمہ: (موجب) جیم کے فتح کے ساتھ افساد جن چیزوں کو واجب کرے جیسے کہ قضا و کفارہ، جو شخص جماع کرے یا جس کے احد السبیلین میں جماع کیا جائے اور عمدہ کھائے پیئے چاہے غذا ہو یا دوا، یا بچھنا لگائے اور یہ گمان کرے کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے عمدہ کھالے تو قضا کرے اور کفارہ دے مظاہر (ظہار کرنے والے) کی طرح یعنی اس کا کفارہ ظہار کی طرح ہے، اور وہ یعنی کفارہ دینا لازم ہوگا رمضان کا روزہ فاسد کرنے کی بنا پر نہ کہ دوسرا روزہ یعنی رمضان کے ادا روزہ کو عمدہ (جان بوجھ کر) فاسد کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: موجب فتح جیم کے ساتھ حکم کے معنی میں ہے روزہ اور اس کے متعلقات سے فارغ ہونے کے بعد یہاں مصنفؒ روزہ فاسد کرنے کے احکام بیان فرما رہے ہیں کہ کس صورت میں قضا و کفارہ لازم ہوگا اور کس صورت میں صرف قضا لازم ہوگی چنانچہ فرمایا کہ جو روزہ دار احد السبیلین (قبل و دبر) میں جماع کرے یا جس سے جماع کیا جائے یا جان بوجھ کر (عمدہ) کوئی ایسی چیز کھائے پیئے جو بطور غذا یا دوا کے استعمال کی جاتی ہو، یا سیکنگی لگوائے اور یہ گمان کرے کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا اور اس کے بعد عمدہ کھاپی لے تو ان تمام صورتوں میں قضا و کفارہ (مثل کفارہ ظہار) دونوں واجب ہوں گے اس مسئلہ میں کھانے پینے کو غذا یا دوا کے ساتھ مقید کیا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی ایسی چیز کھالے جو نہ بطور غذا استعمال ہوتی ہے نہ بطور دوا تو روزہ تو

ٹوٹ جائے گا لیکن کفارہ لازم نہ ہوگا اور جماع میں کوئی قید نہیں لگائی بلکہ اس کو مطلق ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ جماع کی صورت میں انزال وغیرہ کی شرط نہیں ہے صرف دخول (حشفہ غائب ہو جائے) بھی ہو تو قضا کے ساتھ کفارہ لازم ہوگا، اور یہ کفارہ کفارہ ظہار کی طرح ہوگا، ایک غلام آزاد کرنا یا دو مہینے کے مسلسل روزہ رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس شخص کو جس نے رمضان میں دن میں جماع کیا تھا قضا و کفارہ ظہار کی طرح کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔

وہو ای التکفیر الخ: یعنی کفارہ صرف ادا رمضان کے روزہ کو فاسد کرنے کی صورت میں واجب ہوگا اس کے علاوہ کسی اور روزہ کو فاسد کرنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا چاہے قضا رمضان کا ہی روزہ کیوں نہ ہو۔

وَأِنْ أَفْطَرَ خَطَاوَهُوْ أَنْ يُكُوْنَ ذَاكِرًا لِلصَّوْمِ فَأَفْطَرَ مَنْ غَرِ قَصْدٌ كَمَا إِذَا مَضَمَضَ فَدْخَلَ الْمَاءَ فِي حَلْقِهِ أَوْ مُكْرَهَا أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَّ أَوْ صَبَّ الدَّوَاءَ فِي الْأَنْفِ فَوَصَلَ إِلَى قُصْبَةِ الْأَنْفِ أَوْ أَفْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَوْ ذَاوَى جَائِفَةً أَوْ أُمَّةً فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاعِهِ الْجَائِفَةُ الْجَرَّاحَةُ الَّتِي بَلَغَتْ الْجَوْفَ وَالْأُمَّةُ الشَّجَّةُ الَّتِي بَلَغَتْ أَمَّ الدِّمَاغِ أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ اسْتَقَاءَ مِلءًا فَمِهِ أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ أَفْطَرَ بَطْنِهِ لَيْلًا وَهُوَ يَوْمٌ أَوْ أَكَلَ نَاسِيًا وَظَنَّ أَنَّهُ فُطِرَهُ فَأَكَلَ عَمْدًا أَوْ جُومِعَتْ نَائِمَةً أَوْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا أَوْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاقٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ قَضَى فَقَطَّ..

ترجمہ | اور اگر غلطی سے افطار کر لیا اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کو روزہ یاد تھا پس بغیر ارادہ کے افطار کر لیا۔ مثلاً کلی کر رہا تھا کہ پانی اس کے حلق میں داخل ہو گیا یا بالا کراہ (زبردستی) افطار کر لیا گیا، یا حقنہ (اسنما) کیا (دبر کے راستہ پیٹ میں دوا پہنچائی) یا مسحوط کیا یعنی ناک میں دوا ڈالی اور وہ ناک کی ہڈی تک پہنچ گئی یا کان میں دوا ٹپکائی یا سر کے زخم میں دوا لگائی پس وہ دوا پیٹ یا دماغ میں پہنچ گئی جا کفہ وہ زخم ہے جو پیٹ کی گہرائی تک پہنچ جائے اور آمہ سر کا وہ زخم ہے جو ام دماغ تک پہنچ جائے، یا کنکری نکل لے یا منہ بھر قے کرے یا رات کے گمان سے سحری یا افطار کرے دراصل حالیکہ وہ دن ہو یا بھول کر کھالے اور یہ سمجھے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا پس جان کر (عمداً) کھالے یا سوتی ہوئی عورت سے جماع کر لیا جائے یا رمضان میں کوئی نیت نہ کرے نہ روزہ کی نہ افطار کی یا اس حال میں صبح کرے کہ روزہ کی نیت نہ کی ہو اور کھالے تو صرف قضا کرے۔

تشریح: یہاں سے وہ صورتیں بیان کی جا رہی ہیں جن میں قضا واجب ہوتی ہے کفارہ واجب نہیں ہوتا، ان صورتوں میں خطا افطار کرنا ہے یعنی روزہ یاد رہتے ہوئے بغیر ارادہ کے کوئی چیز حلق کے ذریعہ پیٹ میں داخل ہو جائے مثلاً کلی کرتے ہوئے پانی حلق میں اتر جائے یا کسی کے اکراہ پر (مجبور کرنے پر) کھاپی لے یا حقنہ لگائے یعنی دبر کے راستہ کوئی دوا پیٹ میں پہنچائے یا ناک میں دوا ڈالے جو اس کی بانس تک پہنچ جائے یا کان میں تیل، دوا وغیرہ ٹپکائے جس سے بدن کو فائدہ ہو (پانی ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا) یا جا کفہ یعنی پیٹ کا ایسا زخم جو پیٹ کے اندر تک پہنچا ہو اس میں دوا لگائے یا آمہ یعنی سر کا ایسا زخم ہو ام دماغ تک

(اس جلد تک جس میں بھیجہ ہوتا ہے) پہنچا ہو، یا کنکری گٹھلی وغیرہ ایسی تمام چیزیں جس کو انسان عام طور پر نہیں کھاتا ہے گل جائے یا منہ بھر کرے کرے (قے خود بخود ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا) اور اگر قے منہ بھر کر نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا، (یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک اگر عدا قے کی ہو تو وہ تھوڑی ہو یا زیادہ روزہ کو توڑ دے گی) یا یہ سمجھتے ہوئے سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے صبح صادق نہیں ہوئی یا بادل وغیرہ کی بنا پر یہ سمجھتے ہوئے افطار کر لیا کہ سورج غروب ہو گیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا، یا بھول کر کھالیا اور یہ سمجھا کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا اس کے بعد عدا کھالیا، یا سوئی ہوئی روزہ دار عورت کے ساتھ جماع کر لیا گیا یا رمضان میں روزہ کی یا افطار کی نیت ہی نہیں کی یعنی روزہ رکھا ہی نہیں تو ان تمام صورتوں میں اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا کیوں کہ کفارہ کامل جنابت پر واجب ہوتا ہے اور ان تمام صورتوں میں جنابت کامل نہیں ہے۔

وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا أَوْ غَيْرَ ذَاكَ لِلصَّوْمِ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ فَأَنْزَلَ أَوْ
إِذْهَنَ أَوْ اِسْتَحَلَ أَوْ اغْتَابَ أَوْ غَلَبَهُ الْقَيْ أَوْ تَقَيًّا قَلِيلًا أَوْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَوْ صَبَّ فِي إِحْلِيلِهِ
ذَهْنٌ أَوْ فِي أَذْنِهِ مَاءٌ أَوْ دَخَلَ غُبَارًا أَوْ دُخَانًا أَوْ ذُبَابًا فِي حَلْقِهِ لَمْ يَفْطُرْ وَالْمَطَرُ وَالْفُلْجُ
يُفْسِدَانِ فِي الْأَصْحِ.

ترجمہ | اور اگر بھول کر یعنی روزہ یاد نہ ہونے کی حالت میں کھاپی لیا یا جماع کر لیا یا سو گیا پس احتلام ہو گیا یا (کسی عورت کو شہوت کی نظر سے) دیکھا اور انزال ہو گیا یا سر میں تیل لگایا، یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا خود بخود قے ہو گئی (چاہے منہ بھر کر ہو) یا عدا تھوڑی مقدار میں قے کی یا جنابت کی حالت میں صبح کی یا ذکر کے سوراخ میں تل ٹپکایا یا کان میں پانی ٹپکایا یا غبار یا دھواں یا مکھی حلق میں داخل ہو گئی (تو ان تمام صورتوں میں) روزہ نہیں ٹوٹا اور بارش و اولہ روزہ کو فاسد کر دیتے ہیں اصح قول میں۔

تشریح: یہاں وہ صورتیں بیان ہو رہی ہیں جن میں نہ قضا واجب ہے نہ کفارہ کیوں کہ ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔ بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے سے روزہ نہ فاسد ہونے (ٹوٹنے) کی وجہ یہ حدیث ہے جس کو صحاح ستہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے بھول کر (روزہ یاد نہ ہونے کی حالت میں) کھاپی لیا تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ پورا کر لو (تمہارا روزہ ٹوٹا نہیں) اللہ نے تمہیں کھلایا پلایا۔ احتلام کی صورت میں روزہ فاسد ہونے کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ کی یہ حدیث ہے: ثَلَاثٌ لَا يَفْطُرُنَ الصَّائِمَ. الْحَجَامَةُ وَالْقَيْ وَالْإِحْتِلَامُ اور شہوت سے دیکھنے پر انزال ہو جانے کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں روزہ توڑنے والی چیز یعنی جماع نہیں پایا گیا نہ حقیقتاً نہ معنی برخلاف اس صورت کے بوسہ لینے یا شہوت کے ساتھ چھونے کی حالت میں انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ معنی جماع پایا گیا اور سر یا اڑھی میں تیل لگانے اور سرمہ لگانے کی صورت میں اس لیے روزہ فاسد نہیں ہوتا کہ یہاں بدن کے باطن میں کوئی چیز نہیں پہنچتی اور اگر سرمہ کا اثر حلق میں محسوس ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ اثر مسامات کے ذریعہ پہنچا ہے، آنکھ اور حلق کے درمیان منفذ (راستہ) نہیں ہے اور روزہ کو وہ چیز فاسد کرتی ہے جو منفذ کے ذریعہ باطن میں پہنچی ہو اسی بنا پر عطر وغیرہ کا سونگھنا روزہ کو فاسد

نہیں کرتا، اور خود بخود بھیرا رادہ کے قے ہو جانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ سے یہ حدیث ہے: من قاء فلا قضاء علیہ ومن استقاء عمدًا فعلیہ القضاء جس نے خود بخود قے کی تو اس پر قضا نہیں ہے اور جو عمدتاً قے کرے اس پر قضا ہے اور احلیل یعنی ذکر کے سوراخ میں تیل وغیرہ پکانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ مثانہ اور بطن کے درمیان کوئی منفذ نہیں اور کان میں پانی پکانے کی وجہ سے روزہ اس لیے فاسد نہیں ہوتا کہ اس میں صلاح بدن نہیں ہے برخلاف تیل اور غبار، دھواں، بکھی کے حلق میں داخل ہونے سے اس لیے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ ان سے احتراز (بچاؤ) ممکن نہیں اسی بنا پر اگر کسی نے جان بوجھ کر دھواں حلق میں اتارا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اسی لیے بارش یا اولہ حلق میں چلا جائے تو اصح قول میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ اس سے بچاؤ ممکن ہے۔

وَلَوْ وَطِئَ مَيْتَةً أَوْ بَهِيمَةً أَوْ فِي غَيْرِ فَرْجٍ وَهُوَ التَّفْخِيزُ أَوْ قَبْلَ أَوْ لَمَسَ إِنْ أَنْزَلَ قَضَىٰ وَإِلَّا فَلَا وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ مِثْلَ حِمَصَةٍ قَضَىٰ فَقَطُّ وَفِي أَقْلٍ مِّنْهَا لَا إِلَّا إِذَا أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَ التَّقْيِيزُ بِالْأَخْذِ بِالْيَدِ وَقَعَ اِتِّفَاقًا وَلَوْ بَدَأَ بِأَكْلِ سَمْسَمَةٍ فَسَدَ إِلَّا إِذَا مَضَغَ فَإِنَّهُ يَتَلَاشَىٰ فِي فَمِهِ بِالْمَضْغِ وَقِيَءٌ كَثِيرٌ عَادَ أَوْ أُعِيدَ يُفْسِدُ لَا الْقَلِيلُ فِي الْحَالَتَيْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُفْسِدُ بِإِعَادَةِ الْقَلِيلِ لَاعُودُ الْكَثِيرِ إِذَا عَادَ الْقَيْءُ فَالْمُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الْكَثْرَةُ أَيْ مِلْءُ الْفَمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْتَبَرُ الصَّنْعُ أَيْ الْإِعَادَةُ فِيفِي إِعَادَةِ الْكَثِيرِ يُفْسِدُ اِتِّفَاقًا وَفِي عَوْدِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُ اِتِّفَاقًا وَفِي إِعَادَةِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَفِي عَوْدِ الْكَثِيرِ يُفْسِدُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ .

ترجمہ اور اگر میت یا جانور یا غیر فرج میں وطی کرے اور وہ تھید (عورت کے رانوں میں وطی کرنا) ہے یا بوسہ لے یا چھوئے اگر انزال ہو تو قضا نہیں کرے ورنہ نہیں اور اگر اپنے دانتوں کے درمیان کا گوشت کھائے جو چنے کے برابر ہو تو صرف قضا کرے اور اس سے کم میں نہیں مگر یہ کے دانت سے نکال کر ہاتھ میں لے پھر کھالے۔ ہاتھ میں لینے کی قید اتفاقاً واقع ہوئی ہے اور اگر قتل کھانا شروع کرے تو روزہ فاسد ہوگا مگر یہ کہ صرف چبائے کیوں کہ وہ چبانے سے اسی کے منہ میں گم ہو جائے گا اور قے کثیر چاہے لوٹ جائے یا لوٹائی جائے تو روزہ فاسد کر دے گی نہ کہ تھوڑی قے دونوں حالتوں میں اور امام محمدؒ کے نزدیک تھوڑی کا لوٹنا روزہ فاسد کر دینا نہ کہ زیادہ کا لوٹ جانا جب قے لوٹ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کثیر یعنی منہ بھر کر قے کا اعتبار ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فعل یعنی لوٹانے کا اعتبار ہے پس کثیر قے لوٹانے کی صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا اور قلیل کے لوٹ جانے کی صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا اور قلیل کے لوٹانے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا برخلاف امام محمدؒ کے اور کثیر کے لوٹنے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مردہ عورت سے وطی کی یا کسی جانور سے وطی کی یا فرج کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً رانوں میں وطی کی

یا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھو اتوان تمام صورتوں میں اگر انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہوگا اور اگر انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہ چیزیں حقیقتاً جماع نہیں ہے اس لیے کہ حقیقتاً جماع نام ہے مشہات عورت کی فرج میں اپنی شرمگاہ کو داخل کرنا اور یہاں مہیہ یا جانور مشہات نہیں ہے۔ اور اسی طرح ران یا بغل وغیرہ شہوت کی جگہ نہیں ہے اس لیے حقیقتاً جماع نہیں پایا گیا البتہ حکماً جماع کی صورت موجود ہے اس لیے انزال کی شرط رکھی گئی اگر انزال ہو جائے تو جماع پایا جائے گا اور روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ٹوٹے گا۔

ولو اکل لحما الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے دانتوں میں گوشت پھنسا ہو اور وہ اس کو کھا جائے تو اگر یہ گوشت چنے کے برابر ہو تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر چنے سے کم ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر یہ کہ اس کو ہاتھ کاڑی وغیرہ سے منہ کے باہر نکالا اور پھر کھا گیا تو چنے سے کم ہونے کی صورت میں بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ بالا ارادہ معمولی چیز کا بھی کھالینا روزہ کو ٹوڑ دیتا ہے۔ اسی لیے اگر بالا ارادہ تل بھی کھالی تو روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن اگر بغیر ارادہ کے کوئی چیز حلق میں چلی جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے کے ماقبل میں مکھی کے تعلق سے گزرا کے اگر مکھی حلق میں داخل ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا کیوں کہ ایسی چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اب مسئلہ مذکورہ کی طرف آئیے انسان جب کچھ کھاتا ہے تو چھوٹی چیز اس دانتوں میں اٹک جاتی ہے اور بسا اوقات وہ چیز دانتوں سے نکل کر حلق میں پہنچ جاتی ہے اب اگر یہ چیز چنے کے دانہ سے کم ہو تو یو مان لیا جائے گا۔ یہ بغیر ارادہ کے چلی گئی اس لیے روزہ نہیں ٹوٹا اگر چنے کے دانہ کے برابر یا اس سے زائد ہو تو یوں مانا جائے گا کہ بالا ارادہ کھایا ہے کیونکہ عموماً اتنی بڑی چیز جو منہ میں ہو بغیر ارادہ کے حلق میں نہیں اترتی۔ لہذا روزہ ٹوٹ جائیگا اور اگر دانت میں سے نکال کر پھر کھایا تو ظاہر ہے بالا ارادہ کھایا ہے تو اب روزہ ٹوٹ جائے گا چاہے وہ چنے کے دانے سے کم ہی کیوں نہ ہو۔

ولو بدأ باکل الخ: اگر قتل کھا گیا تو روزہ فاسد ہو جائیگا اور اگر قتل کو چبالے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیوں کہ چبانے کی صورت میں قتل کا نام و نشان مٹ جائے گا اور وہ منہ میں محسوس تک نہ ہوگی۔

وقی کثیر عاد الخ: قی کے لوٹنے یا لوٹانے کی صورت میں روزہ کب ٹوٹے گا اور کب نہیں اس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قلت و کثرت کا اعتبار ہے اگر قی کثیر ہو یعنی منہ بھر کر ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا چاہے خود بخود دلوٹ جائے یا عمدہً دلوٹ لے اور اگر قلیل ہو یعنی منہ بھر کر نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا چاہے خود بخود دلوٹ جائے یا عمدہً دلوٹ لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک صبح یعنی فعل کا اعتبار ہے اگر عمدہً دلوٹ لے تو روزہ فاسد ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر اور اگر خود بخود دلوٹ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا چاہے قلیل ہو یا کثیر اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوں گی (۱) قی کثیر کا اعادہ کرے یعنی عمدہً دلوٹ لے بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کثرت کی بنا پر اور امام محمدؒ کے نزدیک صبح کی بنا پر۔ (۲) قی قلیل عود کر جائے یعنی خود بخود دلوٹ جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کثرت نہ ہونے کی بنا پر اور امام محمدؒ کے نزدیک عدم صبح یعنی بالا ارادہ فعل نہ ہونے کی بنا پر۔ (۳) قی قلیل کا اعادہ کرے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں

ہوگا عدم کثرت کی بنا پر اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا اعادہ یعنی بالارادہ واپس کرنے کی بنا پر۔ (۴) قی کثیر خود بخود لوٹ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا کثرت کے پائے جانے کی بنا پر اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا عدم صنع یعنی بالارادہ نہ لوٹانے کی بنا پر۔

وَكُرْهُ لَهَ الدُّوْقُ وَمَضْعُ شَيْءٍ اِلَّا طَعَامَ الصَّيِّ صُرُوْرَةً وَالْقَبْلَةُ اِنْ لَمْ يَأْ مِنْ لَا الْكَحْلُ وَكَهْنُ الشَّارِبِ وَالسَّوَاكُ وَلَوْ عَشِيًّا اِحْتِرَزَ عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ اِذْ عِنْدَهُ يَكْرَهُ عَشِيًّا لِاَنَّهُ يُزِيلُ الْخُلُوفَ وَشَيْخٌ فَاِنْ عَجَزَ عَنِ الصَّوْمِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِيْنًا كَالْفِطْرَةِ وَيَقْضِي اِنْ قَدَرَ .

ترجمہ | اور روزہ دار کے لیے مکروہ ہے کھانا وغیرہ چکھنا اور کسی چیز کا چبانا مگر بچہ کا کھانا ضرورتاً چبانا (مکروہ نہیں ہے) اور بوسہ لینا اگر انزال وغیرہ سے مأمون نہ ہو۔ اور مکروہ نہیں ہے سرمہ لگانا مونچھوں کو تیل لگانا اور مسواک کرنا اگر چہ شام کا وقت ہو۔ احتراز ہے امام شافعیؒ کے قول سے کہ ان نزدیک شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے کیوں کہ وہ منہ کی بو کو زائل کرتی ہے۔ اور شیخ فانی روزہ سے عاجز ہو تو افطار کرے اور ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھلائے صدقہ فطر کی طرح اور اگر (بعد میں) روزہ پر قادر ہو جائے تو قضاء کرے۔

تشریح: وکرہ لہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے کسی چیز کا بلا ضرورت چکھنا چبانا مکروہ (تزیہی) ہے لیکن کوئی عذر یا ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً کسی کا مالک یا شوہر بد اخلاق ہو کھانے میں نمک مرچ کم زیادہ ہونے پر غصہ ہوتا ہو یا مارتا ہو تو اس کے لیے چکھنا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ کوئی چیز حلق میں نہ جائے اسی طرح کسی چیز کا چبانا بھی مکروہ ہے مگر چھوٹے بچہ کا کھانا اگر چبانے کی ضرورت پڑے اور کوئی دوسرا چبانے کے لیے موجود نہ ہو تو پھر چبانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

والقبلة ان لم يامن الخ: اپنی بیوی کا بوسہ لینا بھی مکروہ ہے اگر انزال یا جماع وغیرہ سے مأمون نہ ہو لیکن اس کو یقین ہو کہ اپنے آپ پر قابو رکھ لے گا تو پھر مکروہ نہیں ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ کی حالت میں اپنی بیویوں کا بوسہ لینا اور لوگوں کو بوسہ سے منع کرنا اسی صورت پر موقوف ہے۔ اسی طرح اپنی بیوی کو شہوت کے ساتھ چھونا بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہوگا کہ اگر مأمون نہ ہو تو مکروہ اور اگر مأمون ہو تو کوئی حرج نہیں۔

لا الكحل ودهن الشارب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار کو سرمہ لگانا اور مونچھوں وغیرہ پر تیل لگانا مکروہ نہیں ہے کیوں کہ یہ روزہ کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ ان میں کوئی چیز اندرون بدن داخل نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح مسواک کرنا بھی مکروہ نہیں اگر چہ شام (زوال کے بعد) میں کرے۔ امام شافعیؒ شام میں مسواک کرنے کو مکروہ کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرتی ہے اور منہ کی بد بو کو زائل کرتی ہے۔ جب کہ حدیث میں مذکور ہے کہ روزہ دار کی منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ تو جو چیز اللہ کو پسند ہو اس کو زائل کرنا ناپسند (مکروہ) ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث میں مسواک کی بہت زیادہ فضیلتیں وارد ہیں اور مسواک صرف منہ کی بد بو کو زائل کرتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منہ کی بد بو کوئی پسندیدہ چیز نہیں ہے۔ اور خلوف فم الصائم سے مراد یہ بد بو نہیں ہے۔ بلکہ

اس سے مراد وہ بچہ جو پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے پیٹ سے نکلنے والے بخارات کی ہوتی ہے جو منہ کے ذریعہ خارج ہوتے ہیں اور وہ مسواک سے زائل نہیں ہوتی۔

وشیخ فان الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اتنا بوڑھا ہو جائے اور اتنا کمزور ہو جائے کہ اس میں روزہ رکھنے کی سکت نہ ہو اور آئندہ روزہ پر قدرت کی امید بھی نہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے بلکہ اس کے بدلہ میں فدیہ ادا کر دے جو ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو دو وقت کھانا کھلانا ہے یا صدقہ فطر کی مقدار میں ہر روزہ کے بدلہ میں اناج وغیرہ دینا ہے۔

ویقضى ان قدر: یعنی شیخ فانی فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ پر قادر ہو جائے تو اس کے لیے روزہ کی قضاء لازم ہوگی یوں نہیں کہ فدیہ دے دیا اور معاملہ ختم۔

وَحَامِلٌ أَوْ مُرَضِعٌ خَافَتْ عَلَى نَفْسِهَا أَوْ وَلَدِهَا أَوْ مَرِيضٌ خَافَ زِيَادَةَ مَرَضِهِ أَوْ الْمُسَافِرُ أَفْطَرُوا وَقَضَوْا بِالْفِدْيَةِ قِيلَ حِلُّ الْإِفْطَارِ مُخْتَصٌّ بِمُرَضِعَةٍ آجَرَتْ نَفْسَهَا لِلْإِرْضَاعِ وَلَا يَحِلُّ لِلْوَالِدَةِ إِذْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِرْضَاعُ أَقُولُ لَوْ كَانَ حِلُّ الْإِفْطَارِ بِنَاءً عَلَى وَجُوبِ الْإِرْضَاعِ لَفَعْدُ الْإِجَارَةِ لَوْ كَانَ قَبْلَ رَمَضَانَ يَحِلُّ لَهَا الْإِفْطَارُ لَكِنْ لَوْلَمْ يَكُنْ قَبْلَ رَمَضَانَ بَلْ تَوَجَّرَ نَفْسَهَا فِي رَمَضَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَحِلَّ لَهَا الْإِفْطَارُ إِذْ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِجَارَةُ إِلَّا إِذَا دَعَتْ الضَّرُورَةُ إِلَيْهَا أَمَّا الْوَالِدَةُ فَلَا يَحِلُّ لَهَا الْإِفْطَارُ إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَتْ فَحِينَئِذٍ يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِرْضَاعُ فَيَحِلُّ لَهَا الْإِفْطَارُ .

ترجمہ اور حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اپنے نفس یا اپنے بچہ پر خوف کرے یا مریض زیادتی مرض کا خوف کرے یا کوئی مسافر ہو تو ان کے لیے افطار کی اجازت ہے اور یہ بغیر فدیہ روزہ کی قضاء کریں۔ کہا گیا کہ افطار کا حلال ہونا اس مرض کے ساتھ خاص ہے جس نے اپنے آپ کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پردے رکھا ہو والدہ کے لیے حلال نہیں کیوں کہ اس پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ افطار کا حلال ہونا اگر وجوب ارضاع پر مبنی ہے تو عقد اجارہ رمضان سے پہلے سے ہو تب تو اس کے لیے افطار کرنا حلال ہوگا لیکن اگر رمضان سے پہلے سے نہ ہو بلکہ رمضان میں اپنے آپ کو اس پر اجرت پردے رہی ہو تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لیے افطار حلال نہ ہو کیوں کہ اس پر اجارہ واجب نہیں ہے مگر جب سخت ضرورت پیش آئے۔ بہر حال والدہ تو اس کے لیے بھی افطار حلال نہیں ہے مگر جب کہ دودھ پلانے کے لیے متعین ہو جائے تو اس صورت میں دودھ پلانا اس پر واجب ہوگا تو اس کے لیے افطار بھی حلال ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت روزہ رکھنے کی صورت میں اپنی جان کا خوف کرے تو اس کو افطار (روزہ نہ رکھنے) کی اجازت ہے اسی طرح دودھ پلانے والی عورت کو روزہ کی وجہ سے دودھ نہ آتا ہو یا کم آتا ہو جس کی بنا پر بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اس کو بھی افطار کی اجازت ہے شارح نے اس بارہ میں بعض حضرات کا قول نقل کیا ہے۔ کہ دودھ پلانے والی کے لیے جو افطار

کی اجازت ہے وہ اس مرضہ کے لیے ہے جو اجرت پر دودھ پلاتی ہو ماں کے لیے نہیں ہے کیوں کہ ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے اور پھر اس کو بنیاد بناتے ہوئے یہ کہہ دیا کہ اگر اجرت پر دودھ پلانے والی رمضان سے پہلے دودھ پلا رہی ہو تب تو اس کے لیے افطار کی اجازت ہے لیکن اگر رمضان میں اجرت کا معاملہ کرے تو اس کے لیے افطار کی اجازت نہ ہوگی کیوں کہ اجرت کا معاملہ کرنا اس پر واجب نہیں ہے سوائے سخت ضرورت کے۔ البتہ اگر ماں بھی اپنے آپ کو دودھ پلانے کے لیے متعین کر لے تو اس کو بھی افطار کی اجازت ہوگی۔

لیکن صاحب فتح القدیر اور البحر وغیرہ نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ بات خلاف ظاہر ہے بلکہ ماں اور اجرت پر دودھ پلانے والی دونوں کے لیے افطار کی اجازت ہوگی بشرطیکہ روزہ رکھنے کی وجہ سے بچہ کی ہلاکت یا کسی ضرر کا اندیشہ ہو۔ کیوں کہ عام طور پر فقہاء نے اس مسئلہ کو خافت علی ولدھا کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کہ اس میں بچہ کی نسبت دودھ پلانے والی کی طرف کی گئی ہے کہ اپنے بچہ پر خوف کرے جو ماں پر زیادہ صادق آتی ہے۔ لہذا اگر ماں اپنے بچہ کو دودھ پلاتی ہے تو اس کو بدرجہ اولیٰ افطار کی اجازت ہوگی۔ خصوصاً ہمارے دیار میں کہ یہاں عموماً ماں ہی اپنے بچہ کو دودھ پلاتی ہے۔

او مریض خاف زیادة مرضه: مریض کے لیے افطار کی اجازت کو زیادتی مرض کے خوف کے ساتھ مشروط کیا ہے اگر زیادتی مرض کا خوف نہ ہو تو اس کو افطار کی اجازت نہ ہوگی اور زیادتی مرض کے خوف میں فقہاء نے اس بات کو بھی داخل کیا ہے کہ روزہ کی وجہ سے مرض طویل ہو جائے کہ وقت پر دوا استعمال نہ کرنے کی وجہ سے شفا یابی میں دیر ہو جائے۔

وَصَوْمُ مُسَافِرٍ لَا يَضُرُّهُ أَحَبُّ وَلَا قِضَاءُ إِنْ مَاتَ فِي سَفَرِهِ أَوْ مَرَضِهِ أَيْ لَا تَجِبُ الْفِدْيَةُ وَإِنْ صَحَّ أَوْ أَقَامَ ثُمَّ مَاتَ فَدَى عَنْهُ وَلِيُّهُ بِقَدْرِ مَوَاتٍ عَنْهُ إِنْ عَاشَ بَعْدَهُ بِقَدْرِهِ وَإِلَّا بِقَدْرِهِمَا أَيْ بِقَدْرِ الصَّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ فَإِنَّهُ إِذَا فَاتَتْ عَشْرَةُ أَيَّامٍ فَأَقَامَ بَعْدَ رَمَضَانَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْ صَحَّ بَعْدَ رَمَضَانَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ فِدْيَةُ خَمْسَةِ أَيَّامٍ وَشُرْطُ لَهَا الْإِنِّصَاءُ وَيَصِحُّ مِنَ الثَّلَاثِ وَفِدْيَةُ كُلِّ صَلَاةٍ كَصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ وَعِنْدَ الْبَعْضِ فِدْيَةُ صَلَوَاتِ يَوْمٍ وَاحِدٍ كَفِدْيَةِ صَوْمِ يَوْمٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ اور مسافر کا روزہ رکھنا پسندیدہ ہے اگر ضرر نہ کرتا ہو۔ اگر مسافر سفر میں یا مریض اسی مرض میں مر جائے تو اس پر قضا نہیں ہے یعنی اس پر فدیہ واجب نہیں ہے اگر (مریض) صحت مند ہو جائے یا (مسافر) مقیم ہو جائے پھر مر جائے تو اس کی جانب سے اس کا ولی فدیہ دے اتنی مقدار کا جو اس سے فوت ہوئی ہے، اگر (صحت یا اقامت کے) بعد ان ایام کے بقدر زندہ رہے (جن ایام کے روزے فوت ہوئے ہوں) ورنہ صحت و اقامت کی بقدر، پس اگر دس دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور وہ رمضان کے بعد پانچ دن مقیم رہا پھر مر گیا یا رمضان کے بعد پانچ دن صحت مند رہا پھر مر گیا تو اس پر پانچ ہی دنوں کا فدیہ ہوگا اور فدیہ کے لیے وصیت شرط ہے اور وصیت صحیح ہے ایک تہائی مال میں سے اور ہر نماز کا فدیہ ایک دن کے روزہ کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے اور

بعض لوگوں کے نزدیک ایک دن کی تمام نمازوں کا فدیہ ایک دن کے روزہ کے فدیہ کی طرح ہے۔

تشریح: و صوم مسافر الخ: کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مسافر کو افطار کی اجازت ہے لیکن اگر اس کو روزہ سے کچھ ضرر نہ ہوتا ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا ہی افضل ہے کیوں کہ مسافر کو جو افطار کی اجازت ہے وہ اس کی آسانی کے لیے ہے۔ اور بعض اوقات لوگوں کی موافقت میں ہی آسانی ہوتی ہے۔ اس لیے سب کے ساتھ روزہ رکھنا اس کے لیے آسان ہوگا اور ساتھ میں رمضان کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی جو کہ غیر رمضان میں ممکن نہیں ہے اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ فتح مکہ کے سفر میں آپ ﷺ اور بہت سارے صحابہ نے رمضان کے روزے رکھے تھے۔

ولا قضاء ان مات الخ: یعنی مسافر اپنے سفر میں اور مریض اسی مرض میں مر جائے اسی طرح ہر وہ عذر والا جس کو عذر کی بنا پر روزہ نہ رکھنے کی رخصت ملی ہو اگر عذر ختم ہونے سے پہلے مر جائے مثلاً حاملہ یا مرضہ تو ان پر چھوٹے ہوئے روزوں کی قضا واجب نہ ہوگی جب تک کے عذر کے زائل ہونے کے بعد اتنے دن نہ پائے جن میں ان کی قضا کی جاسکتی ہو، اور جب قضا واجب نہ ہوگی تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔

وان صح او اقام ثم مات الخ: یعنی اگر مریض صحیح (تندرست) ہو جائے اور مسافر مقیم ہو جائے پھر روزہ کی قضا پر قدرت کے باوجود روزہ نہ رکھے اور کسی وجہ سے مر جائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے فوت شدہ روزوں کا فدیہ ادا کرے بشرطیکہ وہ اتنے دن زندہ رہا ہو جتنے دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور اگر اتنے دن زندہ نہ رہا تو پھر جتنے دن زندہ رہا اتنے ہی دن کا فدیہ دے مثلاً اگر سفر یا مرض کی بنا پر اس کے دس دن کے روزے فوت ہوئے اور وہ بعد رمضان صرف پانچ دن زندہ رہا تو ولی پر پانچ دنوں کا ہی فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا، اس سے زیادہ کا نہیں کیوں کہ وہ پانچ ہی روزوں کی قضا پر قادر ہوا۔

و شرط لها الا یصاء الخ: البتہ ولی پر فدیہ واجب ہونے کے لیے میت کا وصیت کرنا شرط ہے اور وہ وصیت بھی ایک تہائی مال میں درست ہوگی اس سے زیادہ میں نہیں، لیکن اگر ولی میت کی وصیت کے بغیر بھی میت کے مال یا اپنے مال سے فدیہ ادا کرے تو امید ہے کہ وہ قبول ہوگا اور عند اللہ روزہ کا بدل ہو جائے گا۔

وفدیۃ کل صلوة الخ: جس طرح روزہ کا فدیہ روزہ کا بدل واقع ہو جاتا ہے اس طرح نمازوں کا فدیہ بھی نماز کا بدل واقع ہو جائے گا۔ مثلاً اگر کسی کی کچھ نمازیں فوت ہوتی ہوں اور وہ مرتے وقت وصیت کر جائے کہ میرے تہائی مال سے میری نمازوں کا فدیہ ادا کریں تو ولی پر فدیہ ادا کرنا واجب ہے۔ البتہ اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے کہ ہر نماز کے بدلہ ایک فدیہ دیا جائے، یا ایک دن کی نمازوں کے بدلہ ایک فدیہ دیا جائے، بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس طرح ایک دن کے روزہ کا بدل ایک فدیہ ہے اسی طرح ایک دن کی نمازوں کا بدل ایک فدیہ واجب ہوگا، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے بدلہ میں ایک فدیہ واجب ہوگا کیوں کہ ہر نماز ایک مستقل فرض ہے اور مصنفؒ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے اور فدیہ کی صورت یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلایا جائے، یا بستر صدقہ فطر ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور وغیرہ دے دی جائے۔

وَيَقْضِي رَمَضَانَ وَصَلًا وَفَضْلًا فَإِنْ جَاءَ آخِرُ صَامَةٍ ثُمَّ قَضَى الْأَوَّلَ بِلَا فِدْيَةٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ الْفِدْيَةُ وَلَا يَصُومُ وَلَا يُصَلِّي عَنْهُ وَلِيُّهُ وَيَلْزِمُ صَوْمَ نَفْلٍ شَرَعَ فِيهِ آدَاءٌ وَقَضَاءٌ أَيْ يَجِبُ عَنْهُ اِتِّمَامُهُ فَإِنْ أَفْسَدَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِلَّا فِي الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ وَهِيَ خَمْسَةُ أَيَّامٍ عِيدُ الْفِطْرِ وَعِيدُ الْأَضْحَى مَعَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بَعْدَهُ.

ترجمہ | اور رمضان کی قضا چاہے وصلاً (پے درپے) کرے چاہے فصلاً (متفرق طور پر) کرے (دونوں طرح جائز ہے) پس اگر دوسرے رمضان آجائیں تو اس کے روزے رکھ لے، پھر اس کے بعد پہلے رمضان کی قضا کرے بغیر فدیہ کے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فدیہ واجب ہوگا، اور اس کی طرف سے ولی نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑھے اور جس نفل روزہ کو شروع کر دیا ہو وہ واجب ہو جائے گا۔ ادا و قضاء یعنی اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہوگا پس اگر روزہ فاسد کر دے تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔ مگر ایام منہیہ میں اور وہ پانچ دن ہیں۔ عید الفطر کا دن۔ عید الاضحیٰ اس کے بعد کے تین دنوں کے ساتھ۔

تشریح: رمضان کے روزوں کی قضا کے لیے ایام مہینوں وغیرہ کی کوئی تعیین نہیں ہے اسی طرح پے درپے مسلسل قضا کی بھی قید نہیں ہے۔ بلکہ عمر بھر میں جب چاہے جس طرح چاہے رکھ سکتا ہے، البتہ جلد از جلد رکھ لینا چاہیے، مبادا موت آجائے اور قضا نہ کر پائے، بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ آئندہ رمضان سے پہلے رکھ لے، لیکن اگر کوئی کاہلی اور سستی وغیرہ کی بنا پر فوت شدہ روزوں کی قضا نہ کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے تو اسی حالیہ رمضان کے روزے رکھے قضا رمضان کے بعد میں رکھ لے، اس صورت میں ہمارے نزدیک تاخیر کی وجہ سے فدیہ وغیرہ لازم نہ ہوگا، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دوسرے رمضان آنے سے پہلے پچھلے رمضان کے روزوں کی قضا نہ کرے، تو ان کے نزدیک قضا کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا حد سے زیادہ تاخیر کرنے کی بنا پر۔

وَلَا يَصُومُ وَلَا يُصَلِّي عَنْهُ وَلِيهِ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مرجع ہو جائے اور اس کے ذمہ کچھ روزے نماز وغیرہ باقی ہوں تو اگر اس کا ولی اس کے بدلہ (اس کی طرف سے) ان نماز روزوں کی قضا کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کیوں کہ عبادات بدنہ میں نیابت جائز نہیں ہے اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے: لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ (نسائی) کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے بخاری کی اس حدیث کو من مات وعليه صيام صام عنه وليه اطعام (فدیہ) پر محمول کیا ہے۔ جو روزہ کا قائم مقام ہے۔

ويُلْزِمُ صَوْمَ النَّفْلِ الخ: مطلب یہ ہے کہ نفل روہ (فرض و واجب کے علاوہ) اگرچہ کہ ابتداءً واجب نہیں ہوتا۔ لیکن شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اگر شروع کرنے کے بعد کسی وجہ سے اس کو فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہوگی، مگر ایام منہیہ میں اگر نفل روزہ شروع کرنے کے بعد فاسد کر دے (توڑ دے) تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی اور ایام منہیہ سال میں پانچ دن ہیں عید الفطر یعنی یکم شوال کا دن۔ عید الاضحیٰ اور اس کے بعد کے تین دن۔ یعنی دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کے ایام کہ ان دنوں میں روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ بلکہ ان دنوں میں اگر کوئی روزہ رکھ لے تو اس پر اس روہ کا توڑنا واجب

ہے کیوں کہ احادیث میں ان ایام کے روزوں سے منع کیا گیا ہے اور ان ایام کو ایامِ اکل و شرب کہا گیا ہے۔
وَلَا يُفْطَرُ بِإِعْذَرٍ فِي رِوَايَةٍ أَيْ إِذَا شَرَعَ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ لَا يَجُوزُ لَهُ الْإِفْطَارُ بِإِعْذَرٍ لِأَنَّهُ
إِبْطَالُ الْعَمَلِ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى يَجُوزُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ خَلْفَهُ وَيُبَاحُ بِعْذَرٍ ضَيَافَةٍ هَذَا الْحُكْمُ
يَشْمَلُ الْمُضَيَّفَ وَالْمُضَيِّفَ.

ترجمہ | اور ایک روایت میں ہے کہ بغیر عذر کے نفل روزہ کا افطار نہ کرے، یعنی اگر کسی نے نفل روزہ شروع کیا تو اس کے لیے بغیر عذر کے افطار کرنا (روزہ توڑنا) جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ ابطالِ عمل ہے اور ایک دوسری روایت میں (بغیر عذر کے بھی روزہ توڑنا) جائز ہے۔ کیوں کہ قضاء اس کا نائب ہے اور (نفل روزہ توڑنا) عذرِ ضیافت کی بنا پر مباح ہے، اور یہ حکم میزبان و مہمان دونوں کو شامل ہے۔
تشریح | نفل روزہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے افطار کر سکتا ہے، یا نہیں، اس بارے میں ہمارے علماء کی دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ بلا عذر افطار نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس صورت میں عمل کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور ابطالِ عمل یعنی عمل کو باطل کرنے کی اجازت نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا بغیر عذر کے بھی روزہ توڑ سکتا ہے کیوں کہ قضاء اس کا نائب ہے اور ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے نفل روزہ رکھنے والا آپ اپنا امیر ہوتا ہے چاہے روزہ پورا کرے چاہے توڑ دے، اس کو ابوداؤد و ترمذی نے روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں اختلاف ہے۔

وَبَاحُ بِعْذَرٍ ضَيَافَةٍ: یعنی ضیافت کے عذر کی بنا پر نفل روزہ توڑنا مباح ہے اور یہ حکم میزبان و مہمان دونوں کے لیے برابر ہے۔ مثلاً کوئی نفل روزہ سے ہے اور اس کے گھر مہمان آگئے جو اس کے بغیر کھانا کھانے کے لیے تیار نہیں ہے یا اس کے بغیر کھانے میں حرج محسوس کر رہے ہیں تو اس صورت میں اس کو روزہ توڑنا مباح ہو جاتا ہے یا یہ روزہ دار کسی کے گھر مہمان چلا جائے اور میزبان اس کو کھانے پر مجبور کر رہا ہے یا اس کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر میزبان کی ناراضگی کا خطرہ ہو تو اس صورت میں مہمان کو روزہ توڑ کر اس کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے کی اجازت ہے۔

وَيُمْسِكُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ صَبِيٍّ بَلَغَ وَكَافِرٍ أَسْلَمَ وَحَائِضٌ طَهُرَتْ وَمُسَافِرٌ قَدِمَ وَلَا يَقْضِي
الْأَوَّلَانَ يَوْمَهُمَا وَإِنْ أَكَلَا فِيهِ بَعْدَ النَّبِيِّ أَيْ إِذَا حَدَّثَ هَذِهِ الْأُمُورُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ يَجِبُ
إِمْسَاكُ بَقِيَّةِ الْيَوْمِ لِحُرْمَةِ رَمَضَانَ لَكِنْ لَا قَضَاءَ عَلَى الصَّبِيِّ الْبَلَغِ وَالْكَافِرِ الَّذِي أَسْلَمَ
لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ فَلَمْ يَجِبِ الْإِدَاءُ فَلَا يَجِبُ الْقَضَاءُ وَإِنْ كَانَ الْبُلُوغُ وَالْإِسْلَامُ
قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ فَتَوْبَا الصَّوْمَ ثُمَّ أَكَلَا.

ترجمہ | اور بقیہ دن (کھانے پینے سے) رکے جس دن کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا اور کوئی کافر مسلمان ہو جائے اور حائضہ پاک ہو جائے اور مسافر (اپنے وطن) واپس آجائے اور پہلے دواپنے اس دن کے روزہ کی قضا نہ کریں اگرچہ روزہ کی نیت کے بعد اس دن میں کچھ کھالیا ہو یعنی اگر یہ امور رمضان کے ایام میں پیش آئیں تو بقیہ دن (کھانے پینے) سے رکنا واجب ہے

رمضان کی حرمت کی وجہ سے۔ لیکن جو بچہ بالغ ہوا ہو اور جو کافر مسلمان ہوا ہو ان پر قضاء نہیں ہے۔ شروع دن میں اہلیت نہ ہونے کی بنا پر پس ادا واجب نہیں ہے تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی اگرچہ کہ بلوغ و اسلام نصف نہار سے پہلے ہو پس ان دونوں نے روزہ کی نیت کی پھر کھالیا ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دن کے شروع میں کوئی اس حالت میں ہو کہ کسی حد یا اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر روزہ رکھنا واجب نہ ہو لیکن طلوع آفتاب کے بعد غروب سے پہلے اس کا عذر ختم ہو جائے یا اس میں اہلیت پیدا ہو جائے تو رمضان کی حرمت کی بنا پر بقیہ دن اس پر امساک (کھانے پینے وغیرہ سے رکنا) واجب ہے۔ جیسے کہ کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے یا مسافر مقیم ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے یا مریض تندرست ہو جائے یا مجنون کو افاقہ ہو جائے وغیرہ تو ان تمام پر بقیہ دن منطرات سے بچنا واجب ہو جاتا ہے لیکن بعض حضرات امساک کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ البتہ بچہ جو بالغ ہو گیا ہو اور کافر جو مسلمان ہو گیا ہو اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ اگرچہ یہ روزہ کی نیت کر کے پھر کھالی لیں۔ کیوں کہ شروع دن میں ان میں اہلیت نہ ہونے کی بنا پر ان پر ادا واجب نہیں ہے اور جب ادا واجب نہیں تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔

نَوَى الْمُسَافِرُ الْفِطْرَ ثُمَّ قَدِمَ فَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَفَيْهَا صَحَّ وَفِي رَمَضَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ
فِي وَفَيْهَا يَرْجِعُ إِلَى النَّبِيَّةِ وَفِي صَحَّ يَرْجِعُ إِلَى الصَّوْمِ كَمَا يَجِبُ الْإِتِمَامُ عَلَى مُقِيمٍ سَافِرٍ
فِي يَوْمٍ مِنْهُ لَكِنْ لَوْ أَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ فِيهِمَا أَى فِي قُدُومِ الْمُسَافِرِ وَسَفَرِ الْمُقِيمِ

ترجمہ: مسافر نے افطار (روزہ نہ رکھنے) کی نیت کی پھر (اپنے وطن) آ گیا پس روزہ کی نیت کر لی نیت کے وقت میں تو اس کا روزہ صحیح ہے۔ اور رمضان میں اس پر روزہ واجب ہے وقتھا کی ضمیر نیت کی طرف لوٹ رہی ہے اور صبح کی ضمیر صوم کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ اتمام واجب ہے اس مقیم پر جو رمضان کے دن میں سفر کرے لیکن اگر افطار کرے تو دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہے یعنی مسافر کے آنے اور مقیم کے سفر کرنے کی صورت میں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی مسافر اس حال میں صبح کرے کہ اس نے روزہ نہ رکھنے کی نیت کی ہو لیکن کچھ کھایا پیا نہ ہو اور ضحوة کبریٰ سے پہلے اپنے وطن پہنچ جائے اور پھر روزہ کی نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہے۔ بلکہ اس پر اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہے۔ کیوں کہ مرنحس یعنی سفر ختم ہو چکا ہے جیسا کہ کوئی مقیم رمضان کے روزہ کی نیت کے ساتھ صبح کرے اور پھر دن میں سفر کرے تو اس پر اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر مسافر نیت کا وقت پانے کے باوجود افطار کرے اور مقیم روزہ کی نیت کے باوجود حالت سفر میں افطار کرے تو ان پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں شبہ مرنحس باقی ہے۔ اور شبہ کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا لہذا ان دونوں پر بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

وَقَضَى أَيَّامًا أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيهَا لَا يَوْمًا حَدَّثَ فِيهِ أَوْ لِي لَيْلَةٍ لِأَنَّهُ إِذَا أُغْمِيَ أَيَّامًا لَمْ يُوجَدْ

مِنْهُ الْبَيَّةُ لِمَمَاعَدَا الْيَوْمِ الْاَوَّلِ وَاَمَّا الْيَوْمُ الْاَوَّلُ فَالظَّاهِرُ اَنَّهُ قَدْ نَوَى الصَّوْمَ فِيهِ اَقُولُ هَذَا اِذَا لَمْ يَذْكُرْ اَنَّهُ نَوَى اَمْ لَا اَمَّا اِذَا عَلِمَ اَنَّهُ نَوَى فَلَا شَكَّ فِي الصَّحَّةِ وَاِنْ عَلِمَ اَنَّهُ لَمْ يَنْوِ فَلَا شَكَّ فِي عَدَمِ الصَّحَّةِ .

ترجمہ جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہو جائے وہ ان ایام کی قضاء کرے (جتنے دن بے ہوش رہا) سوائے اس دن کے جس دن یا رات میں بے ہوشی طاری ہوئی ہو کیوں کہ جب وہ چند دن بے ہوش رہا تو ان ایام میں اس کی طرف سے نیت نہیں پائی گئی سوائے پہلے دن کے اور بہر حال پہلا دن تو ظاہر ہے کہ اس نے اس دن روزہ کی نیت کیا ہوگا (شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ جانتا ہو کہ اس نے نیت کی تھی تو روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر جانتا ہو کہ اس نے روزہ کی نیت نہیں کی تھی تو روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہو جائے اور وہ مسلسل کئی دنوں تک بے ہوش رہے تو اس پر ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی سوائے اس دن کے جس دن یا رات میں بے ہوش ہوا ہو کہ اس دن کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ کیوں کہ مسلمان ہونے کے ناطے ظاہر ہے کہ اس کی روزہ کی نیت ہوگی لہذا اس دن کا روزہ تو صحیح ہو جائے گا اور اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ اور بقیہ ایام میں چونکہ نیت نہیں پائی گئی کیوں کہ حالت اغما نیت کے منافی ہے اس لیے ان دنوں کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اگرچہ مفطرات کا استعمال نہ ہوا ہو اور جب ان دنوں کا روزہ صحیح نہیں ہوا تو ان دنوں کی قضاء واجب ہوگی۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ پہلے دن جس دن بے ہوش ہوا اس دن کی نیت کرنا نہ کرنا اس کو یاد نہ ہو اور اگر اس کو یاد ہو کہ اس دن اس نے روزہ کی نیت کر لی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور اگر اس کو یہ یاد ہو کہ اس نے اس دن کے روزہ کی نیت نہیں کی تھی تو بے شک اس دن کا روزہ بھی درست نہیں اس لیے اس دن کے روزہ کی بھی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ جُنَّ كُلُّهُ لَمْ يَقْضِ وَإِنْ أَفَاقَ بَعْضُهُ قَضَى مَا مَضَى سِوَاءَ بَلَّغَ مَجْنُونًا أَوْ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ الْجُنُونُ إِذَا اسْتَفْرَقَ شَهْرَ رَمَضَانَ سَقَطَ الصَّوْمُ وَإِنْ لَمْ يَسْتَفْرِقْ لَا بَلَّ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا فَرْقُ فِي هَذَا بَيْنَ مَا إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا أَوْ بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ مَعَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ مُسْتَفْرِقًا فَإِنَّ الْجُنُونَ إِذَا اتَّصَلَ بِالصَّبَالِمْ يَجِبُ الصَّوْمُ فَهَذَا الْجُنُونُ يَكُونُ مَا بَعْدَ فَيْكُفِي لِلْمَنْعِ الْجُنُونُ الضَّعِيفُ وَهُوَ غَيْرُ الْمُسْتَفْرِقِ أَمَّا إِذَا جُنَّ الْبَالِغُ فَإِنَّهُ رَافِعٌ لِلصَّوْمِ الْوَاجِبِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ جُنُونًا قَوْلًا وَهُوَ الْمُسْتَفْرِقُ .

ترجمہ اگر کوئی تمام رمضان پاگل رہے تو قضاء نہ کرے اور اگر بعض دنوں میں افاقہ ہو جائے تو گزرے ہوئے ایام کی قضاء کرے چاہے جنون ہونے کی حالت میں بالغ ہو یا عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہو پھر جنون طاری ہو گیا۔ ظاہر روایت میں جنون (پاگل پن) جب تمام رمضان کے مہینہ کو گھیرے تو اس سے روزہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر تمام رمضان کو گھیرے تو اس

سے روزہ ساقط نہ ہوگا۔ بلکہ اس پر روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں جب کہ مجنون بالغ ہوا ہو یا عاقل بالغ ہوا پھر جنون طاری ہوا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا تو اس پر روزہ واجب نہیں ہوگا۔ باوجود اس کے کہ وہ جنومستغرق نہ ہو۔ کیونکہ جنون جب بچپن سے متصل ہو جائے تو روزہ واجب نہیں ہوتا پس یہ جنون روزہ سے مانع ہوگا پس روزے سے منع کرنے کے لیے جنون ضعیف بھی کافی ہوگا۔ اور وہ غیر مستغرق ہے۔ بہر حال جب بالغ مجنون ہو جائے تو وہ صوم واجب کو اٹھانے والا ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ جنون قوی ہو اور وہ (جنون قوی) مستغرق ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی تمام رمضان پاگل رہے یعنی رمضان کا چاند دکھائی دینے سے قبل پاگل ہو گیا ہو اور شوال کا چاند دکھائی دینے تک پاگل ہی رہا ہو اس پر ان روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر شروع رمضان میں پاگل تھا درمیان میں صحیح ہو گیا یا شروع رمضان میں صحیح تھا درمیان میں پاگل ہو گیا تو اس پر فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ جب جنون پورے رمضان کو گھیرے تو اس کی طرف روزوں کے وجوب کا حکم متوجہ ہی نہیں ہوا۔ کیونکہ مجنون مکلف نہیں ہوتا مکلف ہونے کے لیے عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے۔ لہذا اس کے حق میں وجوب ادا ہی ثابت نہیں اور جب ادا ثابت نہ ہو تو قضاء کس طرح واجب ہوگی۔ لیکن اگر وہ رمضان کے کسی حصہ میں صحیح (عاقل) ہو جائے تو اس پر ادا کے ساتھ فوت شدہ روزوں کی قضاء بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کے حق میں شہود شہر پایا گیا۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن ایام میں وہ مجنون (پاگل) تھا ان ایام میں مکلف نہ ہونے کی بنا پر اس پر ادا ہی واجب نہ تھی تو پھر قضاء کس طرح واجب ہوگی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب وہ رمضان کے بعض ایام میں صحیح و عاقل ہو گیا تو مکلف ہونے کی حالت میں اس پر شہود شہر پایا گیا۔ اور شہود شہر پورے رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کا سبب ہے اس لیے اس پر پورے رمضان کے روزوں کا وجوب ثابت ہو گیا۔ اور جنون کی حالت میں اہلیت نہ ہونے کی بنا پر وہ ان کو ادا نہ کر سکا تو اہلیت ثابت ہو جانے کے بعد اسکی قضاء واجب ہوگی۔ شارح نے اس بات کو اس طرح سے تعبیر کیا ہے کہ اگر جنون مستغرق ہو تو وہ وجوب صوم کو ساقط کر دیا اور اگر جنون مستغرق نہ ہو تو وہ وجوب صوم کو ساقط نہیں کرے گا بلکہ اس پر ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

ولا فرق فی هذا الخ۔ ظاہر روایت کے اعتبار سے مذکورہ حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا چاہے وہ مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو یا عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور بعد میں مجنون ہو گیا۔ دونوں صورتوں میں اگر بعض ایام میں افاقہ ہو جائے تو فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

وعند محمد اذا بلغ مجنوناً الخ۔ لیکن امام محمدؒ نے اس میں فرق کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور اس جنون کی حالت میں ماہ رمضان آ گیا۔ اور اس کے چند ایام گزرنے کے بعد اس کو افاقہ ہو گیا تو اس پر فوت شدہ ایام کے روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ بچپن۔ یعنی نابالغ ہونا وجوب صیام سے مانع تھا اور جب اس کے ساتھ جنون مل گیا تو وہ بھی وجوب صیام سے مانع ہو جائیگا۔ اور مانع ہونے کے لیے جنون ضعیف یعنی جنون غیر مستغرق بھی کافی ہے لیکن اگر وہ

عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو وجوب صوم اس کے ذمہ ثابت ہے اور ثابت شدہ شی کو اٹھانے یا ختم کرنے کے لیے قوت و طاقت کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں واجب شدہ روزوں کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے اس لیے جنون قوی کی ضرورت ہوگی جو کہ جنون مستغرق (یعنی ماورضان کو گھیرا ہوا جنون) ہے۔

لَنْذَرُ بِصَوْمٍ يَوْمِي الْعِيدِ وَآيَامِ التَّشْرِيقِ أَوْ بِصَوْمِ السَّنَةِ صَحَّ وَأَفْطَرَ هَذِهِ الْآيَامَ وَقَضَاهَا وَلَا عَهْدَةَ إِنَّ صَامَهَا فَرَّقُوا بَيْنَ النَّذْرِ وَالشُّرُوعِ فِي هَذِهِ الْآيَامَ فَلَا يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ وَيَلْزَمُ بِالنَّذْرِ إِذَا مَعْصِيَةٌ فِي النَّذْرِ .

ترجمہ عید کے دنوں (عید الفطر و عید الاضحیٰ) اور ایام تشریق کے روزوں کی نذر کی یا پورے سال کے روزوں کی نذر کی توجیح ہے۔ اور ان دنوں میں افطار کرے اور ان کی قضاء کر لے اور کوئی ذمہ داری (قضاء) نہ ہوگی اگر ان دنوں میں روزہ رکھ لے۔ فقہاء نے نذر اور ان دنوں میں روزہ شروع کرنے میں فرق کیا ہے پس شروع کرنے سے لازم نہ ہوگا اس لیے کہ وہ معصیت ہے اور نذر کرنے سے لازم ہوگا کیوں کہ نذر میں کوئی معصیت نہیں ہے۔

تشریح: نذر اس کو کہتے ہیں کہ بندہ بذات خود اپنے اوپر کوئی ایسی چیز واجب کرے جو اس پر من جانب شرع واجب نہ تھی۔ اس نذر کی دو قسمیں ہیں (۱) منجز۔ معلق۔ منجز یہ ہے کہ بغیر کسی شرط کے کسی عمل کی نذر مانے مثلاً منجز یوں کہے کہ میں اللہ کے لیے ایک روزہ رکھوں گا۔ اور معلق یہ ہے کہ اپنی نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو ایک دن کا روزہ رکھوں گا۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں (۱) معین (۲) غیر معین۔ معین یہ ہے کہ نذر کے لیے کوئی وقت متعین کر دے مثلاً یوں کہے کہ آئندہ پیر کو روزہ رکھوں گا۔ اور غیر معین یہ ہے کہ کوئی وقت مقرر نہ کرے مثلاً بلا تعین یوں کہے کہ ایک یا دو دن کے روزے رکھوں گا۔ نذر کے صحیح ہونے کے لیے کچھ شرائط بھی ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے اس لیے اب مسئلہ کی طرف آئیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن یا ایام تشریق یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ کے دنوں میں کسی دن کے روزہ کی نذر کی یا ایک سال کے روزوں کی نذر کی تو اس کی یہ نذر صحیح ہے۔ اس نذر کی بنا پر اس پر ان ایام کے روزے واجب ہو جائیں گے لیکن چون کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے ان دنوں میں روزہ نہ رکھے۔ اور دوسرے ایام میں اس کی قضاء کر لے۔ اور اگر وہ ان ایام میں (باوجود روزہ منع ہونے کے) روزہ رکھ لے تو نذر کا جو روزہ واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائیگا اور بعد میں اس کی قضاء کی ضرورت نہ ہوگی یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک یہ نذر ہی صحیح نہیں ہے کیوں کہ ان ایام کا روزہ منہی عنہ ہے اور منہی عنہ معصیت ہوتا ہے اور معصیت کی نذر صحیح نہیں ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے لَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ۔ جس کام میں اللہ کی معصیت ہوتی ہو اس کی نذر صحیح نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ان ایام میں روزہ رکھنا ممنوع و معصیت ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں اسی بنا پر اگر ان ایام میں کوئی روزہ رکھ لے تو اس کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ توڑ دینا واجب ہے۔ لیکن نذر میں کوئی معصیت نہیں ہے

نذرا ایک مشروع چیز ہے۔ اور جب کہ یہاں ایام غیر منہی عنہ میں اس کی قضاء ممکن ہے تو پھر اس کی صحت سے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اسی بات کو شارح نے فرقوا بین النذر والشروع الخ سے ذکر کیا ہے۔

ثُمَّ إِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذَرَ لَا غَيْرَ أَوْ نَوَى النَّذَرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا كَانَ نَذْرًا لَفَقَطَ وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا كَانَ يَمِينًا وَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ إِنْ أَفْطَرَ وَإِنْ نَوَاهُمَا أَوْ نَوَى الْيَمِينَ أَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْفَى النَّذَرَ كَانَ نَذْرًا أَوْ يَمِينًا حَتَّى لَوْ أَفْطَرَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِلنَّذْرِ وَالْكَفَّارَةُ لِلْيَمِينِ .

ترجمہ پھر اگر وہ کسی چیز کی نیت نہ کرے یا صرف نذر کی نیت کرے نذر کے علاوہ کسی اور چیز کی نیت نہ کرے یا نذر کی نیت کرے اور ساتھ میں یمین نہ ہونے کی نیت کرے تو صرف نذر ہوگی۔ اور اگر یمین کی نیت کرے اور نذر نہ ہونے کی نیت کرے تو یمین ہوگی، اور اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا اگر افطار کرے۔ اور اگر دونوں (نذر و یمین) کی نیت کرے یا یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کے بغیر تو نذر اور یمین دونوں ہوں گے۔ یہاں تک کہ اگر افطار کرے تو اس پر نذر کی قضاء اور یمین کا کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح: اگر کوئی شخص - لله على صوم يوم النحر - کہے یا لله على ان اصوم يوم كذا - کہے تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) یہ کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو یعنی نہ نذر کی نیت ہو نہ یمین کی (۲) صرف نذر کی نیت کرے یمین ہونے نہ ہونے کا خیال بھی نہ آئے (۳) نذر کی نیت کرے اور یمین ہونے کی نفی کر دے یعنی یہ نیت کرے کہ میں اس کلام کے ذریعہ روزہ کی نذر کر رہا ہوں یمین نہیں اٹھا رہا تو ان تینوں صورتوں میں صرف نذر ہوگی یمین نہ ہوگی۔ کیوں کہ اس کلام کا موجب نذر ہے اور یمین اس کا محتمل ہے اور موجب کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے پہلی صورت میں نیت نہ ہونے کے باوجود یہ نذر ہوگی۔ اور دوسری و تیسری صورت میں نذر کی نیت موجود ہے جو کہ اس کلام کا موجب ہے لہذا ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق نذر ہوگی اور یمین چوں کہ اس کا محتمل ہے اور محتمل کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے اور پہلی صورت میں یمین کی نیت ہی نہیں ہے اور تیسری صورت میں یمین کی نفی ہے اس لیے یمین نہ ہوگی (۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی کرے تو اس صورت میں صرف یمین ہوگی نذر نہ ہوگی کیوں کہ یمین جو اس کلام کا محتمل ہے اس کی نیت پائی گئی اور نذر جو کہ اس کلام کا موجب ہے اس کی صراحۃ نفی ہو گئی اس لیے نذر نہ ہوگی (۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ نذر اور یمین دونوں کی نیت کرے (۶) اور چھٹی صورت یہ ہے کہ یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کیے بغیر تو ان دونوں صورتوں میں نذر و یمین دونوں ہوگی، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں یمین جو اس کلام کا محتمل ہے اس کی نیت پائی گئی اور نذر جو اس کلام کا موجب ہے اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں جب کہ ایک صورت میں نیت موجود ہے۔ پانچویں اور چھٹی صورت میں نذر اور یمین دونوں کا ثابت ہونا طرفین کے نزدیک ہے اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ نَذْرٌ فِي الْأَوَّلِ وَيَمِينٌ فِي الْفَالِي الْمَرَادُ بِالْأَوَّلِ مَا إِذَا نَوَاهُمَا بِالْفَالِي مَا إِذَا

نَوَى الْيَمِينَ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَقْسَامَ سِتَّةٌ مَا إِذْ أَلَمْ يَنْوِ شَيْئًا أَوْ نَوَى كِلَيْهِمَا أَوْ نَوَى النَّذْرَ بِلَا نَفْيِ الْيَمِينِ أَوْ مَعَ نَفْيِهِ أَوْ نَوَى الْيَمِينَ بِلَا نَفْيِ النَّذْرِ أَوْ مَعَ نَفْيِهِ فِيهِ الْهَدَايَةُ جَعَلَ الْيَمِينَ مَعْنَى مَجَازِيًا وَالْعَلَّاقَةُ بَيْنَ النَّذْرِ وَالْيَمِينِ أَنَّ النَّذْرَ إِنِّجَابُ الْمُبَاحِ فَيَذُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ ضِدِّهِ وَ تَحْرِيمُ الْحَلَالِ يَمِينٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى "لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ" إِلَى قَوْلِهِ "قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ" فَإِذَا كَانَ الْيَمِينُ مَعْنَى مَجَازِيًا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فَلِذَلِكَ قِيلَ فِي كُتُبِ أَصُولِنَا لَيْسَ الْيَمِينُ مَعْنَى مَجَازِيًا بَلْ هَذَا الْكَلَامُ نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ يَمِينٌ بِمُوجِبِهِ وَالْمُرَادُ بِالْمُوجِبِ الْإِلْزَامُ كَمَا أَنَّ شُرَاءَ الْقَرِيبِ شُرَاءٌ بِصِيغَتِهِ اِغْتِاقٌ بِمُوجِبِهِ فَيَخْطُرُ بِهَاتِي أَنَّ الْيَمِينَ لَوْ كَانَتْ مُوجِبَةً لَثَبَتْ بِلَا يَتَبَعُ كَثِيرًا الْقَرِيبِ بَلْ هِيَ مَعْنَى مَجَازِيٌّ فَالْجَوَابُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي الْإِرَادَةِ لَا يَجُوزُ وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يَثْبُتُ بِإِرَادَتِهِ بَلْ بِصِيغَتِهِ فَإِنَّ صِيغَتَهُ اِنْشَاءٌ لِلنَّذْرِ فَيَثْبُتُ النَّذْرُ سَوَاءً أَرَادَ أَوْ لَمْ يَرُدِّ مَا لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَذْرٍ أَمَّا إِذَا نَوَى أَنَّهُ لَيْسَ بِنَذْرٍ يُصَدَّقُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ هَذَا أَمْرٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ لِقَضَاءِ الْقَاضِي وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيُّ يَثْبُتُ بِإِرَادَتِهِ فَلَا جَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي الْإِرَادَةِ.

ترجمہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں نذر ہوگی اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔ پہلی سے مراد وہ صورت ہے جب کہ (نذر و یمین) دونوں کی نیت کرے۔ اور دوسری سے مراد وہ صورت ہے جب کہ یمین کی نیت کرے۔ اور جان لے کہ (اس مسئلہ کی) سات قسمیں ہیں (۱) جب کوئی نیت نہ کرے (۲) دونوں کی نیت کرے (۳) نذر کی نیت کرے یمین کی نفی کے بغیر (۴) نذر کی نیت کرے یمین کی نفی کے ساتھ (۵) یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کے بغیر (۶) یمین کی نیت کرے نذر کی نفی کے ساتھ۔ پس ہدایہ میں یمین کو معنی مجاز قرار دیا ہے اور یمین و نذر کے درمیان تعلق (مناسبت) یہ ہے کہ نذر نام ہے مباح چیز کو واجب کر لینے کا پس وہ اس کے ضد کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور حلال کو حرام کرنا یمین ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے یعنی "لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ" سے "قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ" تک پس جب یمین اس کا معنی مجازی ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ یہاں حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آرہا ہے پس اس اعتراض کو دفع کرنے کے لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ یمین اس کلام کے مجازی معنی نہیں ہیں بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر ہے اور اپنے موجب کے اعتبار سے یمین ہے۔ اور مراد موجب سے لازم ہے جیسا کہ قریب (ذی رحم محرم) کا خریدنا اپنے صیغہ کے اعتبار سے شراہ ہے اور موجب کے اعتبار سے اعتاق ہے۔ تو میرے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اگر اس کلام کا موجب یمین ہوتا تو یمین بلا نیت کے ثابت ہو جاتی جیسے کہ شراہ قریب (کا موجب اعتاق بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے) بلکہ یہ مجازی معنی ہیں، پس حقیقت اور

مجاز کے جمع ہونے کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز کو بالا ارادہ جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ کیوں کہ نذر ارادہ سے ثابت نہیں ہو رہی ہے بلکہ صیغہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ پس اس کا صیغہ نذر کے لیے انشاء ہے پس نذر ثابت ہو جائے گی چاہے ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ جب تک کہ یہ ارادہ نہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے بہر حال جب یہ ارادہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے تو فیما بینہ وبين الله اس کی تصدیق کر لی جائے گی کیوں کہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں قضاء قاضی کو کوئی دخل نہیں ہے اور مجازی معنی ارادہ سے ثابت ہوں گے لہذا حقیقت اور مجاز کو بالا ارادہ جمع کرنا لازم نہیں آیا۔

تشریح: سابق میں مذکور چھ صورتوں میں سے پانچویں اور چھٹی صورت میں طرفین کے نزدیک نذر اور یمین دونوں ہونگے، ان دونوں صورتوں میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی جبکہ نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو تو صرف نذر لازم ہوگی اور دوسری صورت میں یعنی جب کہ صرف یمین کی نیت کی ہو اور نذر کی نفی نہ ہو تو اس صورت میں صرف یمین ہوگی نذر نہ ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان صورتوں میں نذر اور یمین دونوں لازم کئے جائیں تو حقیقت و مجاز دونوں کا جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کلام کی حقیقت نذر ہے اور مجاز یمین ہے۔

تو طرفین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز کو بالا ارادہ جمع کرنا جائز نہیں ہے اور یہاں بالا ارادہ جمع نہیں کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ یہاں نذر کا ثبوت ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے بلکہ صیغہ سے ہو رہا ہے۔ کیونکہ للہ علی۔ کا صیغہ نذر کی انشاء کا صیغہ ہے۔ اور یہ شرعاً نذر کی انشاء کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا یہاں نذر صیغہ کی وجہ سے ثابت ہوگی چاہے ارادہ کرے یا نہ کرے۔ البتہ اگر نذر کی نفی کرے تو نذر ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے مجازی معنی مراد لے کر حقیقی معنی کی نفی کر دی تو اس کا ایسا کرنا صحیح ہے۔ اور دیانۃ فیما بینہ وبين الله اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ قاضی کو اس میں دخل دینے کی گنجائش نہ ہوگی۔ البتہ مجازی معنی یعنی کے یمین ارادہ سے ثابت ہوگی۔ لہذا جب حقیقی معنی بغیر ارادہ کے صیغہ کی وجہ سے ثابت ہو رہے ہیں اور مجازی معنی بالا ارادہ ثابت ہو رہے ہیں تو یہاں حقیقت اور مجاز کو بالا ارادہ جمع کرنا لازم نہیں آئے گا لہذا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

والعلاقة بين النذر الخ۔ قاعدہ ہے کہ مجازی معنی اور حقیقی معنی کے درمیان تعلق اور مناسبت کا ہونا ضروری ہے تو شارح یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ نذر اور یمین کے درمیان مناسبت ہے وہ اس طرح سے کہ نذر کے معنی کسی مباح چیز کو اپنے اوپر واجب کرنے کے ہیں اور جب کوئی چیز اپنے اوپر واجب کر لی تو لا محالہ اس کی ضد یعنی اس کا نہ کرنا حرام ہو جائیگا۔ جبکہ اس شے کے مباح ہونے کی بنا پر اس کا نہ کرنا بھی اس کے لیے حلال تھا۔ اور حلال کو حرام کرنے کے معنی یمین ہے جیسے کہ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ حضرت حفصہؓ کی باری میں ان کے گھر تشریف لے گئے تو حضرت حفصہؓ گھر میں موجود نہ تھیں وہ اپنے والد حضرت عمرؓ کی طبیعت ناساز ہونے کی بنا پر ان کی عیادت کے لیے گئی تھیں تو آپ ﷺ نے حضرت حفصہؓ کے گھر اپنی باندی ماریہ قبطیہ کو بلا لیا اور ان سے صحبت کر لی اتنے میں حضرت حفصہؓ اپنے گھر پہنچیں اور اس بات پر مطلع ہوئیں تو ان پر یہ بات بہت شاق گذری تو آپ ﷺ نے ان کی تطیب خاطر کے لیے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل

فرمائی یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لك سے قد فرض اللہ لكم لحلة ایمانکم تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے اس فعل کو یعنی حلال اور مباح چیز کے حرام کرنے کو یقین قرار دیا اور اس یقین کو باطل کر کے کفارہ یقین ادا کرنے کا حکم دیا۔

فلذلع هذا لیل الخ۔ سابقہ اعتراض یعنی نذر اور یقین دونوں ثابت کرنے کی صورت میں حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آتا ہے اس کے جواب میں کتب اصول میں یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ اس کلام میں یقین کے مجازی معنی نہیں ہیں بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر ہے۔ اور موجب یعنی حکم کے اعتبار سے یقین ہے۔ جیسے کے شراب قریب یعنی ذی رحم محرم کو خریدنا صیغہ کے اعتبار سے شراب ہے اور موجب یعنی حکم کے اعتبار سے اعتقاد ہے۔ لہذا حقیقت اور مجاز کے جمع کرنے کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ جواب شافی و کافی نہیں ہے کیونکہ اگر یقین کو موجب مانا جائے تو پھر یقین کو بغیر نیت کے ثابت ہو جانا چاہئے کیونکہ موجب کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ شراب قریب کی صورت میں اعتقاد بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یقین اس کلام کے مجازی معنی ہی ہیں البتہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت و مجاز کو جمع کرنا تب جائز نہیں ہے جب کہ وہ بالا راہ ہو اور یہاں بالا راہ حقیقت و مجاز کو جمع نہیں کیا گیا جیسا کہ سابق میں اس کی تفصیل آچکی ہے

وَتَفْرِيقُ صَوْمِ السُّعْيَةِ فِي شَوَّالٍ أَبْعَدُ عَنِ الْكَرَاهَةِ وَالتَّشْبُهِ بِالنَّصَارِيِّ.

ترجمہ اور ماہ شوال کے چھ روزوں کو جدا جدا رکھنا کراہت اور نصاریٰ کی مشابہت سے بہت دور ہے۔

تشریح: ماہ شوال کے چھ روزوں کی احادیث میں کثرت سے فضیلت وارد ہوئی ہے اور رمضان کے روزوں کے بعد شوال میں چھ روزے رکھنے کو صیام الدھر سے تعبیر کیا ہے اور شوال کے ان روزوں کو پے بہ پے ایک ساتھ رکھنے کی بھی اجازت ہے اور متفرق طور پر بھی رکھنے کی اجازت ہے۔ حدیث: من صام رمضان واتبعه ستامن شوال کان كصيام الدهر۔ کے مطلق ہونے کی وجہ سے لیکن ہمارے علماء نے تفریق یعنی جدا جدا کر کے روزے رکھنے کو افضل قرار دیا ہے تاکہ نصاریٰ کی مشابہت نہ ہو اور کراہت باقی نہ رہے۔

بَابُ الْإِعْتِكَافِ

(یہ) باب اعتکاف (کے بیان میں) ہے

تشریح: اعتکاف کہتے ہیں کہ روزہ کی حالت میں نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو، اعتکاف پر آپ ﷺ کی مواظبت ثابت ہے اور احادیث میں اعتکاف کے بہت فضائل وارد ہوئے ہیں اسی بنا پر رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کو سنت مودہ علی الکفایہ قرار دیا گیا ہے اور چوں کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اور شرط پہلے اور مشروط بعد میں ہوتا ہے اس لیے مصنف نے باب صیام سے فارغ ہونے کے بعد اعتکاف کے باب کو ذکر کیا ہے۔

هُوَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَهُوَ لُبُّ صَائِمٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ بَنِيَّةٍ وَأَقْلَهُ يَوْمٌ يَقْضَىٰ مِنْ قَطْعَةٍ فِيهِ

أَيَّ إِذَا شَرَعَ فِي الْإِعْتِكَافِ فَقَطَعَهُ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ فَإِنْ أَقْلَهُ سَاعَةً عِنْدَهُ وَقَدْ حَصَلَتْ.

ترجمہ | وہ (اعتکاف) سنت مؤکدہ ہے اور اعتکاف نام ہے روزہ دار کے اعتکاف کی نیت کے ساتھ کسی ایسی مسجد میں ٹھہرنے کا جس میں جماعت سے نماز ہوتی ہو اور اس کی کم سے کم مدت ایک دن ہے، پس اعتکاف کی قضاء کرے جو ایک دن پورا ہونے سے پہلے اعتکاف کو توڑ دے، یعنی اگر کوئی اعتکاف کو شروع کرے اور ایک دن و رات پورا ہونے سے پہلے اس کو توڑ دے تو اس پر قضا واجب ہوگی اس میں امام محمد کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک اعتکاف کی اقل مدت ایک ساعت ہے اور وہ حاصل ہو چکی۔
تشریح: اعتکاف سنت مؤکدہ (علی الکفایہ) ہے اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ کان یعتکف فی العشر الاخیر من رمضان حین قدم المدینۃ الی ان توفاه اللہ تعالیٰ۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب سے مدینہ تشریف لائے تب سے وفات تک رمضان کے اخیر عشرہ کا اعتکاف فرماتے رہے، اور کسی چیز پر آپ ﷺ کی مواعبت اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے، اس لیے رمضان کے اخیر عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہوگا، اور چوں کہ آپ ﷺ نے اس پر تاکید نہیں فرمائی اس لیے واجب نہ ہوگا اور تمام صحابہ اعتکاف نہ کرتے تھے اس لیے سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہوگا۔

هو لبث صائم الخ: اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے کیوں کہ حدیث میں ہے۔ لا اعتکاف الا بصوم۔ کہ بغیر روزہ کے اعتکاف صحیح نہیں ہے اس لیے اگر اعتکاف کی قضا کی نوبت آئے یا کوئی اعتکاف کی نذر کرے (غیر رمضان میں) تو اسے مستقل روزہ رکھ کر اعتکاف کرنا ہوگا اور اعتکاف کی دوسری شرط یہ ہے کہ اعتکاف ایسی مسجد میں ہونا چاہیے جس میں پنج وقتہ نماز باجماعت ہوتی ہو، صاحبین مطلق مسجد میں اعتکاف کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک باجماعت نماز ہونے کی شرط نہیں ہے۔

واقله يوم الخ: اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ایک رات ہے اب اگر کسی نے اعتکاف شروع کیا اور ایک دن مکمل ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ دیا تو اس پر ایک دن کے اعتکاف کی قضا لازم آئے گی، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے، اس لیے ان کے نزدیک قضا لازم نہیں آئے گی۔

وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ لِجُمُعَةٍ وَقْتُ الزَّوَالِ وَمَنْ بَعَدَ مَنْزِلُهُ عَنْهُ فَوَقْتُهَا يُذَرُّ كُهَا وَيُصَلِّي السُّنَنَ عَلَى الْخِلَافِ وَهُوَ أَنْ يُصَلِّيَ قَبْلَهَا أَرْبَعًا وَفِي رِوَايَةٍ سِتًّا رَكَعَتَيْنِ نَحِيَّةً وَأَرْبَعًا سُنَّةً وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَسِتًّا عِنْدَهُمَا.

ترجمہ | اور (مکلف مسجد سے) نہ نکلے مگر انسانی ضرورت کے لیے یا جمعہ کے لیے زوال کے وقت اور جس کی منزل جامع مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت نکلے کہ مختلف فیہ سنتیں پڑھ کر جمعہ پالے، اور وہ (مختلف فیہ سنتیں) یہ ہیں کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھے اور ایک روایت میں چھ ہے، دو رکعت تحیۃ المسجد اور چار سنت اور جمعہ کے بعد چار رکعت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت۔

تشریح: معتكف کے لیے مسجد سے نکلنے کی اجازت نہیں ہے سوائے حاجت انسانی کے لیے جیسے پیشاب یا غانہ یا غسل جنابت کے لیے یا جمعہ کے لیے یعنی جس مسجد میں اعتکاف کیا ہو وہاں جمعہ نہ ہوتا ہو تو جامع مسجد میں جمعہ پڑھنے کے لیے جانے کی اجازت ہے زوال کے وقت اور اگر جامع مسجد دور ہو تو ایسے وقت نکلے کے جامع مسجد میں پہنچ کر سنتیں ادا کر کے جمعہ میں شریک ہو سکے۔

وَلَا يَفْسُدُ بِمَكْنِهِ أَكْثَرُ مِنْهُ فَلَوْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَا عَذْرِ فَسَدَ وَيَأْكُلُ وَيَشْرَبُ وَيَنَامُ وَيَبِيعُ
وَيَشْتَرِي فِيهِ بِلَا إِخْضَارٍ مَبِيعٌ لَا غَيْرُهُ أَيْ لَا يَفْعَلُ غَيْرُ الْمُعْتَكِفِ هَذِهِ الْأَفْعَالُ فِي الْمَسْجِدِ
وَلَا يَصُمْتُ وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ وَيَبْطِلُهُ الْوُطْئُ وَلَوْ لَيْلًا أَوْ نَاسِيًا وَوُطِئَ فِي غَيْرِ فَرْجٍ أَوْ
قُبْلَةٍ أَوْ لَمَسَ إِنْ أَنْزَلَ وَالْأَفْلَا وَإِنْ حَرَّمَ.

ترجمہ اور اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اس سے زیادہ ٹھہرنے سے اور اگر بغیر عذر کے ایک ساعت بھی مسجد سے نکل جائے تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ اور (معتکف مسجد میں) کھا سکتا ہے پی سکتا ہے اور سو سکتا ہے اور خرید و فروخت کر سکتا ہے بغیر بیع کو حاضر کئے، معتكف کے علاوہ کو اجازت نہیں۔ یعنی معتكف کے علاوہ کوئی ان افعال کو مسجد میں نہ کرے اور معتكف بالکل خاموش نہ رہے، اور بات نہ کرے مگر خیر کی اور اعتکاف کو باطل کر دے گی وطی اگر چہ رات میں ہو یا بھول کر ہو، اور غیر فرج میں وطی کرنا یا بوسہ لینا یا چھونا اعتکاف کو باطل کر دے گا اگر انزال ہو جائے اور اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہ ہوگا اگر چہ ایسا کرنا حرام ہے۔
تشریح: ولا يفسد بمكثه اكثر منه: یعنی اگر معتكف جامع مسجد میں مقدار مذکورہ سے زائد ٹھہرے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ مسجد چاہے جو بھی ہو اعتکاف کا محل ہے لیکن ایسا کرنا اس کے لیے بہتر نہیں ہے اس لیے کہ جب اس نے ایک مسجد میں اعتکاف کرنے کی نیت کر لی ہے تو بلا وجہ دو مسجدوں میں پورا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

فلو خرج ساعة بلا عذر فسد: معتكف بغیر عذر کے مسجد سے باہر ایک ساعت بھی نکل جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور یہاں ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں ہے بلکہ صرف ایک گھڑی ہے جو چند سیکنڈوں کو شامل ہوتی ہے اور مسجد سے مراد اصل مسجد ہے جس کو جماعت خانہ بھی کہتے ہیں احاطہ مسجد یا مسجد کا صحن مراد نہیں ہے۔

وياكل ويشرب الخ: معتكف کو مسجد میں کھانے پینے اور سونے کی اجازت ہے اسی طرح بیع کو مسجد میں حاضر کئے بغیر خرید و فروخت کی بھی اجازت ہے البتہ معتكف کے علاوہ کسی اور کو ان افعال کے مسجد میں کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير: معتكف کے لیے طویل سکوت بہتر نہیں ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ وہ سکوت کو بھی عبادت سمجھتا ہو، بلکہ بہتر یہ ہے کہ اپنا وقت ذکر و اذکار تلاوت قرآن نوافل وغیرہ میں گزارے۔ اسی طرح لوگوں کے ساتھ دنیاوی اور لایعنی باتوں میں اپنا وقت نہ برباد کرے اور اگر کسی سے بات کرے، یہ بھی تو خیر کی باتیں کرے۔

ويبطله الوطئ الخ: اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا اعتکاف کو باطل کر دیتا ہے چاہے یہ وطی دن میں ہو یا رات میں عدا ہو یا بھول کر۔ اسی طرح اگر غیر فرج میں کرے یا بوسہ لے یا شہوت سے چھوئے تو اگر انزال ہو جائے تو اعتکاف باطل ہو جائے گا اور

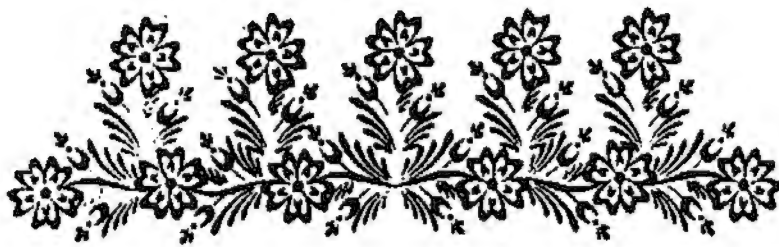
اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہ ہوگا لیکن ایسا کرنا مروہ تحریمی ہے۔

وَالْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِي بَيْتِهَا. فَإِنْ اِعْتَكَفَ أَيَّامَ لَزِمَهُ بَلَاءٌ لَهَا وَلَاءٌ بِهَا شَرْطُهُ وَفِي يَوْمَيْنِ بَلَّيْتَهُمَا وَصَحَّ نِيَّةُ النَّهْرِ خَاصَّةً

ترجمہ: عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے، کسی نے چند دنوں کے اعتکاف کی نذر نی تو اس پر ان کی راتوں کے ساتھ پے درپے اعتکاف ہوگا۔ اگرچہ ولار (پے) کی شرط نہ کی ہو اور دونوں کے (اعتکاف کی نیت میں) ان کی دونوں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا اور خاص طور پر دونوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو صحیح ہے۔

تشریح: والمرأة تعتكف فی بیتھا۔ اور عورت کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے کیونکہ یہ اس کے لئے فتنہ سے حفاظت کا ذریعہ ہے اور پردہ کے زیادہ اہل حق ہے لیکن اگر مسجد جماعت میں خیمہ لگا کر اعتکاف کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ازواج مطہرات سے اس کا ثبوت ہے۔

نذر اعتکاف ایام الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر کی مثلاً یوں کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں پانچ دنوں کا اعتکاف کروں گا تو اس پر ان پانچ دنوں کے ساتھ ان کی پانچ راتوں کا بھی اعتکاف لازم آئے گا مسلسل یعنی پے درپے لازم آئے گا اگرچہ کہ پے درپے کی شرط نہ لگائی ہو۔ کیونکہ اعتکاف کے اندر تسلسل ہے۔ بیچ میں کچھ وقفہ یا کوئی ایسا لمحہ نہیں ہے جس میں اعتکاف نہ ہو اور اگر دو دنوں کے اعتکاف کی نذر کی ہو تو بھی دو دنوں کے ساتھ ان کی دو راتوں کا بھی اعتکاف لازم ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف درمیانی رات کا اعتکاف لازم ہوگا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ راتوں کا خیال بھی اس کے دل میں نہ آیا ہو یا راتوں کی نفی نہ کی ہو۔ اور اگر راتوں کی نفی کے ساتھ صرف دنوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو یہ بھی صحیح ہے اور اس صورت میں صرف دنوں کا اعتکاف لازم آئے گا۔



کتاب الحج

(یہ کتاب حج کے احکام کے بیان میں ہے)

تشریح: لفظ حج کو حار کے فتح و کسرہ کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں حار کے ساتھ جیسے الحج اشہر معلومات اور حار کے کسرہ کے ساتھ جیسے واللہ علی الناس حج البيت حج کے لغوی معنی کسی مہتمم بالشان اور بڑی چیز کی طرف ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص زمانہ میں مخصوص افعال کے ساتھ مکان مخصوص کا ارادہ کرنے کے ہیں۔

حج کا تعلق چوں کہ عبادت بدنیہ اور عبادت مالیہ دونوں سے ہے اس لیے اس کو نماز، زکوٰۃ، روزہ کے بعد ذکر کیا جویا تو صرف عبادات بدنیہ سے تعلق رکھتے ہیں یا عبادات مالیہ سے، کیوں کہ مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے۔

حج کی فرضیت کا ثبوت اولہ ثلاثہ یعنی کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ہے کتاب اللہ سے جیسے کہ اللہ علی الناس حج البيت من استطاع الیہ سبیلاً۔ سنت سے جیسے من مات ولم یحج فلیمت ان شاء یہودیا او نصرانیا اور اجماع سے تو ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کا حج کی فرضیت پر اتفاق چلا آ رہا ہے۔

اعْلَمَنَّ أَنَّ الْحَجَّ فَرِيضَةٌ يُكْفَرُ بِجَاهِدِهِ لَكِنْ أَطْلُقَ عَلَيْهِ لَفْظَ الْوُجُوبِ وَأَرَادَ بِهِ الْفَرِيضَةَ
حَيْثُ قَالَ يَجِبُ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ صَحِيحٍ بَصِيرٍ لَهُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فَضْلًا عَمَّا لَا بُدَّ
مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةٍ عِيَالِهِ إِلَى حَيْثُ عَوْدِهِ.

ترجمہ: جان لے کہ حج فرض ہے اور اس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے لیکن مصنف نے اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا ہے اور اس سے فرض مراد لیا ہے، جیسے کہ فرمایا کہ حج ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو کہ مکلف ہو تندرست ہو بیٹا ہو، جس کے پاس زاد و راحلہ ہو جو اس کی ضروریات اور واپس آنے تک اہل و عیال کے نفقہ سے زائد ہو۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے اپنے قول یجب علی کل حر مسلم الخ وجوب سے وجوب اصطلاحی مراد نہیں لیا ہے جس کا منکر کافر نہیں ہوتا بلکہ وجوب لغوی مراد لیا ہے جو فرضیت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور جس کا منکر کافر گردانا جاتا ہے۔

یجب علی کل حر مسلم مکلف: حج کی فرضیت کے لیے آزاد ہونا مسلمان ہونا اور مکلف یعنی عاقل و بالغ ہونا شرط ہے، چنانچہ اگر غلام نے غلامی کی حالت میں اور بچہ نے بچپن میں حج کیا ہو تو یہ حج فرض سے کافی نہ ہوگا بلکہ غلام کے آزاد ہونے کے بعد اور بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اگر وجوب حج کے شرائط پائے جائیں تو ان پر لازم ہوگا کہ وہ دوبارہ حج کریں اسی طرح مجنون پر بھی حج فرض نہیں ہے کیوں کہ مجنوں مرفوع القلم ہوتا ہے۔

صحیح بصیر: وجوب حج کی ایک شرط صحیح و تندرست ہونا بھی ہے لہذا ایسا مریض جو چلنے پھرنے پر قادر نہ ہو اور ایسا بوڑھا جو سفر

کی مشقتیں برداشت نہ کر سکتا ہو تو ان پر حج فرض نہیں ہے اسی طرح نابینا کو اگر قائد میسر نہ ہو جو اس کو حج کرا سکے تو بالاتفاق اس پر بھی حج فرض نہیں ہے۔ اور اگر قائد میسر ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حج فرض نہ ہوگا۔ البتہ صائنین کے نزدیک اس پر حج فرض ہو جائے گا، بنیاد اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک وہ قدرت جو غیر کے ذریعہ حاصل ہو وہ موجب نہیں ہے اور صائنین کے نزدیک موجب ہے۔

لہ زاد وراحلة الخ: وجوب حج کی سب سے اہم شرط زاد وراحلة ہے زاد سے مراد سفر حج میں جو ضروریات پیش آتی ہیں ان تمام ضروریات کو معتدل طور پر پورا کرنے کا خرچ ہو اور راحلة سے مراد سفر حج کے لیے سواری ہے جو اپنی ملکیت کی ہو یا سواری کا آمد و رفت کا کرایہ۔

فضلا عما لا بد منه الخ: یہ زاد وراحلة اس کی حاجت اصلہ یعنی مکان، لباس، اور گھر کے ساز و سامان سے اور اس کے نفقہ عیال سے زاد ہو۔ عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا خرچ اس کے ذمہ ہو جیسے بیوی، بچے بوڑھے ماں باپ خادم وغیرہ کیوں کہ ان کا نفقہ واجب ہے اور حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے۔

مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ وَالزَّوْجِ أَوْ الْمَحْرَمِ لِلْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةٌ سَفَرٌ

ترجمہ راستہ کے امن کے ساتھ اور شوہر یا محرم کے ساتھ عورت کے لیے جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان مدت سفر کا فاصلہ ہو۔
تشریح: مع امن الطريق: حج کے وجوب کے لیے راستہ کا پر امن ہونا بھی ضروری ہے، یعنی اس کے وطن سے مکہ تک کا راستہ پر امن ہو کسی قسم کا کوئی خوف نہ ہو جس میں جان و مال کا کوئی خطرہ ہو۔

وَالزَّوْجِ أَوْ الْمَحْرَمِ لِلْمَرْأَةِ الخ: اور عورت کے لیے شوہر یا ایسے ذی رحم محرم کا ساتھ میں ہونا ضروری ہے جس سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو، عورت کے لیے ان کے بغیر حج کو جانا جائز نہیں ہے جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے زیادہ مسافت ہو کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے الا لا یحج النساء الا ومعها محرم کے ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔

لیکن اگر اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو تو وہ بغیر محرم کے حج کو چا سکتی ہے کیوں کہ تین دن سے کم مسافت کے سفر میں عورت کو تنہا نکلنے کی اجازت ہے۔

نوٹ: صحت، امن طریق، اور عورت کے لیے شوہر یا محرم ہونے کی شرائط میں امام صاحب اور صائنین کا اختلاف ہے کہ یہ شرائط وجوب کی شرائط ہیں یا وجوب ادار، امام صاحب کے نزدیک یہ وجوب کی شرائط ہیں یعنی اگر یہ شرائط نہ پائی جائیں تو امام صاحب کے نزدیک حج واجب ہی نہ ہوگا، اور صائنین کے نزدیک یہ شرائط وجوب کے شرائط ہیں نہ کہ وجوب کی یعنی اگر آزاد مسلمان مکلف کے پاس زاد وراحلة ہو تو صائنین کے نزدیک اس پر حج واجب ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ شرائط نہ پائی جائیں تو اس پر حج کا ادا کرنا فی الحال واجب نہ ہوگا جب تک کہ یہ شرائط نہ پائی جائیں۔

اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر وہ ان شرائط کے نہ پائے جانے کی بنا پر حج نہ کر سکا تو صاحبین کے نزدیک مرتے وقت حج بدل کرانے کی وصیت کرنا ضروری ہے، اور امام صاحب کے نزدیک نہیں۔

فِي الْعُمْرِ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ هَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَأَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَعَلَى التَّرَاجِي وَزَعَمَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ هَذَا الْخِلَافَ بَيْنَهُمَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ الْمَطْلُوقَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِلْفَوْرِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ لِأَنَّ الْأَمْرَ الْمَطْلُوقَ لَا يُوجِبُ الْفَوْرَ بِاتِّفَاقٍ بَيْنَهُمَا فَمَسْأَلَةُ الْحَجِّ مَسْأَلَةٌ مُبْتَدَأَةٌ فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَجُوبُهُ بِالْفَوْرِ إِخْتِرَازًا عَنِ الْفَوْرِ حَتَّى إِذَا أَتَى بِهِ بَعْدَ الْعَامِ الْأَوَّلِ كَانَ آدَاءُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَجُوبُهُ عَلَى التَّرَاجِي بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفُوتَ حَتَّى لَوْ لَمْ يُوَدَّ فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ وَأَذَى فِي الثَّانِي وَالثَّالِثَ يَكُونُ آدَاءُ اتِّفَاقًا وَلَوْ لَمْ يُوَدَّ وَمَاتَ يَكُونُ اتِّفَاقًا أَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَلِأَنَّهُ فَاتَ عَنِ الْعَامِ الْأَوَّلِ وَعَدَمُ فَوْتِهِ فِي الْعُمْرِ مَشْكُوكٌ فَيَكُونُ اتِّفَاقًا مَوْقُوفًا فَإِنْ أَذَى بَعْدَ ذَلِكَ يَرْتَفِعُ الْإِثْمُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَرْتَفِعُ الْإِثْمُ لِلتَّأَخِيرِ فَثَمَرَةُ الْخِلَافِ أَنَّهُ إِنْ آدَاهُ بَعْدَ الْعَامِ الْأَوَّلِ يَأْثِمُ بِالتَّأَخِيرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ.

ترجمہ حج عمر میں ایک مرتبہ (فرض ہے) علی الفور، یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور بہر حال امام محمد کے نزدیک پس تراخی (مہلت) کے ساتھ ہے اور بعض متأخرین نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امر مطلق امام ابو یوسف کے نزدیک فوراً عمل کرنے کے لیے ہوتا ہے اور امام محمد کے نزدیک فوراً عمل کے لیے نہیں ہوتا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کہیں کہیں کہ امر مطلق دونوں کے نزدیک متفقہ طور پر فوراً عمل کو واجب نہیں کرتا پس حج کا مسئلہ ایک مستقل مسئلہ ہے، پس امام ابو یوسف نے اس کے فوراً واجب ہونے کو کہا ہے فوت سے احتراز کے لیے یہاں تک کہ اگر سال اول کے بعد حج کرے تو ان کے نزدیک ادار ہی ہوگا، اور امام محمد کے نزدیک اس کا وجوب تراخی (مہلت) کے ساتھ اس شرط پر کہ حج فوت نہ ہو، یہاں تک کہ (حج واجب ہونے کے) پہلے سال میں ادا نہیں کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال میں ادا کیا تو یہ (دونوں کے نزدیک) متفقہ طور پر ادا ہی ہوگا اور اگر ادا نہ کرے اور مرجائے تو متفقہ طور پر گنہگار ہوگا، امام ابو یوسف کے نزدیک تو بالکل ظاہر ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک تو اس لیے کہ اگر پہلے سال فوت کر دے تو عمر میں فوت نہ ہونا مشکوک ہے۔ لہذا وہ موقوفاً گنہگار ہوگا۔ پس اگر اس کے بعد ادا کر لے تو مرتفع نہ ہو جائے گا، امام محمد کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک تاخیر کا جو گناہ ہے وہ مرتفع نہ ہوگا۔ پس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ وہ (پہلے سال حج نہ کرے اور) پہلے سال کے بعد حج کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک تاخیر کی بنا پر گنہگار ہوگا برخلاف امام محمد کے (کہ ان نزدیک گنہگار نہ ہوگا)

تشریح حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے، کیوں کہ جب نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ حج ہر سال فرض ہے یا زندگی

میں ایک مرتبہ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ زندگی میں صرف ایک مرتبہ حج فرض ہے ایک سے زائد نفل ہوگا۔

البتہ حج فرض ہونے کے بعد اسی سال کرے یا اس کے بعد بھی کر سکتا ہے تو اس میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسی سال حج کرنا واجب ہے اگر اس سال حج نہ کرے تو تاخیر کرنے کی بناء پر گنہگار ہوگا اگرچہ کہ دوسرے یا تیسرے سال یا عمر میں جب بھی حج کرے تو وہ حج ادا ہی کہلائے گا قضا نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے ہی سال حج کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ اس کو مہلت ہے کہ اپنی زندگی میں جب چاہے حج کرے شرط یہ ہے کہ حج فوت نہیں ہونا چاہیے اب اگر پہلے سال حج نہیں کیا دوسرے یا تیسرے سال یا زندگی میں جب بھی حج کرے تاخیر کی بناء پر امام محمدؒ کے نزدیک گنہگار نہیں ہوگا، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ پہلے ہی سال حج کرے کیوں کہ سال کا زمانہ طویل ہے، زندگی کا کوئی بھروسہ نہیں۔

فَلَوْ اٰخَرَمَ صَبِيٌّ قَبْلَ اَوْ عَبْدٌ فَعَتِقَ فَمَضَى لَمْ يُوْذَ فَرَضُهُ فَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ اِخْرَامَهُ لِلْفَرَضِ
ثُمَّ وَقَفَ جَاَزَعَهُ بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِاَنَّ اِخْرَامَ الصَّبِيِّ لَمْ يَكُنْ لَازِمًا لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ وَاِخْرَامُ
الْعَبْدِ لَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْهُ بِالشَّرْوَءِ فِي غَيْرِهِ۔

ترجمہ | پس اگر بچہ احرام باندھ لے پھر بالغ ہو جائے یا غلام احرام باندھ لے پھر آزاد کر دیا جائے اور اس نے ارکان حج ادا کر لیے تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا، لیکن اگر بچہ نے فرض حج کے احرام کی تجدید کر لی پھر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا یہ احرام حج فرض سے صحیح ہو جائے گا، برخلاف غلام کے اس لیے کہ بچہ کا احرام لازم نہیں تھا اہلیت نہ ہونے کی بناء پر اور غلام کا احرام لازم ہے پس اس کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اس احرام سے نکل جائے اس کے علاوہ کو شروع کرنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی لڑکے نے نابالغ ہونے کی حالت میں حج کا احرام باندھا اور پھر احرام کی حالت میں بالغ ہو گیا تو اب دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ وقوف عرفہ کے بعد بالغ ہوا تو اب اس کے لیے یہی حکم ہے کہ بقیہ ارکان حج کو کر گزرے اور اس کا یہ حج نفل ہوگا فرض حج سے کافی نہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ وقوف عرفہ سے پہلے بالغ ہو گیا تو اس کے لیے یہ اجازت ہے کہ اس احرام کو توڑ کر از سر نو حج فرض کا احرام باندھ لے اور وقوف عرفہ وغیرہ کرتے ہوئے تمام ارکان حج ادا کرے اب یہ حج اس کا حج فرض ہو جائے گا کیوں کہ وقوف عرفہ ارکان حج میں سب سے اہم رکن ہے اس لیے اگر نئے احرام کے ساتھ اس کو وقوف عرفہ مل جائے تو یہ حج حج فرض سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

برخلاف غلام کے اگر غلام نے غلامی حالت میں حج کا احرام باندھ لیا تو یہ احرام اس پر واجب ہوگا وہ اس احرام کو توڑ کر حج فرض کا احرام نہیں باندھ سکتا وجہ فرق یہ ہے کہ بچہ کا احرام تو اس کی عدم اہلیت اور مکلف نہ ہونے کی بناء پر لازم نہیں تھا، اسی وجہ سے اگر بچہ حالت احرام میں کوئی جنایت کرتا ہے تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ پس جب بچہ کا احرام لازم نہیں ہے تو اس احرام کو توڑنا بھی جائز ہوگا۔ لیکن غلام کا احرام لازم ہے کیوں کہ غلام احکام شرع کا مکلف ہے اس وجہ سے اگر غلام احرام

کی حالت میں اگر فکار کر لے تو اس پر روزوں کے ذریعہ اس کا کفارہ واجب ہوتا ہے۔ لہذا جب غلام کا احرام لازم ہے تو وہ اس احرام کو توڑ کر دوسرا احرام نہیں باندھ سکتا۔

وَلَفْظُهُ الْإِحْرَامُ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَطَوَافِ الزَّيَارَةِ وَوَاجِبُهُ وَقُوفُ جَمْعٍ وَهُوَ الْمَزْدَلِفَةُ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَرَمْيُ الْجِمَارِ وَطَوَافِ الصُّدْرِ لِلْأَفَاقِيِّ وَالْحَلْقُ وَغَيْرُهَا سُنَنٌ وَأَدَابٌ وَأَشْهُرُهُ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ وَكُرَّةُ إِحْرَامِهِ لَهُ قَبْلُهَا وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ طَوَافٌ وَسَّعْيٌ وَلَا وَقُوفَ لَهَا وَجَازَتْ لَهَا كُلُّ السَّنَةِ وَكُرِهَتْ لَهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَأَرْبَعَةٌ بَعْدَهَا.

ترجمہ اور (حج کے) فرض، احرام، وقوف عرفہ اور طواف زیارت ہیں اور (حج کے) واجب، جمع یعنی مزدلفہ کا وقوف ہے، اور صفا و مردہ کے درمیان سعی ہے اور رمی جمار اور آفاقی کے لیے طواف صدر ہے، اور حلق کرنا ہے اور ان کے علاوہ سنن و آداب ہیں اور حج کے مہینے شوال، ذی القعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں اور حاجی کا ان دنوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ (تحریمی) ہے اور عمرہ سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ کعبہ کا طواف کرے اور (صفا و مردہ کے درمیان) سعی کرے اس میں وقوف نہیں ہے اور (عمرہ) پورے سال میں (کسی بھی وقت) جائز ہے، البتہ یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار دنوں میں مکروہ (تحریمی) ہے۔

تشریح مصنف نے یہاں جو فرض کہا ہے اس سے مراد عام ہے چاہے وہ شرط ہو یا رکن جیسے کہ احرام شرط ہے اور وقوف عرفہ اور طواف زیارت رکن ہیں۔ اور احرام نام ہے دل سے حج کی نیت کرنے کی تلبیہ کے ساتھ اور ہیئت احرام جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے وہ اپنے احرام کا اظہار ہے۔ اور وقوف عرفہ سے مراد میدان عرفہ (عرفات) جو کہ مکہ سے بارہ میل فاصلہ پر ہے۔ میں نویں ذی الحجہ اور دسویں ذی الحجہ کی رات میں ٹھہرنا ہے۔ اگرچہ چند ساعت ہو اور یہ حج کا سب سے اہم رکن ہے۔ اور دوسرا رکن طواف زیارت ہے اور وہ یوم النحر اور اس کے بعد کے دو دنوں یعنی دس، گیارہ، بارہ ذی الحجہ میں کسی وقت بیت اللہ کے طواف کا نام ہے۔

وواجبہ وقوفہ جمع الخ: یہاں سے حج کے واجبات کا بیان ہے۔ (۱) وقوف جمع، یعنی مزدلفہ میں ٹھہرنا اور مزدلفہ ایک مقام کا نام ہے جو کہ مکہ اور منیٰ کے درمیان میں ہے۔ (۲) سعی بین الصفا والمردہ۔ یعنی صفا و مردہ دو پہاڑوں کے درمیان سات بار دوڑنا (۳) رمی جمار۔ یعنی ننگریاں مارنا جو کہ عشرہ ذی الحجہ اور اس کے بعد دو یا تین دن تک منیٰ کے چند مخصوص مقامات پر ماری جاتی ہیں (۴) طواف الصدر للآفاقی۔ آفاقی یعنی وہ شخص جو مکہ کے اطراف و اکناف سے حج کے لیے سفر کر کے آیا ہو مکہ سے واپسی کے وقت بیت اللہ کا طواف کرے۔ اہل مکہ کے لیے طواف صدر نہیں ہے۔ (۵) حلق: یعنی احرام سے نکلنے کے لیے سر کے بال منڈوانا یا کٹوانا ان کے علاوہ حج میں جو اعمال ہیں وہ سنن و آداب ہیں۔

واشهرہ الخ: شوال، ذی القعدہ اور دس ذی الحجہ کو اشہر حج کہا جاتا ہے کہ ان ایام میں کسی بھی وقت حج کا احرام باندھنے کی اجازت ہے ان دنوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے۔

والعمرة سنة الخ: عمرہ سنت مؤکدہ ہے۔ عمرہ کے ذیل میں مصنف نے صرف عمرہ کے ارکان پر ہی اکتفا کیا یعنی طواف اور سعی

پر۔ حالانکہ عمرہ کے لیے طواف وسعی سے پہلے احرام شرط ہے اور بعد میں حلق یا تقصیر شرط ہے۔ البتہ اس میں قنوف مرذوب نہیں ہے۔ اور عمرہ سال کے تمام ایام میں جائز ہے۔ لیکن عرفہ اور اس کے بعد کے چار ایام یعنی نویں ذی الحجہ سے تیرہویں ذی الحجہ تک عمرہ مکروہ تحریمی ہے کیوں کہ یہ ایام حج کے ایام ہیں۔

وَمِيقَاتُ الْمَدَنِيِّ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَالْعِرَاقِيِّ ذَاتُ عِرْقٍ وَالشَّامِيِّ جُحْفَةُ وَالنَّجْدِيِّ قَرْنُ
وَالْيَمَنِيِّ يَلْمَلَمُ وَحَرَمٌ تَاخِيرُ الْأَحْرَامِ عَنْهَا لِمَنْ قَصَدَ دُخُولَ مَكَّةَ لَا التَّقْدِيمَ وَحَلُّ لِأَهْلِ
دَاخِلِهَا دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحَرَّمٍ فَمِيقَاتُهُ الْجَلُّ أَيْ مَنْ هُوَ دَاخِلُ الْمَوَاقِيتِ لَكِنَّهُ خَارِجُ
مَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ الْجَلُّ أَيْ خَارِجُ الْحَرَمِ وَلِمَنْ سَكَنَ بِمَكَّةَ لِلْحَجِّ الْحَرَمُ وَلِلْعُمْرَةِ الْجَلُّ لِأَنَّ
الْحَجَّ فِي عَرَفَاتٍ وَهِيَ فِي الْجَلِّ لِأَخْرَافِهِ مِنَ الْحَرَمِ وَالْعُمْرَةُ فِي الْحَرَمِ لِأَخْرَافِهِ مِنَ الْجَلِّ
لِيَتَحَقَّقَ نَوُحُ سَفَرٍ.

ترجمہ | اور مدنی (مدینہ اور اس کے آس پاس رہنے والے) کا میقات ذوالحلیفہ ہے اور عراقی کا میقات ذات عرق ہے، اور شامی کا میقات جحہ ہے اور نجدی کا میقات قرن ہے اور یمنی کا میقات یلملم ہے اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے احرام کا ان میقاتوں سے مؤخر کرنا حرام (مکروہ تحریمی) ہے نہ کہ مقدم کرنا اور میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا حلال ہے پس ان کا میقات، حل ہوگا یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہو لیکن مکہ کے باہر رہتا ہو اس کا میقات حل ہے یعنی حرم کے باہر کا علاقہ اور جو مکہ میں رہتا ہو اس کا میقات حج کے لیے حرم ہے اور عمرہ کے لیے حل ہے، کیوں کہ حج عرفات میں ہوتا ہے اور وہ حل میں ہے پس اس کا احرام حرم سے ہے اور عمرہ حرم میں ہوتا ہے پس اس کا احرام حل سے ہوگا تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو۔

تشریح: میقات کے لغوی معنی وقت مقررہ کے ہیں لیکن یہاں مجازاً مکان معینہ کے لیے استعمال ہوا ہے اور میقات ان جگہوں کو کہتے ہیں جہاں سے آفاقی کے لیے بغیر احرام کے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے اور یہ مواقیت پانچ ہیں: (۱) مدینہ اور اس کے آس پاس رہنے والوں کے لیے ذوالحلیفہ ہے، یہ ایک مقام کا نام ہے جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے، پہلے یہاں ایک درخت تھا لیکن اب وہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے۔ (۲) عراق والوں کے لیے ذات عرق ہے یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ سے بیالیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ (۳) شام والوں کے لیے جحہ ہے (جیم کے ضمہ کے ساتھ) یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے، یہاں سے مکہ بیاسی میل ہے۔ (۴) اہل نجد کے لیے قرن ہے یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان بیالیس میل کا فاصلہ ہے۔ (۵) اہل یمن کا میقات یلملم ہے یہ ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یہاں سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ تیس میل کا ہے یہ وہ مواقیت ہیں جن کی تعیین حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہیں چنانچہ صحیحین اور سنن کی احادیث ان کی شاہد ہیں، اور یہ مواقیت صرف انھیں لوگوں کے لیے نہیں جن کی طرف ان کی نسبت کی گئی ہے۔ بلکہ دنیا کے چاہے جس کوئے سے کوئی مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے

آئے اسکا ان مقامات میں سے کسی ایک سے گزرنا لازمی ہے، لہذا ان تمام کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ اس میقات سے آگے بغیر احرام نہ جائے بغیر احرام کے یہاں سے آگے بڑھ جانا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ اس سے پہلے ہی احرام باندھ لیا جائے تو بہتر ہے۔
و حل لاهل داخلها الخ: یعنی جو لوگ میقات کے اندر اور مکہ مکرمہ کے باہر رہتے ہیں ان کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہو جانا جائز ہے۔ کیوں کہ ان کو اپنی ضروریات کے لیے بار بار مکہ میں داخل ہونے کی حاجت ہوتی ہے ہر مرتبہ مکہ میں داخل ہوتے وقت احرام کا لازم ہونا حرج عظیم کا باعث ہوگا، اس لیے ان کو بغیر احرام کے مکہ معظمہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔
لیکن اگر یہ لوگ حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ مکرمہ جا رہے ہوں تو ان کے احرام باندھنے کی جگہ حل یعنی حرم کے باہر کا علاقہ ہے کہ یہ لوگ حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھ لیں۔

ولمن سکن بمكة الخ: اور جو لوگ مکہ کے رہنے والے ہوں اگر وہ حج کا احرام باندھنا چاہیں تو ان کو حرم ہی میں باندھنا ہوگا کیوں کہ حج کا سب سے اہم رکن عرفات میں وقوف ہے اور وہ حل میں ہے تو لازم ہوگا کہ حرم سے احرام باندھ کر جائے تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے اور اگر یہ عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حل میں جا کر باندھے کیوں کہ عمرہ حرم میں ادا ہوگا لہذا یہاں سفر کے متحقق ہونے کے لیے اس کو حل میں جا کر احرام باندھنا ہوگا۔

وَمَنْ شَاءَ إِحْرَامَهُ تَوَضُّأً وَغُسْلُهُ أَحَبُّ وَلَبَسَ إِزَارًا وَرِدَاءً طَاهِرَيْنِ وَتَطَيَّبَ وَصَلَّى شُفْعًا
وَقَالَ الْمُفْرِدُ بِالْحَجِّ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِیْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ ثُمَّ لَبِّیْ یَنْوِیْ بِهَا الْحَجَّ
وَهٰی لَبِّیْكَ اَللّٰهُمَّ لَبِّیْكَ لَا شَرِیْكَ لَكَ لَبِّیْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالتَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ
لَا شَرِیْكَ لَكَ وَلَا یَنْقُصُ مِنْهَا وَاِنْ زَادَ جَاوَزَ اِذَا لَبِّیْ نَاوِیًا فَقَدْ اَحْرَمَ.

ترجمہ: اور جو شخص حج کے احرام کا ارادہ کرے تو وضو کرے اور غسل کرنا افضل ہے اور پاک ازار و پاک چادر پہنے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نماز پڑھے اور مفرد بالحج اللهم انی ارید الحج الخ کہے۔ یعنی اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اس کو میرے لیے آسان کر دے اور اس کو میری طرف سے قبول فرما۔ پھر اس کے بعد حج کا ارادہ کرتے ہوئے تلبیہ کہے اور تلبیہ یہ ہے:
لَبِّیْكَ اَللّٰهُمَّ لَبِّیْكَ لَا شَرِیْكَ لَكَ لَبِّیْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالتَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِیْكَ لَكَ اور تلبیہ میں ان الفاظ میں کمی نہ کرے کچھ الفاظ بڑھادے تو جائز ہے اور جب اس نے حج کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہہ لیا تو وہ محرم ہو گیا۔

تشریح: یہاں سے مصنف احرام کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ جب آدمی احرام میں داخل ہونے کا ارادہ کرے، تو پہلے وضو یا غسل کرے لیکن غسل کرنا افضل ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے احرام باندھتے وقت غسل ہی فرمایا تھا اور یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ نظافت کے لیے ہے اسی لیے حائضہ وغیرہ کو بھی غسل کرنا مستحب ہے غسل کے بعد ازار اور ردا پہنے، ازار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہو اور ردا یعنی چادر ایسی ہو جو سینہ پیٹھ اور دونوں کندھوں پر آجائے کہ حضور اقدس ﷺ نے احرام میں انھیں دو کپڑوں کا استعمال کیا تھا، اس لیے محرم کے لیے یہی لباس افضل ہے لیکن اگر صرف

ازار پر اکتفا کرے یا اس پر کوئی زیادتی کرے تو بھی جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ سہل ہوئے کپڑے استعمال نہ کرے، اور یہ دونوں کپڑے پاک و صاف ہوں نئے ہوں تو زیادہ بہتر ہے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نفل نماز پڑھے آپ ﷺ سے اسی طرح ثابت ہے، پھر اگر حج افراد کا ارادہ ہو تو یہ دعا پڑھے۔ اللہم انی ارید الحج فیسره لی و تقبلہ منی کہ اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اس کو میرے لیے آسان کر دے اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ آسانی کی دعا تو اس لیے کرنی ہے کہ حج میں بڑی مشقت ہے کیوں کہ حج مختلف اوقات میں مختلف جگہوں پر ادا کیا جاتا ہے چنانچہ کبھی تو عرفات کے کھلے میدان وقف کرنا ہوتا ہے تو کبھی صفا و مروہ کی پہاڑیوں پر چکر لگاتے ہوتے ہیں، رات مزدلفہ میں گزرتی ہے تو دن منی کی سنگلاخ وادیوں میں گزرتا ہے، کبھی تو سخت بھیڑ بھاڑ میں رمی جمار کرنی ہوتی ہے تو کبھی تپتی ہوئی دھوپ میں بیت اللہ کے چکر لگانے ہوتے ہیں، لہذا سہولت کے ساتھ فریضہ حج ادا ہو جائے اس کی دعا کرنا مستحب ہوگا اور قبولیت کی دعا اس لیے کرنی ہے کہ حج ایک عبادت ہے اور اگر عبادت قبول نہ ہو تو بے فائدہ ہے، اب اگر حج قبول نہ ہو تو سب کئے کرائے پر پانی پھر جائے گا، اس لیے قبولیت کی دعا ضروری ہے پھر حج کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہے۔ تلبیہ یہ ہے: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ان الفاظ میں کی نہ کرے کیوں کہ یہی الفاظ حضور ﷺ سے منقول ہیں البتہ اس پر زیادتی کی اجازت ہے کیوں کہ بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کچھ الفاظ کی زیادتی بھی منقول ہے۔

وَاذَلْبِي نَاوِيَا فَقَدْ أَحْرَمَ: جب نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہہ لیا تو احرام میں داخل ہو گیا۔ محرم ہونے کے لیے تلبیہ اور نیت دونوں شرط ہیں بغیر نیت کے صرف تلبیہ کہہ لے یا نیت کرے اور تلبیہ نہ کہے تو وہ محرم نہیں ہوگا۔

فَيَقْبِي الرُّفْثَ وَالْفُسُوقَ وَالْجِدَالَ الرُّفْثُ الْجَمَاعُ أَوْ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ أَوْ ذِكْرُ الْجَمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ فَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ لَمَّا أَنْشَدَ قَوْلَهُ شِعْرٌ

وَهُنَّ يَمْشِينَ بَنَاهُمِينَ ۞ إِنَّ يَصْدَقِ الطَّيْرُ نَبْكَ لَمِينَا

قِيلَ لَهُ أَتَرَفْتِ وَأَنْتِ مُحْرِمَةٌ فَقَالَ إِنَّمَا الرُّفْثُ مَا خُوِطِبَ بِهِ النِّسَاءُ وَالضُّمَيْرُ فِي هُنَّ يَرْجِعُ إِلَى الْإِبِلِ وَالْهَمِينَ صَوْتُ نَعْلٍ أَخْفَاقِهَا وَالْمِينُ اسْمُ جَارِيَةٍ وَالْمَعْنَى نَفْعَلُ بِهَا مَا نُرِيدُ إِنَّ يَصْدَقِ الْقَالَ وَالْفُسُوقُ هِيَ الْمَعَاصِي وَالْجِدَالُ أَنْ يُجَادِلَ رَفِيقَهُ وَقِيلَ مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِينَ فِي تَقْدِيمِ وَقَبْلِ الْحَجِّ وَتَأْخِيرِهِ.

ترجمہ | پس چاہیے کہ رفث، فسوق اور جدال سے اجتناب کرے رفث جماع کو کہتے ہیں یا کلام فاحش کو یا عورتوں کے سامنے جماع کے تذکرہ کو۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب انھوں نے لہنا یہ شعر پڑھا۔

وَهُنَّ يَمْشِينَ بَنَاهُمِينَ ۞ إِنَّ يَصْدَقِ الطَّيْرُ نَبْكَ لَمِينَا

یعنی اونٹ ہمیں لے کر مست چال چلتے ہیں، اگر شگون صحیح ہو جائے تو ہم لمیس سے جماع کریں گے تو ان سے کہا گیا کہ آپ احرام

کی حالت میں رفق (فحش کلامی) کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ رفق تو وہ فحش کلامی ہے جس سے عورتوں کو مخاطب کیا جائے، (اس شعر میں) ہُن کی ضمیر اہل کی طرف لوٹ رہی ہے اور ہمیں اونٹ کے ٹاپوں کے نعل کی آواز کو کہتے ہیں اور لمیس باندی کا نام ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر ٹھکون سچا ہو جائے تو ہم لمیس کے ساتھ جو چاہے کریں گے، اور فسوق معاصی (گناہ) ہیں، اور جدال یہ ہے کہ اپنے رفیق حج سے جھگڑا کرے اور بعض لوگوں نے کہا کہ حج کے وقت سے پہلے اور حج کے بعد مشرکین سے جھگڑنا۔

تشریح: یہاں سے معصفت ممنوعات احرام کا بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ احرام کی حالت میں رفق، فسوق اور جدال سے پرہیز کرے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فَمَنْ فَرَضَ لِهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ۔ یعنی جس نے حج کے ایام میں اپنے اوپر حج فرض کر لیا (حج کا احرام باندھ لیا) تو وہ رفق اور فسوق کا ارتکاب نہ کرے اور نہ جھگڑا کرے۔ شارح فرماتے ہیں کہ رفق کے معنی جماع یا کلام فاحش کے ہیں یا عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر کرنے کے ہیں، اگر عورتوں کی غیر موجودگی میں جماع کا ذکر ہو تو اس کو رفق نہیں کہتے ہیں، جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ کے ایسے شعر پڑھنے پر جس میں جماع کا تذکرہ ہے کسی نے اعتراض کر دیا کہ آپ احرام کی حالت میں رفق کرتے ہیں، تو اس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ صرف جماع کا تذکرہ رفق نہیں ہے بلکہ وہ رفق جب ہوگا جب کہ عورتوں کے سامنے یا عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے جماع کا تذکرہ کرے۔

وَمَنْ يَمْشِي بِنَا الْخ: اس شعر میں ہُن کی ضمیر اونٹوں کی طرف لوٹ رہی ہے جو حکماً مذکور ہیں اور ہمیں اونٹ کے پیروں کی آواز کو کہتے ہیں اور نَنْكَ مَضَارِعَ جَمْعُ مَكْلَمٍ کا صیغہ ہے نِیْك سے کہا جاتا ہے نَاك المِوَالِيكَ فَهُوَ نَائِكٌ عَوْرَتٍ سے جماع کرنے یا اس سے لذت اٹھانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور لمیس، حضرت ابن عباسؓ کی باندی کا نام ہے، پورے شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ اونٹ ہمیں نرم رفتار کے ساتھ خراماں خراماں لیے چلتے ہیں جس سے منزل پر پہنچنے کی امید بندھ گئی ہے اب اگر یہ قال صحیح نکل آئے یعنی ہم اگر صحیح سلامت اپنی منزل پر پہنچ جائیں تو لمیس سے مصاحبت کے مزے لوٹیں گے۔

وَالْفُسُوقُ هُوَ الْمَعَاصِي: اور فسوق سے مراد معاصی و گناہ کے کام ہیں گناہ عام حالات میں بھی ممنوع ہیں لیکن احرام کی حالت میں گناہوں کا ارتکاب یہ سخت ترین جرم ہے۔

وَالْجِدَالَ اِنْ يَجَادَلَ الْخ: جدال سے مراد اپنے رفیق حج یا خدام حرم کے ساتھ جھگڑا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ حج کے ایام سے پہلے و حج کے بعد مشرکین سے قتال مراد ہے۔

وَقَتْلَ صَيْدِ الْبَرِّ لَا الْبَحْرِ وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ وَالذَّلَالََةَ عَلَيْهِ وَالتَّطْيِبَ وَقَلَمَ الْأَظْفَارِ وَسَتْرَ الْوَجْهِ
وَالرَّأْسِ وَغَسَلَ رَأْسَهُ وَلَبِخِيَّتَهُ بِالْخِطْمِ وَقَصَّهَا وَحَلَقَ رَأْسَهُ وَشَعْرَ بَدَنِهِ وَلَبَسَ قَمِيصًا
وَسَرَ اَوْبِلًا وَقَبَاءً وَعَمَامَةً وَقَلَنْسُوَّةً وَخُفَيْنِ وَقُوبَ صَبِغَ بِمَالِهِ طَيِّبًا إِلَّا بَعْدَ زَوَالِ طَيِّبِهِ.

ترجمہ اور (پرہیز کرے) خشکی کا شکار کرنے سے نہ کہ بحری (سمندری) شکار سے اور (پرہیز کرے) شکار کی طرف اشارہ

کرنے اور اس پر دلالت کرنے سے اور خوشبو لگانے سے اور ناخن تراشنے سے اور چہرہ دسر چھپانے سے اور سر یا داڑھی کو ٹھکی سے دھونے سے اور داڑھی تراشنے اور سر و بدن کے بال مونڈنے سے اور قمیص، پاجامہ، قبا، عمامہ (پکڑی) ٹوپی اور موزے پہننے سے اور ایسا کپڑا پہننے سے جو خوشبودار رنگ میں رنگا ہو مگر خوشبو کے زائل ہونے کے بعد۔

تشریح: ممنوعات احرام میں خنثی کے شکار کا قتل کرنا اور اس کی طرف اشارہ کرنا یعنی کسی شکاری کو اشارہ سے بتانا اور دلالت کرنا بھی شامل ہے یعنی یہ بتانا کہ فلاں جگہ شکار موجود ہے، البتہ دریائی شکار کرنے کی محرم کو اجازت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **اَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا**۔ اور اشارہ کرنا اور دلالت کرنا اس لیے ممنوع ہے کہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے گور خر کا شکار کیا وہ حلال تھے لیکن ان کے ساتھ محرم تھے۔ تو جب اس شکار کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے حضرت ابو قتادہؓ کے ساتھیوں سے پوچھا تھا کہ کیا تم نے اشارہ کیا تھا کیا تم نے دلالت کی تھی کیا تم نے مدد کی تھی تو تمام کے جواب میں ان ساتھیوں نے ”لا“ کہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ تب تو تم کھا سکتے ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار میں مدد کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، چاہے وہ اشارہ سے ہو یا دلالت سے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر غیر محرم نے شکار کیا ہو تو اس شکار کا گوشت کھانے کی محرم کو اجازت ہے۔

والتطيب وقلم الاظفار الخ: محرم کے لیے اپنے بدن یا کپڑوں میں خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے اسی طرح ناخن تراشنا بھی ممنوع ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، **الْحَاجُّ الشَّعْثُ الْتُفَّلُ** کہ حاجی پر آگندہ حال اور نکھرے بالوں والا ہوتا ہے، اسی وجہ سے سر کے بالوں اور داڑھی کو ٹھکی یا صابن وغیرہ سے دھونا اور سر یا داڑھی کے بالوں کو تراشنا یا مونڈنا بھی ممنوع ہے۔

وَلَيْسَ الْقَمِيصُ وَسِرَاوِيلُ الْخ: محرم کے لیے قمیص، پاجامہ اور قبا پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے کیوں کہ اس کو سلے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے، اسی طرح عمامہ اور ٹوپی پہننے کی بھی اجازت نہیں کیوں کہ محرم کے لیے سر اور چہرہ کا چھپانا ممنوع ہے البتہ عورت کے لیے سر چھپانے کی اجازت ہے لیکن چہرہ چھپانے کی اس کو بھی اجازت نہیں ہے اور خفین یعنی موزہ پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی کے پاس جو تاجپہل نہ ہو تو موزہ کو ٹخنے سے بچے کاٹ کر پہننے کی اجازت ہے۔

ثوب صبغ بعماله طيب: محرم کے لیے ایسا کپڑا بھی پہننے کی اجازت نہیں ہے جو کسی خوشبودار رنگ میں رنگا گیا ہے، جیسکے محضر وزعفران، کیوں کہ اس کو خوشبو لگانا ہی ممنوع ہے، ہاں اگر خوشبو زائل ہو جائے یا ایسے رنگ میں رنگا ہو جس میں خوشبو ہی نہ ہو تو پھر اس کپڑے کو پہننے کی اجازت ہوگی۔

لَا الْإِسْتِحْمَامُ وَالْإِسْتِظْلَالُ بَيْتٍ وَمَحْمِلٍ بِفَتْحِ الْمِيمِ الْأَوَّلِ وَكَسْرِ الثَّانِي وَعَلَى الْعَكْسِ

الْهُودُجُ الْكَبِيرُ وَشَدُّ هِمْيَانٍ فِي وَسْطِهِ يَعْنِي الْهَمْيَانُ مَعَ أَنَّهُ مَخِيطٌ لَا بَأْسَ بِشَدِّهِ عَلَى حَقْوِهِ.

ترجمہ: (اور ممنوع) نہیں ہے حمام میں داخل ہونا اور کسی مکان یا کجاوہ کا سایہ لینا (محمل) میم اول کے فتح اور میم ثانی کے کسر

کے ساتھ یا اس کا عکس ہو دج کبیر یعنی کجاوہ کے معنی میں ہے اور کمر میں ہمیان باندھنا (بھی ممنوع ہے) یعنی ہمیان اگر چہ کلی ہوئی ہوتی ہے پھر بھی اس کے کمر پر باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: محرم کے لیے غسل کے لیے حمام میں داخل ہونے کی اجازت ہے چاہے گرم پانی سے غسل کرے چاہے ٹھنڈے پانی سے۔ لیکن صابن وغیرہ کے استعمال سے پرہیز کرے۔ اسی طرح کسی بھی سائے میں داخل ہونے کی اجازت ہے چاہے مکان کا سایہ ہو دیوار کا سایہ ہو کجاوہ یا خیمہ کا سایہ ہو۔

وشدھمیان الخ: ہمیان ہار کے کسرہ کے ساتھ بڑھ یا اس تھیلی کو کہتے ہیں جس میں روپیہ پیسہ رکھ کر کمر سے باندھ لیتے ہیں آج کل اس کی جگہ اس پٹے نے لے لی ہے جس میں پاکٹ ہوتا ہے اور اس میں روپے رکھے جاتے ہیں ہمارے نزدیک ہمیان کو کمر پر باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے چاہے اس کو ازار کے اوپر باندھے یا ازار کے اندر۔ ہمیان اگر چہ کلی ہوئی ہوتی ہے پھر بھی اس کے باندھنے کی بلا کراہت اجازت ہے ضرورت کی بنا پر، اور حضرت عائشہ کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے حضرت عائشہ سے کسی نے ہمیان کے بارے میں دریافت کیا تو حضرت عائشہ نے فرمایا: استوثق فی نفقتک بما شئت اپنے نفقہ (روپے پیسے) کی حفاظت کر جس طرح چاہے۔

وَأَكْثَرَ التَّلْبِيَةِ مَتَى صَلَّى أَوْ عَلَا شَرْفًا أَوْ هَبَطَ وَإِذَا أَوْ لَقِيَ رُجْبَانًا أَوْ أَسَحَرَ وَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ
بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ وَحِينَ رَأَى الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ
كَالصَّلَاةِ وَاسْتَلَمَهُ أَيْ تَنَاوَلَهُ بِالْيَدِ أَوْ بِالْقَبْلَةِ أَوْ مَسَحَهُ بِالْكَفِّ مِنَ السَّلَامَةِ بِفَتْحِ السِّينِ
وَكَسْرِ اللَّامِ وَهِيَ الْحَجَرُ إِنْ قَدَرَ غَيْرُ مُؤِذٍ أَيْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا وَيُزَاحِمُهُ وَإِلَّا
يَمْسُ شَيْئًا فِي يَدِهِ ثُمَّ قَبْلَهُ وَإِنْ عَجَزَ عَنْهُمَا اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى وَصَلَّى
عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: اور تلبیہ کی کثرت کرے جب بھی نماز پڑھے یا کسی بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات کرے یا سحر کرے اور جب مکہ میں داخل ہو تو مسجد حرام سے ابتداء کرے اور جب بیت اللہ (کعبہ) کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل (اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ) کہے، پھر حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نماز کی طرح اٹھائے اور (حجر اسود کا) استلام کرے، یعنی اس کو ہاتھ سے چھوئے یا بوسہ دے یا کف سے مسح کرے، استلام سلمہ (فتح سین و لام کے کسرہ کے ساتھ) حجر کے معنی میں ہے اگر قدرت ہو بغیر کسی کو تکلیف پہنچائے یعنی کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر اور دھکا دیئے بغیر ورنہ اپنے ہاتھ یا کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو چھوئے پھر اس کا بوسہ لے لے، اور اگر ان دونوں سے بھی عاجز ہو تو حجر اسود کی طرف رخ کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔

تشریح: محرم کو چاہیے کہ تلبیہ کی خوب کثرت کرے جب بھی نماز پڑھے چاہے وہ نماز فرض ہو یا نفل ادا ہو یا قضاء اور جب بھی کسی

پہلے چمکے چمکے یا غیب میں اترے، (سیرمی چمکاتا رہتا بھی اسی حکم میں داخل ہے) یا کسی قافلہ وغیرہ سے ملاقات ہو، یا صبح کے وقت جاگے تو تلبیہ کی کثرت کرے کیوں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان حالتوں میں کثرت سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے، اور صاحب دلیہ نے فرمایا ہے کہ احرام میں تلبیہ ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر یعنی جیسے نماز میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تکبیر کی جاتی ہے اسی طرح حالت احرام میں بھی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوتے وقت تلبیہ پڑھا جائے۔

و اذا دخل مكة الخ: جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تھے تو سب سے پہلے مسجد حرام تشریف لے گئے تھے اور چوں کہ اس سفر کا اصل مقصود زیارت بیت اللہ ہے، لہذا سب سے پہلا کام یہی کرے اور جب بیت اللہ پر نظر پڑے تو تکبیر و تہلیل یعنی اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ پڑھے اس وقت کی کوئی خاص دعا، منقول نہیں ہے کیوں کہ یہ وقت رقت قلب کا ہے آقائے کائنات کے دربار میں حاضری کا ہے، لہذا سب سے اہم چیز توجہ الی اللہ ہے، کہتے ہیں کہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی دنیا سے دھیان ہٹ جاتا ہے۔ جیسے کے شاعر نے بھی کہا ہے ع

کعبہ پہ پڑی جب پہلی نظر کیا چیز ہے دنیا بھول گیا

(اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اپنے دربار کی حاضری اور زیارت بیت اللہ سے سرفراز کرے۔ آمین)

ثم استقبل الحجر: پھر حجر اسود کا استقبال کرے یعنی حجر اسود کی طرف متوجہ ہو کر کھڑا ہو اور اللہ اکبر ولا الہ الا اللہ کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نماز کی طرح کانوں تک (یا کندھے تک) اٹھائے اور استلام کرے۔ استلام سلمہ سے ماخوذ ہے پھر کے معنی میں اب استلام کے معنی ہوں گے پھر کو لینا۔ ہاتھ سے یا بوسہ سے یا اس کو تھیلی سے چھونا، استلام کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ حجر اسود کے دونوں سروں پر رکھے اور ہونٹوں سے حجر اسود کا بوسہ لے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو تھیلی سے حجر اسود کو چھو لے اور تھیلی کا بوسہ لے، اور اس طرح استلام کا احتباب اس وقت ہے جب کہ کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر اور دھکادے بغیر اس پر قادر ہو ورنہ ہاتھ میں کوئی لکڑی وغیرہ لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرے اور پھر اس کو بوسہ دے، اور اگر کثرت اثر دہام کی بنا پر اس پر بھی قادر نہ تو حجر اسود کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو جائے اور اللہ اکبر ولا الہ الا اللہ کہہ کر اللہ کی حمد و ثنا کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔

وَ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ وَمَنْ لِلْأَفَاقِ وَأَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ فَيَتَبَدَّى مِمَّا يَلِي الْبَابَ الضَّمِيرُ فِي يَمِينِهِ يَرْجِعُ إِلَى الطَّائِفِ فَالطَّائِفُ الْمُسْتَقْبِلُ لِلْحَجَرِ يَكُونُ يَمِينُهُ إِلَى بَابِ الْبَابِ فَيَتَبَدَّى مِنَ الْحَجَرِ ذَاهِبًا إِلَى هَذَا الْجَانِبِ وَهُوَ الْمُلتَزِمُ أَيْ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ إِلَى الْبَابِ جَاعِلًا رِذَاءً ه تَحْتَ إِبْطِهِ الْيَمْنَى مُلْقِيًا ضَرْفَهُ عَلَى كَيْفِهِ الْيُسْرَى وَفِي الْمُخْتَصَرِ قُلْتُ مُضْطَبَعًا وَمَعْنَى الْإِضْطِبَاعِ هَذَا.

ترجمہ اور طواف قدوم کرے اور یہ آفاق کے لیے سنت ہے پس طواف کی ابتداء اپنی داہنی جانب سے کرے جو دروازہ سے متصل ہے بزمینہ کی ضمیر طائف کی طرف لوٹ رہی ہے، پس طائف جس کا رخ حجر اسود کی طرف ہو اس کا داہنا ہاتھ دروازہ کی

جانب ہوگا پس طواف کی ابتداء حجر اسود سے اسی جانب جاتے ہوئے کرے اور یہی ملتزم ہے یعنی حجر اسود سے باب بیت کے درمیان حصہ (اور طواف اس طرح کرے کہ) اپنی ردا کو اپنے دامن بغل کے نیچے سے لے کر اس کے سروں کو بائیں کندھے پر ڈال رکھے اور مختصر وقایہ میں میں نے (شارح نے) مضطربا کہا ہے اور اضطربا کے معنی یہی ہیں۔

تشریح: طواف قدوم یعنی آمد کا طواف ان لوگوں کے لیے سنت ہے جو مکہ کے باہر سے آئے ہوں جن کو آفاقی بھی کہتے ہیں اہل مکہ کے لیے طواف قدوم نہیں ہے۔

واخذ عن یمنہ الخ: سے مصنف طواف کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ طواف کی ابتداء حجر اسود سے اس جانب سے ہو جس طرف بیت اللہ کا دروازہ ہے جو اس شخص کی داہنی جانب ہوگی جو حجر اسود کی طرف رخ (منہ) کر کے کھڑا ہو اور وہ حصہ جو حجر اسود اور دروازہ کے درمیان ہے اس کو ملتزم کہتے ہیں یعنی چمٹا اور لازم پکڑنے کی جگہ، اس کو ملتزم اس لیے کہتے ہیں کہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد اس جگہ چمٹنا اور آہ و زاری کے ساتھ خوب گڑگڑا کر دعائیں کرنا مستحب ہے اور یہ جگہ دعاؤں کے قبول ہونے کی جگہ ہے۔
جاء علا رداءہ تحت الخ: حالت طواف میں اضطربا مسنون ہے اور اضطربا کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی چادر کو دانتی بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے دونوں سروں کو بائیں کندھے پر ڈال دے۔

وَرَاءَ الْحَظِيمِ سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ الْحَظِيمُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْحَطْمِ وَهُوَ الْكُسْرُ وَهُوَ مَوْضِعٌ فِيهِ الْمِيزَابُ سُمِّيَ بِهَذَا لِأَنَّهُ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ أَيْ كُسِرَ رُويَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا نَذَرَتْ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ تَعَالَى مَكَّةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْبَيْتِ رَكْعَتَيْنِ فَلَمَّا فُتِحَتْ مَكَّةُ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهَا وَادْخَلَهَا الْحَظِيمَ وَقَالَ صَلَّى هُنَا فَإِنَّ الْحَظِيمَ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا أَنَّ قَوْمَكَ قَدْ قَصُرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ فَأَخْرَجُوهُ مِنَ الْبَيْتِ وَلَوْ لَا حَدُّ ثَانٍ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْجَاهِلِيَّةِ لَنَقَضْتُ بِنَاءَ الْكَعْبَةِ وَأَظْهَرْتُ قَوَاعِدَ الْخَلِيلِ وَادْخَلْتُ الْحَظِيمَ فِي الْبَيْتِ وَالصَّفْتُ الْعَبَّةَ عَلَى الْأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَاباً شَرْقِيّاً وَبَاباً غَرْبِيّاً وَلَئِنْ عِشْتُ إِلَى قَابِلٍ لَا فَعَلَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَعْشَ وَلَمْ يَتَفَرَّغْ لِذَلِكَ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ حَتَّى كَانَ زَمَنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَكَانَ سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنْهَا فَفَعَلَ ذَلِكَ وَأَظْهَرَ قَوَاعِدَ الْخَلِيلِ وَبَنَى الْبَيْتَ عَلَى قَوَاعِدِ الْخَلِيلِ بِمَحْضَرٍ مِنَ النَّاسِ وَادْخَلَ الْحَظِيمَ فِي الْبَيْتِ فَلَمَّا قُتِلَ كَرَهُ الْحَجَّاجُ أَنْ يَكُونَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلَى مَا فَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ فَنَقَضَ بِنَاءَ الْكَعْبَةِ وَاعَادَهُ عَلَى مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا كَانَ الْحَظِيمُ مِنَ الْبَيْتِ يُطَافُ وَرَاءَ الْحَظِيمِ حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةُ لَا يَجُوزُ لَكِنْ إِنْ اسْتَقْبَلَ الْمُصَلِّي الْحَظِيمَ وَخَذَهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا يَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اخْتِطَاطاً وَالْإِخْتِطَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْحَظِيمِ.

ترجمہ | حطیم کے پیچھے سے سات چکر لگائے۔ حطیم حطم سے مشتق ہے توڑنے کے معنی میں اور یہ وہ جگہ ہے جس میں میزاب ہے اس کو حطیم اس لیے کہا گیا کیوں کہ یہ بیت اللہ سے توڑا گیا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ مکہ کو رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ فتح کر دے تو وہ بیت اللہ میں دو رکعت نماز پڑھیں گی۔ پس جب مکہ فتح ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا ہاتھ پکڑا اور ان کو حطیم میں داخل کیا اور فرمایا کہ یہاں نماز پڑھ لے بے شک حطیم بیت اللہ میں سے ہے مگر تیری قوم (قریش) کو (تغیر بیت اللہ کے وقت) خرچ کی کمی لاحق ہو گئی تھی تو انہوں نے اس کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا۔ اگر تیری قوم کا زمانہ جاہلیت سے قریب نہ ہوتا تو میں ضرور بنا کعبہ کو توڑ دیتا اور ابراہیم خلیل اللہ کی بنیاد کو ظاہر کرتا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملا دیتا اور اس کے دو دروازے کر دیتا ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ اور اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہوں تو میں یہ ضرور کروں گا لیکن آپ ﷺ زندہ نہیں رہے۔ اور نہ خلفائے راشدین اس کام کے لیے فارغ ہوئے سہاں تک کہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کا زمانہ آیا اور انہوں نے یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے سن رکھی تھی، پس انہوں نے ایسا کر دیا۔ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی بنیادوں کو ظاہر کیا۔ اور بیت اللہ کی تعمیر حضرت خلیل کی بنیادوں پر کر دی۔ لوگوں کی موجودگی میں اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ پس جب حضرت ابن زبیرؓ قتل کر دئے گئے تو حجاج نے اس بات کو ناپسند کیا کہ بیت اللہ کی عمارت اس طرح رہے جیسے ابن زبیرؓ نے کیا تھا۔ پس اس نے کعبہ کی عمارت کو توڑ ڈالا اور پھر سے اس کو ایسی کر دیا جیسی جاہلیت کے زمانہ میں تھی پس جب حطیم کا بیت اللہ میں ہونا ثابت ہوا تو طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر کوئی (کعبہ و حطیم کے درمیانی) فرجہ (کشادگی) میں داخل ہوا تو طواف جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر مصلیٰ نماز میں صرف حطیم کا رخ کرے تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیوں کہ (بیت اللہ کی طرف) توجہ کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے تو وہ احتیاط اس چیز سے ادا نہیں ہوگی جو خبر واحد سے ثابت ہو اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ وہ حطیم کے پیچھے سے ہو۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ طواف کے سات چکر حطیم کے پیچھے (باہر) سے ہوں۔ کیوں کہ حطیم کعبہ ہی کا ایک حصہ ہے۔ قریش نے جب اس کی تعمیر کی تو انہوں نے یہ طے کیا یہ اللہ کا گھر ہے اس میں غلط اور ناجائز مال نہیں لگنا چاہیے۔ ہم صرف حلال کمائی سے اس کی تعمیر کریں گے۔ تو جب یہ مال جمع کیا گیا تو اس سے پورے کعبہ کی تعمیر ممکن نہ تھی تو انہوں نے حطیم کے حصہ کو کم کر دیا جیسا کہ شارحؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اس بات کو ثابت کیا اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حطیم کعبہ ہی کا حصہ ہے تو احتیاط یہی ہے کہ طواف اس کے باہر سے کیا جائے۔ البتہ نماز میں احتیاط یہ ہے کہ صرف حطیم کی طرف رخ کر کے نماز نہ پڑھے اس طرح کہ کعبہ کی کوئی جہت اس کے سامنے نہ ہو۔ کیوں کہ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث خبر واحد ہے۔

وَرَمَلَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى فَقَطَّ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ وَهُوَ أَنْ يَمْشِيَ سَرِيعًا وَيَهْزُ فِي مَشْيِهِ الْكَفِّينِ كَالْمُبَارِزِ بَيْنَ الصَّفَيْنِ وَذَلِكَ مَعَ الْإِضْطِبَاعِ وَكَانَ سَبَبُهُ إِظْهَارُ الْجَلَادَةِ لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ قَالُوا أَضْنَاهُمْ حُمًى يَثْرَبُ ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِي زَمَنِ

النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَهُوْ كَلِمَامَرٌ بِالْحَجَرِ فَعَلَ مَاذِكْرَ وَيَسْتَلِمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِي وَهُوَ
حَسَنٌ وَخَتَمَ الطَّوَافَ بِاسْتِثْلَامِ الْحَجَرِ ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا يَجِبُ بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ
غَيْرِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَادَ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ.

ترجمہ اور صرف شروع کی تین چکروں میں رمل کرے۔ حجر اسود سے حجر اسود تک اور وہ (رمل) یہ ہے کہ تیز چلے۔ اپنے کندھوں کو حرکت دے جیسے کہ دو صفوں کے درمیان مبارزت کرنے والا کرتا ہے۔ اور یہ اضطباع کے ساتھ ہے۔ اور اس کا سبب مشرکین کے سامنے قوت و مردانگی کا اظہار تھا جب کہ انہوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ پھر یہ حکم باقی رہا نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں بھی اور اس کے بعد بھی سبب کے زائل ہونے کے باوجود اور جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے تو وہی کرے جو ذکر کیا گیا اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہ مستحب ہے اور طواف کو حجر اسود کے استلام کے ساتھ ختم کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے جو کہ واجب ہے۔ ہر سات چکروں کے بعد مقام ابرہیم کے پاس یا مسجد حرام میں کسی جگہ۔ پھر لوٹ کر حجر اسود کا استلام کرے۔

تشریح: رمل۔ سینہ تان کر دونوں کندھوں (مونڈھوں) کو حرکت دیتے ہوئے میدان جنگ میں دو صفوں کے درمیان دعوت مبارزت دینے والے کی چال کی طرح چلنے کو کہتے ہیں۔ طواف کی سات چکروں میں سے شروع کی تین چکروں میں رمل کرنا سنت ہے۔ رمل کا سبب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ ہجرت کے چھٹے سال مدینہ منورہ سے عمرہ کے ارادہ سے نکلے تو کفار مکہ نے آپ ﷺ سے مزاحمت کی جس کی بنا پر آپ ﷺ کو حدیبیہ کے مقام پر رک جانا پڑا۔ اور پھر وہاں یہ مصالحت ہوئی کہ اس سال تو مسلمان واپس ہو جائیں اور آئندہ سال بغیر جنگی ساز و سامان کے مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کریں۔ اور تین دن سے زیادہ قیام نہ کریں۔ اس مصالحت کی بنا پر آپ ﷺ اور صحابہ کرام مدینہ لوٹ گئے۔ اور آئندہ سال سن سات ہجری میں جب عمرہ کی قضاء کے لیے مکہ مکرمہ پہنچے تو کفار مکہ نے تین دن کے لیے مکہ کو خالی کر دیا اور پہاڑوں پر چڑھ گئے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ مسلمان تو بڑے کمزور لگ رہے ہیں ان کو مدینہ کے بخار نے لاغر کر دیا ہے جب آپ ﷺ نے یہ بات سنی تو آپ نے رمل کیا اور صحابہ کو بھی رمل کرنے کے لیے کہا تا کہ مسلمانوں کی بہادری و دلیری کا اظہار ہو اور کفار مکہ خود اپنی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کریں یہ سبب تو زائل ہو گیا لیکن حکم باقی رہا چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل کیا جب کہ وہاں کوئی مشرک موجود نہ تھا۔ اور اس کے بعد بھی یہ سنت جاری ہے۔

و کَلِمَامَرٌ بِالْحَجَرِ الْخ: طواف کے سات چکروں کے درمیان جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے وہ تمام افعال کرے جو سابق میں مذکور ہوئے۔ یعنی استقبال حجر تکبیر و تہلیل۔

و یَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِي: رکن یمانی کعبہ کا وہ طرف (کونہ) ہے جو حجر اسود سے ملا ہوا ہے اور طواف کرنے والے کی بائیں جانب ہوتا ہے جب وہ حجر اسود کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو طائف کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور

اس کا استلام ہر بے ہاتھ سے چھونا ہے بوسہ دینا نہیں ہے امام محمدؒ کے نزدیک بوسہ دینا بھی مستحب ہے۔ اس کے علاوہ کعبہ کے اور دور کن ہیں، ایک رکن عراقی دوسرے رکن شامی ان دونوں کا استلام نہ کرے کیوں کہ نبی کریم ﷺ سے صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا ہی استلام ثابت ہے۔

وختم الطواف باستلام الحجر: یعنی جب طواف کے سات چکر پورے ہو جائیں تو طواف اختتام حجر اسود کے استلام کے ساتھ کرے جیسا کہ طواف کی ابتداء کی تھی۔

ثم صلی شفعا النخ: پھر جب طواف کے سات چکر مکمل ہو جائیں تو مقام ابراہیم یا مسجد حرام میں دو رکعت نماز پڑھے یہ ہر سات چکر کے بعد واجب ہے پھر لوٹ کر حجر اسود کے پا آئے اور اس کا استلام کر کے مسجد حرام سے رخصت ہو۔

وَخَرَجَ فَصَعِدَ الصَّفَا وَاسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَدَعَا بِمَا شَاءَ ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَصَعِدَ عَلَيْهَا وَقَعَلَ مَا قَعَلَهُ عَلَى الصَّفَا يَفْعَلُ هَكَذَا سَبْعًا يَتَدَا بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ أَيْ السَّغْيِ مِنَ الصَّفَا إِلَى الْمَرْوَةِ شَوْطٌ ثُمَّ مِنَ الْمَرْوَةِ إِلَى الصَّفَا شَوْطٌ آخَرُ فَيَكُونُ بِدَايَةِ السَّغْيِ مِنَ الصَّفَا وَخَتْمُهُ وَهُوَ السَّابِعُ عَلَى الْمَرْوَةِ وَفِي رِوَايَةِ الطَّحَاوِيِّ السَّغْيُ مِنَ الصَّفَا إِلَى الْمَرْوَةِ ثُمَّ مِنْهَا إِلَى الصَّفَا شَوْطٌ وَاحِدٌ فَيَكُونُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ شَوْطًا عَلَى الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ وَيَقْعُ الْخَتْمُ عَلَى الصَّفَا وَالصَّحِيحُ هُوَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: اور مسجد حرام سے نکل کر صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کا استقبال کرے اور اللہ اکبر ولا الہ الا اللہ کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے اور اپنے ہاتھوں کو اٹھا کر جو چاہے دعا مانگے، پھر مروہ کی طرف چے میلین اخضرین کے درمیان دوڑتے ہوئے اور مروہ پر چڑھ جائے اور وہاں ویسا ہی کرے جیسے صفا پر کیا تھا۔ اس طرح سات مرتبہ کرے کہ ابتداء صفا سے ہو اور اختتام مروہ پر ہو۔ یعنی کے صفا سے مروہ تک کی سعی ایک چکر ہوگی اور مروہ سے صفا تک کی سعی دوسرا چکر ہوگی پس سعی کی ابتداء صفا پر ہوگی اور اختتام جو کے سات چکر ہوگا مروہ پر ہوگا، اور طحاوی کی روایت میں صفا سے مروہ تک سعی اور پھر مروہ سے صفا تک کی سعی ایک چکر شمار ہوگی پس اس دوسری روایت کے اعتبار سے کل چودہ چکر ہو جائیں گے اور سعی کا اختتام صفا پر ہوگا لیکن صحیح پہلی ہی روایت ہے۔

تشریح: طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب ہے اس سعی کی ابتداء صفا سے کرے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ ابدأوا بہما بدأ اللہ تعالیٰ۔ اور اللہ تعالیٰ نے ابتداء صفا سے کی۔ ان الصفا والمروة من شعائر اللہ میں اس لیے مسجد حرام سے نکل کر کوہ صفا پر چڑھے یہاں تک کہ کعبہ دکھائی دے، اور جب کعبہ دکھائی دے تو کعبہ کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو جائے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ پڑھے اور نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے، یہ موقع بھی دعا کی قبولیت کا ہے، پھر مروہ کی طرف چلے، سکون و وقار کے ساتھ چلے اور جب بطن وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کے

درمیان دوڑ کر چلے اور مردہ کے اوپر چڑھ کر وہی کرے جو صفا پر کیا تھا، یعنی کعبہ کی طرف رخ، اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اور نبی کریم ﷺ پر درود اور دعایہ ایک چکر ہو گیا اب پھر مردہ سے صفا کی طرف چلے، یہ دوسرا چکر ہوگا اسی طرح سات چکر لگائے ساتویں چکر کا اختتام مردہ پر ہوگا، اس طرح سے سعی کی ابتداء صفا سے ہوگی اور اختتام مردہ پر ہوگا، طحاوی کی روایت میں صفا سے مردہ تک کی سعی پھر مردہ سے صفا تک کی سعی ایک شوط (چکر) شمار ہوگا، اس روایت کے اعتبار سے چودہ چکر لگانے ہوں گے اور سعی کی ابتداء اور اختتام صفا پر ہی ہوگا لیکن پہلی صورت زیادہ صحیح ہے۔

ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحَرَّمًا وَطَافَ بِالْبَيْتِ ثَلَاثًا مَا شَاءَ وَخَطَبَ الْإِمَامُ سَابِعَ ذِي الْحِجَّةِ وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ وَهِيَ الْخُرُوجُ إِلَى مَنَى وَالصَّلَاةُ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَاتٍ وَالْإِفَاضَةُ ثُمَّ التَّاسِعَ بِعَرَفَاتٍ ثُمَّ الْحَادِيَ عَشَرَ بِمَنَى يَفْضُلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ يَوْمٌ.

ترجمہ | پھر مکہ مکرمہ میں احرام کی حالت میں ٹھہرا رہے اور بیت اللہ کا نفلی طواف کرتا رہے جتنا چاہے اور ساتویں ذی الحجہ کو امام خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے، اور وہ منیٰ کی طرف نکلنا اور نماز اور وقوف عرفہ اور عرفات سے واپسی (کے احکام ہیں) پھر نویں تاریخ کو عرفات میں اور گیارہویں تاریخ کو منیٰ میں خطبہ دے اور ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے۔
تشریح: طواف قدوم اور سعی بین الصفا والمردہ سے فارغ ہونے کے بعد مفرد بانج مکہ ہی میں ٹھہرا رہے۔ اور چوں کہ اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہے اس لیے جب تک کہ حج کے تمام افعال سے فارغ نہیں ہو جاتا احرام سے نہیں نکل سکتا۔

آٹھویں ذی الحجہ تک اس کو فرصت ہے، ان فرصت کے لمحات میں جس قدر ہو سکے نفلی طواف کرتا رہے کیوں کہ طواف بھی ایک عبادت ہے اور طواف جب چاہے کر سکتا ہے اس میں کسی وقت کی کوئی قید نہیں، البتہ ان طوافوں کے بعد صفا و مردہ کے درمیان سعی نہ کرے۔ کیوں کہ مفرد بانج پر صرف ایک ہی سعی واجب ہے اور نفلی سعی مشروع نہیں ہے۔

وخطب الامام الخ: امام الحجاج ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کے بعد مسجد حرام میں خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف روانگی اور منیٰ میں ایک دن و رات ٹھہرنے کے بعد نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی طرف روانگی اور عرفات میں وقوف اور جمع بین الصلاتین اور عرفات سے مزدلفہ کی واپسی کے احکام بیان فرمائے، یہ ایک ہی خطبہ ہوگا اس میں جلسہ نہیں ہوگا۔

ثم التاسع بعرفات: یہ خطبے جس میں امام مناسک حج کی تعلیم دے گا ایام حج میں تین دفعہ ہوں گے ایک ایک دن چھوڑ کر یعنی ساتویں کو مسجد حرام میں خطبہ ہوا اس کے بعد ایک دن چھوڑ کر نویں کو عرفات میں خطبہ ہوگا اور اس کے بعد ایک دن چھوڑ کر گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں خطبہ ہوگا۔

ثُمَّ خَرَجَ غَدَاةَ التَّوْبَةِ وَهِيَ الْيَوْمُ الثَّامِنُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَرَوْنَ الْإِبِلَ فِي هَذَا الْيَوْمِ إِلَى مَنَى وَمَكَتَ فِيهَا إِلَى فَجْرِ يَوْمٍ عَرَفَةَ ثُمَّ مِنْهَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا

بَطْنُ عُرْنَةٍ وَإِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ مِنْهُ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَتَيْنِ كَالْجُمُعَةِ وَعَلِمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ وَهِيَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةَ وَرَمَى الْجِمَارَ وَالنَّخْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَّافَ الزَّيَارَةِ وَصَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ أَيْ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَأَقَامَتَيْنِ وَشَرَطَ الْإِمَامُ وَالْإِحْرَامُ فِيهِمَا فَلَا يَجُوزُ الْعَصْرُ لِلْمُنْفَرِدِ فِي أَحَدِهِمَا وَلَا لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ ثُمَّ أَحْرَمَ إِلَّا فِي وَقْتِهِ هَذَا إِسْتِثْنَاءً مِنْ قَوْلِهِ فَلَا يَجُوزُ الْعَصْرُ وَإِنَّمَا خُصَّ الْعَصْرُ بِهَذَا الْحُكْمِ لِأَنَّ الظُّهْرَ جَائِزٌ لَوْ قُوعِهِ فِي وَقْتِهِ أَمَّا الْعَصْرُ فَلَا يَجُوزُ قَبْلَ الْوُقُوفِ إِلَّا بِشَرَطِ الْجَمَاعَةِ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَكَوْنُهُ مُخَرِّمًا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّلَاتَيْنِ.

ترجمہ پھر یوم ترویہ کی صبح (فجر کے بعد) منیٰ کی طرف نکلے، یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں اور اس کو یوم ترویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس دن میں عرب لوگ اپنے وائٹوں کو پانی پلایا کرتے تھے، اور منیٰ میں یوم عرفہ کی فجر تک ٹھہرا رہے پھر یہاں سے عرفات کو جائے اور عرفات پور کا پورا موقف (ٹھہرنے کی جگہ) ہے سوائے بطن عرنہ کے اور جب سورج ڈھل جائے تو امام جمعہ کے خطبوں کی طرح دو خطبے دے اس میں مناسک حج سکھائے اور وہ (مناسک حج یہ ہیں) وقوف عرفہ و مزدلہ زمری جمار اور قربانی اور حلق (سر منڈوانا) اور طواف زیارت اور امام لوگوں کے ساتھ ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے اور ان دونوں نمازوں کے جمع کرنے میں امام اور احرام کی شرط ہے پس اس شخص کے لیے جو ظہر یا عصر کو تنہا پڑھے عصر کی نماز (ظہر کے وقت میں) پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور نہ اس شخص کے لیے جو ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے پھر احرام باندھے مگر اس کے وقت میں یہ مصنفؒ کے قول۔ فلا یجوز العصر سے استثناء ہے اور بے شک اس حکم کے ساتھ عصر کو خاص کیا ہے کیوں کہ ظہر کی نماز جائز ہوگی اس کے اسی کے وقت میں ہونے کی وجہ سے بہر حال عصر تو وہ قبل الوقت جائز نہ ہوگی مگر ظہر و عصر کی نماز میں جماعت کی شرط کے ساتھ اور ان دونوں میں سے ہر نماز میں محرم ہونے کی شرط کے ساتھ۔

تشریح: یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں، کیوں کہ عرب لوگ اس دن اپنے اونٹوں کو پانی پلایا کرتے تھے، حج کی تیاری کے لیے کیوں کہ عرفہ وغیرہ میں پانی نہیں تھا، یوم عرفہ نویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں کیوں کہ یہ عرفات میں ٹھہرنے کا دن ہے اور یوم النحر دسویں ذی الحجہ کو کہتے ہیں کیوں کہ یہ قربانی کا دن ہے۔

ثم خروج غداة التروية النخ: مصنفؒ یہاں سے ترتیب وارجح کے افعال بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ یوم ترویہ کی صبح طلوع فجر کے بعد مکہ مکرمہ سے نکل کر منیٰ جائے اور وہاں یوم عرفہ کی فجر تک قیام کرے کیوں کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یوم ترویہ کی فجر مکہ میں پڑھی پھر طلوع فجر کے بعد منیٰ کی طرف کوچ کیا اور وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور یوم عرفہ کی فجر پڑھ کر عرفات کی طرف کوچ کیا۔ لہذا یوم عرفہ کی فجر کے بعد بہتر ہے کہ طلوع شمس کے بعد عرفات کی طرف کوچ کرے اور عرفات میں، بطن عرنہ، کے سوا جہاں چاہے ٹھہر سکتا ہے، البتہ لوگوں سے الگ تھلگ نہ ٹھہرے اور راستہ پر بھی نہ ٹھہرے

جس سے لوگوں کو تکلیف ہو، اور جب زوال شمس ہو جائے تو امام دو خطبے دے جمعہ کے خطبوں کی طرح کہ ان کے درمیان جبر کرے اور ان خطبوں میں امام مناسک حج یعنی وقوف عرفہ و مزدلفہ۔ رمی جمار، نحر اور حلق و طواف زیارت کے احکام سمجھائے اور جمعہ کے وقت میں باجماعت ظہر و عصر کی نماز ایک اذان دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ اذان کب دی جائے تو اس میں مختلف روایتیں ہیں، ظاہر روایت یہ ہے کہ جب امام خطبہ کے لیے بیٹھے تو جمعہ کی طرح امام کے سامنے خبر نما اذان دی جائے خطبہ کے بعد اقامت کہہ کر ظہر کی نماز باجماعت ادا کی جائے اور اس کے بعد عصر کی جماعت کے لیے اقامت کہی جائے اور عصر کی نماز باجماعت ادا کی جائے عصر سے پہلے اذان دینے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اذان غائب کو مطلع کرنے کے لیے ہوتی ہے، جب کہ یہاں سب حاضر ہیں اس لیے صرف اقامت کافی ہے اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل وغیرہ نہ پڑھے۔

و شرط الامام ز الاحرام فیہما الخ: یعنی جمع بین الصلا تین کے لیے امام اور احرام کی شرط ہے اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو جمع بین الصلا تین کی اجازت نہ ہوگی، لہذا اگر کوئی تمنا نماز پڑھ رہا ہو تو ظہر کے وقت میں اس کی عصر صحیح نہ ہوگی، یا کسی نے ظہر کی نماز باجماعت تو پڑھ لی لیکن احرام ظہر کی نماز کے بعد باندھا تو اس کے لیے بھی عصر کی نماز ظہر کے وقت میں جائز نہ ہوگی۔

ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْمَوْقِفِ يَغْسِلُ سُنَّ وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ مُسْتَقْبِلًا
وَدَعَا بِجُهْدٍ وَعَلَّمَ الْمَنَاسِكَ وَوَقَفَ النَّاسُ خَلْفَهُ بِقُرْبِهِ مُسْتَقْبِلِينَ سَامِعِينَ مَقُولَهُ وَإِذَا
غَرَبَتْ أُنْزِلَتْ مُزْدَلِفَةٌ وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِي مُحَسِّرٍ وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحٍ وَصَلَّى الْعِشَاءَ
بِأَذَانٍ وَأَقَامَةً هُنَا جُمِعَ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ وَأَعَادَ مَغْرِبًا مَنْ أَذَاهُ فِي
الطَّرِيقِ أَوْ بِعَرَاقَاتٍ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِابْتَعَادِهِ فَإِنَّهُ إِنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ
لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَيَجِبُ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ فَإِنَّ الْحُكْمَ بِعَدَمِ
الْجَوَازِ لِأَذْرَاكِ فَضِيلَةَ الْجَمْعِ وَذَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ فَإِذَا فَاتَ امْكَانُ الْجَمْعِ سَقَطَ
الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ إِنْ وَجَبَ الْقَضَاءُ فَإِذَا أَنْ وَجَبَ قَضَاءُ فَضِيلَةَ الْجَمْعِ وَذَا لَا يُمَكِّنُ إِذْ لَا مِثْلَ
لَهُ وَإِنْ وَجَبَ قَضَاءُ نَفْسِ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَذَاهَا فِي الْوَقْتِ فَكَيْفَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا.

ترجمہ پھر امام موقف کی طرف جائے غسل کے ساتھ جو کہ مسنون ہے اور امام جبل رحمت کے قریب اپنی ناقہ پر وقوف کرے مستقبل قبلہ ہو کر، اور جہد و مشقت (گریہ و زاری) کے ساتھ دعا کرے اور مناسک کی تعلیم کرے، اور لوگ امام کے قریب اس کے پیچھے قبلہ رخ ہو کر وقوف کریں اس کی بات کو سنتے ہوئے اور جب سورج غروب ہو جائے تو مزدلفہ آئے اور وادی محسر کے سوا تمام مزدلفہ موقف ہے اور جبل قزح کے نزدیک اترے اور مغرب و عشاء ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ یہاں مغرب و عشاء کو جمع کیا جائے گا عشاء کے وقت میں اور جو شخص راستے میں یا عرفات میں مغرب پڑھ لے وہ مغرب کا اعادہ کرے

طلوع فجر سے پہلے طلوع فجر کے بعد اعادہ نہ کرے، کیوں کہ اگر اس نے مغرب کی نماز عشاء کے وقت سے پہلے پڑھ لی تو یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے پس اعادہ واجب ہوگا جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، کیوں کہ عدم جواز کا حکم فضیلت جمع کو پانے کے لیے ہے اور یہ طلوع فجر تک ممکن ہے پس جب جمع کا امکان ختم ہو جائے تو قضا ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ اگر قضا واجب ہو تو وہ یا تو فضیلت جمع کی قضا ہوگی اور یہ ناممکن ہے کیوں کہ اس کا کوئی مثل نہیں اور یا تو نفس صلوٰۃ ہوگی اور وہ اس کو وقت میں ادا کر چکا ہے پس اس کی قضا کیسے واجب ہوگی۔

تشریح: میدان عرفات میں ظہر و عصر سے فارغ ہونے کے بعد امام موقف (وقوف کی جگہ) کی طرف جائے، موقف کی طرف غسل کے ساتھ جانا مسنون ہے، ظاہر عبارت سے تو یوں لگ رہا ہے کہ یہ غسل موقف کی طرف کوچ کرنے کے وقت ہے، لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ نماز سے پہلے ہونا چاہیے کیوں کہ نماز کے بعد فوراً موقف کی طرف کوچ کرنا ہے اور امام جبل رحمت کے قریب قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے اپنی اونٹنی پر وقوف کرے یہ مسنون ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ناقہ پر ہی وقوف کیا تھا لیکن اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہے تب بھی جائز ہے اور وہاں خوب گریہ و زاری کے ساتھ دعا کرے اور لوگوں کو مناسک و حج کی تعلیم کرے اور لوگ امام کے قریب اس کے پیچھے قبلہ رخ ہو کر وقوف کریں تاکہ امام کی باتوں کو سن سکیں، اور جب سورج غروب ہو جائے تو مزدلفہ کو آئیں مزدلفہ کل کا کل موقف ہے سوائے وادی محسر کے، کیوں کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: عرفات کلھا موقف وارتفعوا عن بطن عرنہ والمزدلفۃ کلھا موقف وارتفعوا عن وادی محسر کہ عرفات پورا موقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ پورا موقف ہے اور وادی محسر سے اونچے رہو، اس لیے عرفات میں بطن عرنہ سے اور مزدلفہ میں وادی محسر میں وقوف نہ کرے، اور جبل قزح کے پاس اترے، یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مشعر حرام میں ہے اور یہاں مغرب و عشاء ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ عشاء کے وقت میں ادا کرے، کیوں کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مغرب و عشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع فرمایا تھا۔

واعاد مغرباً من الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز راستہ میں پڑھ لی یا عرفات میں پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر مزدلفہ پہنچ کر طلوع فجر سے پہلے مغرب کا اعادہ ضروری ہے کیوں کہ اس دن مغرب کو عشاء کے وقت سے پہلے پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر طلوع فجر سے پہلے اعادہ نہ کیا تو اس پر اس کی قضا واجب نہ ہوگی اس لیے کہ اعادہ کا جو حکم ہے وہ فضیلت جمع کو حاصل کرنے کے لیے ہے اور طلوع فجر کے بعد جمع ممکن نہیں اب اگر قضا کا حکم دیا جائے تو وہ یا تو فضیلت کی جمع کی قضا ہوگی جو ممکن نہیں کیوں کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے اور اگر نفس صلوٰۃ کی قضا کا حکم دیا جائے تو وہ نفس صلوٰۃ کو اس کے وقت میں ادا کر چکا۔ لہذا نفس صلوٰۃ کی قضا کیسے واجب ہوگی۔

وَصَلَّى الْفَجْرَ بَغْلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ وَدَعَا وَهُوَ وَاجِبٌ لَا رُكْنَ وَإِذَا اسْفَرَ آتَى بِمِنَى وَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي سَبْعًا خَلْفًا وَكَبَّرَ بِكُلِّ مَنَّا وَقَطَعَ تَلَبُّتَهُ بِأَوَّلِهَا ثُمَّ ذَبَحَ إِنْ شَاءَ ثُمَّ

قَصْرَ وَحَلْفَهُ أَفْضَلُ وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ.

ترجمہ اور فجر کی نماز غلّس میں پڑھے پھر وقوف کرے اور دعا کرے اور وہ (وقوف) واجب ہے رکن نہیں اور جب اسفار ہو جائے تو منیٰ کی طرف آئے اور بطن وادی سے جمرہ عقبہ کو سات کنکری مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور شروع کنکری سے تلبیہ چھوڑ دے، پھر چاہے تو ذبح کرے پھر بالوں کو کتروائے اور منڈوانا افضل ہے اب اس کے لیے عورتوں کے سوا تمام چیزیں حلال ہو گئی۔

تشریح: مسئلہ۔ جب یوم نحر کی فجر طلوع ہو جائے تو امام لوگوں کو فجر کی نماز غلّس (اندھیرے) میں پڑھائے پھر جبل قزح کے پاس وقوف کرے اور خوب دعا کرے کیوں کہ یہ بھی دعا کی قبولیت کی جگہ ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ خوب دعائیں کیں یہاں تک کہ آپ ﷺ کی تمام دعائیں قبول کی گئیں۔

وہو واجب لا رکن: وقوف مزدلفہ واجب ہے رکن نہیں اگر کوئی اس کو بغیر عذر کے ترک کر دے تو اس پر دم واجب ہوگا، اس کا وقت یوم نحر کی صبح صادق سے لے کر طلوع شمس تک۔

وَإِذَا اسْفَرَ النُّجُومُ: فجر کی نماز سے فراغت اور وقوف کے بعد جب خوب روشنی پھیل جائے تو منیٰ آئے تو بطن وادی سے جمرہ عقبہ پر سات کنکری مارے اور ہر کنکری مارتے ہوئے اللہ اکبر کہے، جمرہ عقبہ تیسرا جمرہ ہے، اور یہ مکہ کی جہت میں منیٰ کے کنارہ پر ہے اور پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ قطع کر دے۔ رمی کرنے سے پہلے ہر جگہ تلبیہ کی کثرت مستحب ہے۔

ثُمَّ ذَبَحَ إِنْ شَاءَ: پھر اگر چاہے تو قربانی کرے یہ حکم مفرد بالجماع کے لیے کیوں کہ اس پر قربانی واجب نہیں ہے البتہ قارن اور متمتع کے لیے قربانی واجب ہے۔

ثُمَّ قَصْرَ وَحَلْفَهُ أَفْضَلُ: پھر بال کٹوائے یعنی کے انگلیوں پوروں کی مقدار بال کٹوائے لیکن حلق کرنا یعنی منڈوانا افضل ہے۔ وحلّ له کلّ شیءٍ إلا النساء: جب قصر یا حلق کر لیا تو اب احرام کی بنا پر جو چیزیں حرام ہو گئی تھیں وہ تمام چیزیں حلال ہو جائے گیں سوائے عورتوں کے یعنی ابھی عورتوں سے جماع یا دوا جماع حلال نہیں ہوا۔

ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ سَبْعَةً بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ إِنْ كَانَ سَعَى قَبْلَ وَإِلَّا فَمَعَهَا وَأَوَّلُ وَفِيهِ بَعْدَ طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ وَهُوَ فِيهِ أَفْضَلُ أَيْ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ فَإِنْ أَخْرَجَهَا عَنْهَا كُفْرَةٌ أَيْ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَوَجَبَ دَمٌ.

ترجمہ پھر ایام نحر (کے تین دنوں) میں سے کسی دن طواف زیارت کرے سات چکر بغیر رمل اور سعی کے اگر اس سے پہلے سعی کر لی ہو ورنہ رمل اور سعی کے ساتھ اور (طواف زیارت) کا اول وقت یوم نحر کی طلوع فجر کے بعد سے ہے، اور یوم نحر کو بھی طواف زیارت کر لینا افضل ہے اور اب اس کے لیے عورتیں بھی حلال ہو گئی، پس اگر طواف کو ایام نحر سے مؤخر کرے تو مکروہ ہے اور دم لازم ہوگا۔

تشریح: ذبح قصر وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد طواف زیارت کرے یہ حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اس کا وقت یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر کے بعد سے شروع ہو کر بارہ ذی الحجہ تک ہے جیسے کہ قربانی کے ایام اور افضلیت کے اعتبار

سے جس طرح قربانی پہلے دن افضل ہوتی ہے اسی طرح طواف زیارت بھی پہلے دن افضل ہے۔

ان کا سعي الخ: یعنی اگر طواف قدم میں رمل اور سعی کی ہو تو طواف زیارت میں رمل اور سعی نہ کرے اور اگر طواف قدم نہ کیا ہو پھر اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے کیوں کہ سعی صرف ایک بار مشروع اور رمل صرف اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو۔

نوٹ: اس طواف کے بعد دو رکعت نفل نماز بھی پڑھ لے کیوں کہ ہر طواف کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا مشروع ہے چاہے طواف فرض ہو یا نفل، اس طواف زیارت کے بعد عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی۔

فان اخر عنها الخ: مسئلہ: طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ ہے، اگر ایام نحر میں طواف نہیں کیا بلکہ تیرہ ذی الحجہ یا اس کے بعد طواف کیا تو اس پر دم لازم ہوگا، کیوں کہ طواف زیارت کا ایام نحر میں کرنا واجب ہے، اور حج میں ترک واجب سے دم یعنی کسی حیوان کا ذبح کرنا لازم ہوتا ہے اور اس میں سب سے کم درجہ بکری ہے۔

ثُمَّ أَتَى بِمَنًى وَبَعْدَ زَوَالِ قَالِي النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ يَتَذَكَّرُ بِمَا يَلِي الْمَسْجِدَ أَيْ مَسْجِدَ الْخَيْفِ ثُمَّ مِمَّا يَلِيهِ ثُمَّ بِالْعَقْبَةِ سَبْعًا سَبْعًا وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ وَوَقَفَ بَعْدَ رَمَى بَعْدَهُ رَمًى فَقَطَّ أَيْ يَقِفُ بَعْدَ الرَّمَى الْأَوَّلِ وَبَعْدَ الثَّانِي لَا بَعْدَ الثَّالِثِ وَلَا بَعْدَ رَمَى يَوْمِ النَّحْرِ وَدَعَا ثُمَّ غَدَا كَذَلِكَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذَلِكَ إِنْ مَكَتَ وَهُوَ أَحَبُّ وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمَى فِيهِ أَيْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَلَى الزَّوَالِ جَازَ وَلَهُ النَّفَرُ قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ النَّفَرُ خُرُوجُ الْحَاجِّ مِنْ مَنًى لَا بَعْدَهُ فَإِنَّهُ إِنْ تَوَلَّفَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَمَى الْجِمَارِ وَجَازَ الرَّمَى رَاكِبًا وَفِي الْأَوَّلِينَ مَا شِئَا أَحَبُّ لَا الْعَقْبَةَ الْأَوَّلَانِ مَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ ثُمَّ مَا يَلِيهِ وَلَوْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَأَقَامَ بِمَنًى لِلرَّمَى كُفْرًا.

ترجمہ: پھر منیٰ کو آئے پھر ایام نحر کے دوسرے دن کے زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے ابتداء اس جمرہ سے کرے جو مسجد خیف سے ملا ہوا ہے۔ پھر اس سے ملے ہوئے (جمرہ کی رمی کرے) پھر جمرہ عقبہ کی (رمی کرے) سات سات کنکریوں سے اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے، اور صرف اس رمی کے بعد وقوف کرے جس کے بعد رمی ہو یعنی رمی اول اور رمی ثانی کے بعد وقوف کرے رمی ثالث کے بعد وقوف نہ کرے اور نہ یوم نحر کی رمی۔ کہ بعد، اور دعا کرے پھر دوسرے دن بھی اسی طرح کرے اور اس کے بعد والے دن بھی اسی طرح کرے، اگر اس دن میں ٹھہر جائے تو افضل ہے، اگر چوتھے دن رمی کو زوال پر مقدم کرے تو جائز ہے اور اس کے لیے چوتھے دن کی طلوع فجر سے پہلے نفر جائز ہے اور نفر حاجی کے منیٰ سے نکلنے کو کہتے ہیں اس کے بعد (یعنی چوتھے دن کے بعد نفر) جائز نہیں، پس اگر وہ (چوتھے دن منیٰ میں) وقوف کرے یہاں تک کہ طلوع فجر ہو جائے تو اس پر رمی جمار واجب ہوگا اور سوار ہونے کی حالت میں رمی کرنا جائز ہے، البتہ پہلے دو کی رمی پیادہ پاستحب ہے نہ کہ جمرہ عقبہ کی۔

الاولان یعنی پہلے دو جہروں سے مراد وہ ہیں جو مسجد خیف سے متصل ہے پھر وہ جو اس سے متصل ہے، اور اگر اپنا سامان مکہ کو بھیج دے اور خود رمی کے لیے منی میں قیام کرے تو مکروہ ہے۔

تشریح: طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ کو لوٹ جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ طواف زیارت کے بعد منیٰ تشریف لے گئے تھے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی تھی پھر ایام نحر کے دوسرے دن یعنی گیارہویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد تینوں جمرہ کی رمی کرے، ابتداء اس جمرہ سے کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے پھر جو اس سے متصل ہے پھر سب سے آخر میں جمرہ عقبہ کی رمی کرے۔

رمی کی کیفیت

حاجی سب سے پہلے جس جگہ سے چاہے اکیس کنکریاں چن لے، ہر جمرہ پر سات کنکریوں کے حساب سے، البتہ جمرہ کے پاس پڑی ہوئی کنکریاں نہ لے کیوں کہ وہ کنکریاں مردود ہوتی ہیں، حدیث میں ہے کہ جس کا حج قبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں رد کر دی جاتی ہیں۔ اس لیے یہ کنکریاں منحوس شمار ہوں گی، اس کے باوجود یہاں کی کنکریاں لے لے تب بھی جائز ہے، ان کنکریوں کی جسامت لمبائی چوڑائی میں انگلی کے پوروں کی طرح ہونی چاہیے، اس سے بڑی کنکریوں سے رمی کرے تب بھی جائز ہے۔ لیکن چوں کہ اس میں حاجیوں کی اذیت کا خطرہ ہے اس لیے اس سے احتراز ضروری ہے، پھر اس جمرہ کے پاس آئے جو مسجد خیف سے متصل ہے اور اس کی رمی کرے۔ اس طرح سے کہ کنکری کو سیدھے ہاتھ کے انگوٹھے پر رکھے اور مسجد یعنی شہادت کی انگلی کی مدد سے اس طرح پھینکے کہ کم از کم پانچ ہاتھ دور جا گرے اور ہر کنکری پھینکتے وقت اللہ اکبر کہے۔ کنکری پھینکنے کے بعد اگر کنکری جمرہ سے قریب جا گرے تو کافی ہے کیوں کہ اس قدر سے احتراز ممکن نہیں پھر اسی طرح جمرہ وسطیٰ اور اس کے بعد جمرہ عقبہ کی رمی کرے۔

ووقف بعد رمی بعدہ رمی فقط: مصنفؒ نے یہاں ایک قاعدہ بیان فرمایا کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس کے بعد وقوف کرے اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اس کے بعد وقوف نہ کرے، لہذا پہلی اور دوسری کے بعد وقوف کرے اور تیسری رمی کے بعد وقوف نہ کرے اسی طرح یوم نحر کی رمی کے بعد بھی وقوف نہ کرے کیوں کہ وہ صرف ایک رمی ہے۔ اور اس وقوف میں اللہ کی خوب حمد و ثنا کرے اللہ کی بڑائی بیان کرے اور حضور اقدس ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر دعائے مانگے اور اس دعا میں مومنین کے لیے بھی استغفار کرے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے دعا کی تھی، اللھم اغفر للحاج وللمن استغفر لہ۔ کہ اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور جس کے لیے حاجی استغفار کرے اس کی مغفرت فرما۔

ثم غذا كذلك ثم بعدہ النخ: پھر بارہویں ذی الحجہ کو بھی اسی طرح تینوں جمرہ کی رمی کرے۔ پھر اگر تیرہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں قیام کرتا ہے تو اسی طرح زوال کے بعد تینوں جہروں کی رمی کرے اور اس دن بھی زوال کے بعد رمی کرنا مستحب ہے لیکن اس دن اگر زوال سے پہلے رمی کرے تو بھی جائز ہے۔

ولہ النفر قبل النخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی تیرہویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے منیٰ سے نکل کر مکہ چلا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کو اس کا اختیار ہے لیکن اگر طلوع فجر ہو جائے تو اب اس کا اختیار ختم ہو گیا اب کوچ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیوں کہ اس پر رمی واجب ہو چکی ہے رمی کے بغیر کوچ نہیں کر سکتا اور یہی رمی ہے جس کو زوال سے پہلے کرنے کی اجازت ہے لیکن مستحب زوال کے بعد ہی ہے۔

وجاز الرمی را کبا النخ: مسئلہ۔ سوار ہونے کی حالت میں رمی کرنا جائز ہے لیکن پہلی اور دوسری رمی پیدل کرنا مستحب ہے کیوں کہ ان کے بعد وقوف ہے اور دعا کرنا ہے اس لیے پیدل ہی رمی کرنا چاہیے کیوں کہ یہ تضرع کے زیادہ قریب ہے۔
ولو قدم ثقلہ النخ: اگر حاجی اپنا ساز و سامان مکہ آ کے روانہ کر دے اور خود رمی کے لیے ٹھہر جائے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ یہ چیزیں کو مشغول کر دے گی کہ دھیان سامان میں لگا رہے گا اور یہ تواضع کے بھی خلاف ہے اور حضرت عمرؓ بھی اس سے منع فرماتے تھے۔

وَإِذَا نَفَرْنَا إِلَى مَكَّةَ نَزَلْنَا بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ طَافَ لِلصُّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعَى وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ شَرِبَ مِنْ زَمْزَمَ وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ وَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجَّهَهُ عَلَى الْمُلتَزِمِ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ وَالْبَابِ وَتَشَبَّثَ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً وَدَعَا مُجْتَهِدًا وَيَبْكِي وَيَرْجِعُ فَيَهْقُرُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ | اور (منیٰ سے) جب مکہ کی طرف کوچ کرے اور وادی محصب میں اترے پھر طواف صدر کرے سات چکر بغیر رمل و سعی کے اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر، پھر مار زمزم پئے، اور کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور اپنا سینہ اور چہرہ ملتزم پر رکھے، اور ملتزم حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان کا حصہ ہے اور کچھ دیر پردہ سے چٹارہ ہے اور گڑگڑا کر روتے ہوئے دعا مانگے اور الٹے پاؤں واپس ہو یہاں تک کہ مسجد سے نکل جائے۔

تشریح: رمی جمرات سے فراغت کے بعد جب منیٰ سے مکہ کو جائے تو وادی محصب میں اترے یہ ایک وادی کا نام ہے جو منیٰ سے مکہ کے راستہ میں مکہ کے مقبرہ معلیٰ کے قریب واقع ہے، اس کو ابطلح بھی کہتے ہیں۔ صحاح ستہ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ تیرہویں ذی الحجہ کو جب منیٰ سے مکہ کی طرف چلے تو وادی محصب میں اترے اور وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء کی نمازیں پڑھیں اور مکہ میں رات میں داخل ہوئے اور طواف صدر کیا۔ لہذا مکہ جا کر طواف صدر کرے اس کو طواف وداع بھی کہتے ہیں یہ طواف واجب ہے اہل مکہ کے علاوہ پر، اس طواف میں رمل اور سعی نہ کرے پھر ماء زمزم پئے، پھر بیت اللہ کے پاس آ کر باب کعبہ کی چوکھٹ کا بوسہ لے اور اپنا سینہ و چہرہ ملتزم سے لگائے اور کچھ دیر کعبہ کے پردوں سے چٹارہ ہے اور خوب رو کر گڑگڑاتے ہوئے دعا کرے۔ پھر الٹے پیر واپس ہو اس طرح کہ چہرہ کعبہ کی طرف رہے یہاں تک کہ مسجد حرام سے نکل جائے یہ الٹے پاؤں لوٹنا سنت یا واجب نہیں ہے بلکہ ہمارے مشائخ نے کعبہ کے ادب کے پیش نظر اس کو مستحسن کہا ہے۔

وَيَسْقُطُ طَوَافُ الْقُدُومِ عَمَّنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ دُخُولِ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهٖ إِذَا لَا يَجِبُ

عَلَيْهِ شَيْءٌ بَتَرِكَ السُّنَّةَ وَمَنْ وَلَفَ بَعْرَةَ سَاعَةٍ مِّنْ زَوَالٍ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ
اِجْتَاَزَانِهَا أَوْ مُغَمًّى عَلَيْهِ أَوْ أَهْلٍ عَنْهُ رَفِيقُهُ بِهِ أَوْ جَهْلٍ أَنَّهَا عَرَفَةُ صَحَّ وَمَنْ لَمْ يَقِفْ فِيهَا
فَأَتَتْ حُجَّتَهُ فُطَافٌ وَسَعَى وَتَحَلَّلَ وَقَضَى مِنْ قَابِلٍ هَذَا لِمَنْ أَحْرَمَ وَلَمْ يُذْرِكَ الْحَجُّ.

ترجمہ اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے سے پہلے وقف عرفہ کرے اس سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے اور اس کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی کیوں کہ سنت کے ترک کرنے پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، اور جو ایک ساعت کے لیے بھی وقف عرفہ کرے یوم عرفہ کے زوال سے یوم نحر کی طلوع فجر تک یا سونے کی حالت میں گزر جائے یا اس حال میں کہ اس پر بے ہوشی طاری یا اس کے ساتھی نے اس کی طرف سے احرام باندھا ہو یا اس کو معلوم نہ ہوا ہو کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو گیا۔ اور جس نے عرفات میں وقف نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا، پس اسے چاہیے کہ طواف وسعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال قضا کرے یہ حکم اس کے لیے ہے جو احرام باندھ لے اور حج کو نہ پائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے سیدھے عرفات چلا جائے اور وقف کرے تو اس پر سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے کیوں کہ طواف قدوم اس لیے مشروع ہوا ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد بیت اللہ کے استقبال کا حق ہے کہ اس کا طواف کیا جائے اور پھر افعال حج کی بنیاد طواف ہوا ب جو وہ افعال حج شروع کر چکا تو طواف قدوم مسنون نہ ہوگا اور چون کہ طواف قدوم سنت تھا اور سنت کے چھوٹ جانے پر کوئی دم وغیرہ کچھ واجب نہیں ہوتا، اس لیے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔
ومن وقف بعرفة الخ: مسئلہ یہ ہے کہ وقف عرفہ جو حج کے ارکان میں سب سے اہم رکن ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے وقف عرفہ پالیا اس نے حج پالیا اور جس کا وقف عرفہ فوت ہو گیا اس کا وقف عرفہ کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔ اب اگر کوئی حاجی نیند کی حالت میں یا بے ہوشی کی حالت میں وہاں سے وقف کے وقت میں جو کہ عرفہ کے زوال سے یوم نحر کے طلوع فجر تک ہے، گزر جائے یا اس وقت میں وقف تو کرے اور اس کو اس کی خبر بھی نہ ہو کہ یہ میدان عرفہ ہے، تب بھی اس کا حج صحیح ہو جائے گا۔

او اھل ھنہ و ھنہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حج کے ارادہ سے چلا اور احرام باندھنے سے پہلے اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی اور وقف عرفہ کا وقت ہو گیا تو اب اگر اس کا ساتھی اس کی طرف سے احرام باندھ لے اور اس کو میدان عرفہ سے گزاردے تو اس کا بھی حج صحیح ہو جائے گا یہ مسئلہ اس صورت میں متفقہ ہے جب کہ بے ہوش ہونے والے نے بے ہوشی سے پہلے اپنے ساتھی کو احرام کی اجازت دی ہو لیکن اگر اس نے اجازت نہ دی ہو تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا حج صحیح ہو جائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اپنے رفقاء کے ساتھ حج کے ارادہ سے چلا ہے تو اس نے ان سے رفاقت کر کے ان سے ایسے کاموں میں استعانت حاصل ہے جس سے وہ عاجز ہو، پس دلالت اجازت ثابت ہوگی، پس جب دلالت اذن ثابت ہوگی تو رفیق سفر کا اس کی طرف سے احرام باندھنا بھی صحیح ہوگا۔

ومن لم يطف فیهما الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حاجی احرام باندھ لے لیکن یوم نحر کی طلوع فجر سے پہلے وقوف نہ کر سکا تو اس کا حج فوت ہو گیا اب اس کے لیے حکم ہے کہ احرام سے نکلنے کے لیے عمرہ کے افعال یعنی طواف و سعی کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ احرام سے نکل جائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے۔

وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ لَكِنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا بَلْ وَجْهَهَا وَلَوْ أَسْدَلَتْ شَيْئًا عَلَيْهِ وَجَافَتْهُ عَنْهُ صَحٌّ وَلَا تَلْبَسُ جَهْرًا وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ وَلَا تَخْلُقُ بَلْ تَقْصُرُ وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ وَلَا تَقْرُبَ الْحَجَرَ فِي الزَّحَامِ وَحَيْضُهَا لَا يَمْنَعُ لُسْكًَا إِلَّا الطَّوَافُ فَإِنَّهُ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَجُوزُ لِلْحَالِضِ دُخُولُهُ وَهُوَ بَعْدَ رُكْنِيهِ يُسْقِطُ طَوَافَ الصُّدْرِ أَيْ الْحَيْضُ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ يُسْقِطُ طَوَافَ الْوُدَّاعِ.

ترجمہ: اور عورت (مذکورہ احکام میں) مرد کی طرح ہے لیکن وہ اپنا سر کھلا نہ رکھے بلکہ چہرہ کھلا رکھے، اور اگر چہرہ پر کوئی چیز لٹکا لے اس طرح کہ وہ چیز چہرہ سے الگ ہو تو صحیح ہے اور با آواز بلند تبلیہ نہ پڑھے اور میلین اخضرین کے درمیان دوڑے نہیں، اور سر نہ مونڈے بلکہ قصر کرے اور سلا ہوا کپڑا پہنے اور ازدحام (بھیڑ) کے وقت حجر اسود کے قریب نہ جائے، اور اس کا حیض مناسک حج کو منع نہیں کرتا سوائے طواف کے کیوں کہ وہ مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، اور وہ (حیض) حج کے دور کنوں کے بعد طواف کو ساقط کر دیتا ہے یعنی حیض وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ احکام میں عورت مرد کی طرح ہے یعنی جو کام مردوں کو کرنے ہیں وہی تمام کام عورتوں کو کرنے ہیں سوائے چند چیزوں کے (۱) عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیوں کہ عورت کا سر وبال بھی ستر میں داخل ہے البتہ چہرہ کھلا رکھے گی کیوں کہ حدیث میں ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے، ہاں اگر عورت نے اپنے چہرہ پر کوئی پردہ وغیرہ لٹکا لیا اس طرح کہ وہ چہرہ سے جدا رہے تو جائز ہے اور عورت تبلیہ کہتے وقت اپنی آواز بلند نہ کرے، کیوں کہ اس میں فتنہ کا ڈر ہے اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے، اور اسی طرح طواف میں رمل بھی نہ کرے اور حلق نہ کرے بلکہ قصر کرے یعنی بالوں کو تھوڑا سا کاٹ لے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع فرمایا ہے اور عورت سلعے ہوئے کپڑے پہنے کیوں کہ بغیر سلا ہوا کپڑا پہننے میں کشف عورت ہے، جو عورت کے لیے ممنوع ہے اور ازدحام (بھیڑ) کی صورت میں حجر اسود کا بوسہ لینے کی کوشش نہ کرے۔

وَحَيْضُهَا لَا يَمْنَعُ الْخ: یعنی اگر احرام کی حالت میں عورت کو حیض آجائے تو بھی وہ حج کے تمام افعال کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیوں کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، البتہ حیض اگر وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد آئے تو وہ طواف صدر یعنی وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأَحْرَامَ لَقَدْ يَكُونُ بِسَوْقِ الْهَدْيِ فَأَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَهُ فَقَالَ مَنْ قَلَّدَ بَدَلَةَ نَفْلٍ أَوْ نَذَرَ أَوْ جَزَاءً صَيْدٍ أَوْ نَعْوَةً كَالْبَدَاءِ الْوَاجِبَةِ بِسَبَبِ الْجَنَائِيَةِ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ

بَعَثَ بِهَا لِمُنْعَةٍ أَيْ بَعَثَ بِالْبَدَنَةِ لِلتَّمَتُّعِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ فَقَدْ أَحْرَمَ الْمُرَادُ
بِالتَّقْلِيدِ أَنْ يَرْبِطَ قِلَادَةً عَلَى عُنُقِ الْبَدَنَةِ فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرَمًا كَمَا بِالتَّبْلِيَةِ وَلَوْ أَشْعَرَهَا أَيْ
شَقَّ سَنَامَهَا لِيَعْلَمَ أَنَّهَا هَذِي أَوْ جَلَّلَهَا أَيْ أَلْقَى الْجُلَّ عَلَى ظَهْرِهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَا وَكْدًا لَوْ
بَعَثَ بَدَنَةً وَتَوَجَّهَ حَتَّى يَلْحَقَهَا أَيْ إِنْ لَمْ يَتَوَجَّهْ مَعَ الْبَدَنَةِ وَلَمْ يَسْقُهَا بَلْ بَعَثَهَا لَا يَصِيرُ
مُحْرَمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا فَإِذَا لَحِقَهَا يَصِيرُ مُحْرَمًا وَالْبُذْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ هَذَا عِنْدَنَا وَأَمَّا عِنْدَ
الشَّافِعِيِّ فَالْبَدَنَةُ مِنَ الْإِبِلِ فَقَطْ.

ترجمہ اور جان لے کہ کبھی احرام سونگہی سے بھی ہوتا ہے پس مصنفؒ نے اس کو بیان کرنا چاہا پس فرمایا کہ جس نے قلابہ پہنایا نفلی یا
نذر کے بدنہ کو یا شکار کے بدلہ کے بدنہ کو یا اسی طرح کسی اور بدنہ مثلاً سال گذشتہ کسی جنابت کے سبب واجب شدہ دم کے بدنہ کوچ کا
ارادہ کرتے ہوئے قلابہ پہنایا تمتع کے لیے بدنہ بھیجا ہو اور احرام کی نیت سے اس کے ساتھ متوجہ ہوا ہو تو وہ محرم ہو گیا تقلید سے مراد یہ
ہے کہ بدنہ کی گردن پر قلابہ باندھے پس اس کے ذریعہ وہ محرم ہو جائے گا جیسے کہ تلبیہ کہنے سے محرم ہو جاتا ہے، اور اگر اس کا (بدنہ کا)
اشعار کرے یعنی اس کی کوہان کو شق کرے تا کہ معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے یا بدنہ کی پیٹھ پر جھول ڈال دیا، یا بکری کو قلابہ پہنایا تو محرم نہیں ہوگا
اور اسی طرح اگر بدنہ کو (آگے) بھیج دیا اور (خود بعد میں) متوجہ ہوا یہاں تک کہ اس سے مل جائے یعنی اگر بدنہ کے ساتھ متوجہ نہیں ہوا
اور نہ اس کو ہانکا بلکہ آگے بھیج دیا تو وہ محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ بدنہ سے لاحق ہو جائے پس جب بدنہ سے مل جائے تو محرم ہو جائے گا
اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ سے ہوگا۔

تشریح: احرام کی ایک شکل تو وہ تھی جو شروع میں بیان ہوئی تھی کہ غسل وغیرہ کر کے دو رکعت نماز پڑھ کر تلبیہ کہے، احرام کی ایک
دوسری صورت بھی ہے جس کو مصنفؒ یہاں بیان فرما رہے ہیں اس صورت کو جاننے سے پہلے اس سے متعلق چند اصطلاحات کا
جان لینا ضروری ہے۔

(۱) **تقلید:** یعنی قلابہ پہنانا یہ ہے کہ صوف یا بالوں کی رسی میں جوئے یا چمڑے کا کوئی ٹکڑا یا درخت کی چھال یا نعل باندھ کر بدنہ
کے گلے میں باندھ دیا جائے۔ (۲) **اشعار** اونٹ کی کوہان کو شق کرنا (چیرنا)

(۳) **ہدی:** قربانی کا وہ جانور جو حاجی اپنے ساتھ لے جاتا ہے اور اس کو حرم میں ذبح کیا جاتا ہے۔

مَنْ قَلَّدَ بَدَنَهُ اِلْحَ: احرام کی دوسری صورت بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی نفلی یا نذر کے بدنہ کے گلے میں
قلابہ ڈالے یا شکار کے بدلہ واجب شدہ بدنہ یا گذشتہ سال کسی جنابت کے بدلہ میں واجب شدہ بدنہ کے گلے میں قلابہ ڈالے یا
بدنہ کو تمتع کے طور پر بھیجا اور اس کے ساتھ حج کے ارادہ سے چلا تو وہ محرم ہو جائے گا، جیسا کہ تلبیہ کہنے سے محرم ہو جاتا ہے اس
کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: مَنْ قَلَّدَ بَدَنَهُ فَقَدْ اِحْرَمَ۔

و توجہ معہا بنیۃ الاحرام: بدنہ کو قلابہ پہنانے کی صورت میں محرم ہونے کی شرط یہ ہے کہ خود بھی بدنہ کے ساتھ حج کے ارادہ

سے نہ سہمہ کی طرف روانہ ہوا اور اگر بدنہ کو قلاوہ پہنا کر روانہ کر دیا اور خود اس کے ساتھ نہ گیا ہو تو محرم نہ ہوگا جب تک کہ اس بدنہ سے خود جا کر نہ مل جائے۔ ہاں جب جا کر اپنے بدنہ سے مل جائے گا تو محرم ہو جائے گا، البتہ تمتع کے بدنہ میں درغل و نذر وغیرہ کے بدنہ میں اتنا فرق ہے کہ نفل نذر وغیرہ کے بدنہ کو آگے بھیج دیا تو جب تک کہ اس بدنہ سے جا کر نہ مل جائے۔ لیکن تمتع کے بدنہ کو آگے بھیج دیا تو جب بھی گھر سے حج کے ارادہ سے نکلے محرم ہو جائے گا بدنہ سے ملنا شرط نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کا جو بدنہ ہے وہ ابتداء ہی سے مناسک حج میں سے ایک نیک کے طور پر من جانب شرع وضع کیا گیا ہے۔ کیوں کہ یہ بدنہ (حرم) کے ساتھ مختص ہے اور حج و عمرہ جمع کرنے کی وجہ سے بطور شکرانہ واجب ہے۔

ولو اشعرها الخ: اور اگر اشعار کیا یا اونٹ وغیرہ پر جھول ڈال دی یا بکری کو قلاوہ پہنایا تو اس سے محرم نہ ہوگا کیوں کہ یہ نذر حج کے خصائص میں سے نہیں ہے اور احرام انھیں افعال کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہے جو حج کے ساتھ خاص ہوں۔

والبدن من الابل والبقر الخ: بدن، بار کے ضمہ کے ساتھ بدنہ کی جمع ہے اور بدنہ ہمارے نزدیک اونٹ و دو گائے دونوں کو شامل ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ ہے گائے نہیں، امام شافعیؒ کی دلیل حدیث جمعہ ہے جس میں سب سے اقر مسجد میں آنے کی فضیلت یہ بتائی کہ گویا اس نے بدنہ ہدی بنا کر بھیجا ہو اور جو اس کے بعد آئے اس نے گویا گائے کو ہدی بنا کر بھیجا ہو، اس میں بقرة (گائے) کو بدنہ کے مقابل بیان کیا ہے لہذا بدنہ گائے کو شامل نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ بدانت سے مشتق ہے جو ضخامت کے معنی میں ہے یعنی جسامت والا جانور اور یہ معنی اونٹ و گائے دونوں کو شامل ہے اس لیے قربانی میں دونوں میں سے ہر ایک سات افراد کی طرف سے کافی ہوتے ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث میں کانمہدی بدنة کے بجائے جزوراً ہے جو اونٹ کے معنی میں ہے اور بقرة کو جزور کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے بدنہ کے مقابلہ میں نہیں۔

بَابُ الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ

(یہ) باب قران و تمتع کے (بیان میں) ہے

تشریح: مصنفؒ حج افراد کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اب حج قران اور حج تمتع کے احکام بیان فرما رہے ہیں اور چون کہ قران و تمتع مرکب ہیں۔ اس لیے ان کو حج افراد کے بعد ذکر کیا جو کے مفرد ہے حج کی ان تین اقسام میں یعنی حج افراد، حج قران، اور حج تمتع میں کونسا حج افضل ہے اس میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک تو قران افضل ہے امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے اور امام مالک کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمتع کا ذکر قرآن پاک میں ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ“ اور قرآن پاک میں قران کا تذکرہ نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جس کا ذکر قرآن میں ہو وہ افضل ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ ”القران رخصة“ کہ قران رخصت ہے۔ اور افراد عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ رخصت کے مقابلہ میں عزیمت کو اختیار کرنا افضل ہے۔ ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ فرمان

ہے ”اے آل محمد حج و عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو“ کہ آپ ﷺ نے اپنی اولاد کو حج و عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنے کا حکم دیا ہے۔ اور دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا نام ہی قرآن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی اولاد کو افضل ہی چیز کا حکم دیا ہوگا نہ کہ مفضل کا۔ اور اس کے علاوہ قرآن کے رائج ہونے کی صاحب ہدایہ نے ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ قرآن میں حج و عمرہ کا احرام میقات سے ساتھ ہی میں باندھ لیا جاتا ہے۔ جس کی بنا پر تعجیل احرام اور استدامت احرام جیسی نعمتیں حاصل ہوتی ہیں اور یہ دونوں چیزیں پسندیدہ ہیں جب کہ تمتع میں یہ بات نہیں ہے۔ لہذا تمتع کے مقابلہ میں قرآن ہی افضل ہوگا۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآن افضل ہے تو مصنفؒ نے اس باب میں پہلے قرآن ہی کا تذکرہ کیا ہے۔

الْقِرَانُ أَفْضَلُ مُطْلَقًا أَيْ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْأَفْرَادِ وَهُوَ أَنْ يُهْلَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيقَاتِ
مَعَ الْإِهْلَالِ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَقُولُ بَعْدَ الصَّلَاةِ أَيْ بَعْدَ الشَّفْعِ الَّذِي يُصَلِّي مُرِيدًا
لِلْأَحْرَامِ اَللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي وَطَافَ لِلْعُمْرَةِ سَبْعَةٌ
يَزُمُّ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ وَيَسْعَى بِأَحْلَقٍ ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ

ترجمہ قرآن افضل ہے مطلق طور پر۔ یعنی افراد اور تمتع سے افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ حج و عمرہ کے احرام میقات سے ایک ساتھ باندھے۔ اور اہلال تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنے کا نام ہے اور نماز کے بعد کہے یعنی ان دور کعتوں کے بعد جو احرام کے ارادہ سے پڑھی ہوں (یہ کہے) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ الخ۔ یعنی اے اللہ میں حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرتا ہوں پس تو ان دونوں کو میرے لیے آسان کر دے اور میری طرف سے دونوں کو قبول فرما۔ اور عمرہ کے لیے سات طواف (چکر) کرے شروع کے تین میں رمل کرے اور (صفا و مروہ کے درمیان) سعی کرے بغیر حلق کے پھر حج کرے جیسا کہ (حج افراد کے ذیل میں) گذرا۔

تشریح: مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ قرآن مطلق افضل ہے یعنی تمتع اور افراد دونوں سے افضل ہے ایسا نہیں کہ کسی سے تو افضل ہو لیکن کسی کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو جیسا کہ تمتع۔ افراد سے افضل ہے لیکن قرآن سے ادنیٰ ہے۔

اور اس کی صفت یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج و عمرہ کا احرام باندھے اور غسل وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد احرام کے ارادہ سے دو رکعت نماز پڑھے اور اس کے بعد یہ کہے ”اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي“ ترجمہ گزر چکا ہے۔ اس کے بعد مکہ پہنچ کر بیت اللہ کا طواف کرے عمرہ کے ارادہ سے اور شروع کے تین چکروں میں رمل کرے۔ اور طواف سے فارغ ہونے کے بعد صفا و مروہ کی سعی کرے لیکن سعی کے بعد حلق یا قصر نہ کرے کیوں کہ اس کو حج سے فارغ ہونے تک احرام کی حالت میں رہنا ہے اور حلق یا قصر احرام سے نکلنے کے لیے ہوتا ہے لہذا حلق نہ کرے اور پھر اس ترتیب سے حج کے افعال کرے جو حج افراد میں گزری ہے یعنی عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر پھر طواف قدوم وغیرہ کرے۔

فَإِنْ أَتَى بِطَوَافَيْنِ وَسَعَيْنِ لَهَا كَرَةٌ أَيْ يَطُوفُ أَرْبَعَةً عَشْرَ شَوَاطِئَ سَبْعَةً لِلْعُمْرَةِ وَسَبْعَةً
لِطَوَافِ الْقُدُومِ لِلْحَجِّ ثُمَّ يَسْعَى لَهَا وَائِمَا كَرَةٍ لِأَنَّهُ آخَرَ سَعَى الْعُمْرَةِ وَقَدَّمَ طَوَافَ الْقُدُومِ

وَذَبَحَ لِلْقُرْآنِ بَعْدَ رَمِي يَوْمِ النَّحْرِ وَإِنْ عَجَزَ صَامَ ثَلَاثَةَ آخِرِهَا عَرَفَةَ وَسَبْعَةَ بَعْدَ حَجَّةِ آيِنَ
شَاءَ أَيْ بَعْدَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَإِنْ فَاتَتْ الثَّلَاثَةَ تَعَيَّنَ الدَّمُ فَإِنْ وَقَفَ قَبْلَ الْعُمْرَةِ بَطَلَتْ أَيْ
الْعُمْرَةُ وَقَضِيَتْ وَوَجِبَ دَمُ الرُّفْضِ وَسَقَطَ دَمُ الْقُرْآنِ

ترجمہ پس اگر (قارن) حج و عمرہ دونوں کے دو طواف کرے پھر دونوں کی سعی کرے تو مکروہ ہے یعنی (مکہ میں داخل ہونے کے بعد) بیت اللہ کے چودہ شوط (چکر) لگائے بطور طواف کے سات شوط (چکر) عمرہ کے اور سات شوط طواف قدوم کے حج کے لیے پھر دونوں کے لیے سعی کرے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ اس نے عمرہ کی سعی کو مؤخر کر دیا ہے اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا ہے اور یوم نحر کی رمی کے بعد قرآن کے لیے (بطور شکرانہ کے ایک جانور) ذبح کرے اور اگر ذبح کرنے سے عاجز ہو (فقرو غیرہ کی بناء پر) تو تین روزے رکھے کے آخری روزہ یوم عرفہ کا ہو اور سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے جہاں چاہے۔ یعنی ایام تشریق کے بعد پس اگر (شروع کے) تین روزے فوت ہو جائیں تو دم متعین ہو جائے گا پس اگر عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کرے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا اور اس عمرہ کی قضاء کی جائے گی اور دم رخص واجب ہوگا اور دم قرآن ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: قرآن کی اصل ترتیب تو یہ ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال سے فارغ ہو پھر حج کے افعال کرے۔ یعنی پہلے عمرہ کے لیے طواف کرے پھر صفا مکروہ کی سعی کرے پھر اس کے بعد طواف قدوم و سعی وغیرہ کرے۔ لیکن اگر کسی نے عمرہ کے طواف کے ساتھ طواف قدوم بھی کر لیا یعنی بیت اللہ کے ایک ساتھ چودہ شوط (چکر) لگا لیے۔ سات عمرہ کے اور سات طواف قدوم کے اور پھر اس کے بعد عمرہ اور حج کی سعی ایک ساتھ کر لی تو یہ مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس نے ترتیب ترک کر دی اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا اور عمرہ کی سعی کو مؤخر کر دیا۔ اگرچہ کے ایسا کرنا ناپسندیدہ (مکروہ) ہے لیکن اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیوں کہ طواف قدوم سنت ہے اس کے ترک کرنے پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا تو مقدم کرنے پر بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہ ہوگا اور طواف قدوم کی وجہ سے عمرہ کی سعی مؤخر ہونے کی بناء پر بھی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا کیوں کہ سعی کو اگر اور وجہ سے مؤخر کرے مثلاً عمرہ کے طواف کرنے کے بعد کھانے پینے میں لگ جائے یا کچھ دیر سو جائے پھر سعی کرے تو دم وغیرہ کچھ واجب نہیں ہوتا تو طواف قدوم کی بناء پر تاخیر ہو جائے تو بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہیں ہوگا۔

وذبح للقرآن الخ: اور قارن پر یہ واجب ہے کہ وہ یوم نحر کی رمی کے بعد قرآن کے لیے کوئی ہدی (بکری، گائے، یا اونٹ، یا اونٹ و گائے کا ساتواں حصہ) ذبح کرے اور یہ ہدی کا ذبح کرنا بطور شکرانہ کے اس پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دونوں ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائی اور اس ہدی کا وجوب اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ثابت ہے ”ثُمَّ لَمْتَعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ“ یہ آیت اگرچہ کے تمتع کے بارے میں وارد ہوئی ہے لیکن اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں میں دو ونسکوں کو جمع کیا جاتا ہے حکم کے اعتبار سے یکساں ہے پس جس طرح تمتع میں ہدی واجب ہوتی ہے قرآن میں بھی ہدی واجب ہوگی لیکن اگر کوئی نفقہ وغیرہ کی کمی

کی بنا پر ہدی ذبح نہ کر سکے تو اس کے بدلہ میں اس پر دس روزے واجب ہوں گے تین تو ایام حج میں یوم عرفہ سے پہلے پہلے رکھ لے بہتر یہ ہے کہ سات آٹھ نو ذی الحجہ کے تین روزے رکھ لے یا اس سے پہلے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے رکھ لے اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد یعنی ایام تشریق کے بعد جب چاہے جہاں چاہے رکھ لے۔ لیکن اگر وہ یوم عرفہ تک تین روزے نہ رکھ سکا تو اس پر ہدی متعین ہو جائے گی اب ہدی کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔

فان وقف قبل العمرة الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی میقات سے حج قرآن کا احرام باندھ کر چلے لیکن عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کر لے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا یعنی اب وہ قارن نہیں ہوگا اسی بنا پر اس سے دم قرآن ساقط ہو جائے گا۔ البتہ چوں کہ وہ عمرہ کا احرام باندھ چکا ہے تو اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہوگی اور اس پر دم فرض یعنی عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

رَأَيْتُمُ الْمُتَمَتِّعَ مِنَ الْإِفْرَادِ وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمَيْمَنَاتِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَيَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَخْلُقَ أَوْ يَقْصُرَ وَيَقْطَعَ التَّلْبِيَةَ فِي أَوَّلِ طَوَائِفِهِ أَيْ فِي أَوَّلِ طَوَائِفِهِ لِلْعُمْرَةِ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَفْضَلَ وَحَجَّ كَالْمُفْرِدِ إِلَّا أَنَّهُ يَزُومُ فِي طَوَائِفِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ طَوَائِفِهِ لِلْحَجِّ بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ لِأَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً وَلَوْ كَانَ هَذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ لِلْحَجِّ طَافَ وَسَعَى قَبْلَ أَنْ يُزُوحَ إِلَى مَنَى لَمْ يَزُومْ فِي طَوَائِفِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعَى بَعْدَهُ لِأَنَّهُ قَدْ آتَى بِذَلِكَ مَرَّةً.

ترجمہ: اور تمتع افراد سے افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور طواف و سعی کر کے حلق یا قصر کرے اور شروع طواف سے تلبیہ قطع کر دے یعنی عمرہ کے طواف کی پہلی شوط سے پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لینا افضل ہے اور مفرد کی طرح حج کرے مگر یہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیوں کہ یہ اس کے حج کا پہلا طواف ہے برخلاف مفرد کے کیوں کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے اور اگر یہ تمتع حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کو جانے سے پہلے طواف و سعی کرے تو طواف زیارت میں رمل نہ کرے اور اس کے بعد سعی نہ کرے کیوں کہ یہ ایک مرتبہ اس کو کر چکا ہے۔

تشریح: تمتع کے لغوی معنی انتفاع یعنی فائدہ اٹھانے کے ہیں اور شرعی اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حج کے مہینوں میں میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے افعال یعنی طواف و سعی کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ احرام سے نکل جائے اور جب عمرہ کا طواف شروع کرے تلبیہ کو منقطع کر دے، اس کے بعد یوم ترویہ یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے۔

الا انه يزوم الخ: تمتع کی حج کا احرام باندھنے کے بعد دو حالتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ وہ حج کا احرام باندھنے کے بعد بیت اللہ کا طواف نہ کرے اور یوم ترویہ کو سیدھے منیٰ کی طرف کوچ کر جائے تو اس کو طواف زیارت میں شروع کے تین چکروں میں رمل بھی کرنا ہوگا اور طواف کے بعد صفا و مروہ کی سعی بھی کرنی ہوگی۔ کیوں کہ یہ اس کے حج کا پہلا طواف ہوگا، اور دوسری حالت یہ ہے

کہ متمتع حج کا احرام باندھنے کے بعد منیٰ کی طرف کوچ کرنے سے پہلے بیت اللہ کا طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے تو اب یہ طواف زیارت میں رمل بھی نہیں کرے گا اور طواف کے بعد سعی بھی نہیں کرے گا کیوں کہ یہ طواف سعی پہلے کر چکا ہے۔

وَذَبَحَ وَلَمْ تَنْبِ الْأَضْحِيَّةَ عَنْهُ وَإِنْ عَجَزَ صَامَ كَالْقِرَانِ وَجَازَ صَوْمُ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ إِحْرَامِهَا لَا قَبْلَهُ وَتَاخِيرُهُ أَحَبُّ إِنْ عَلِمَ أَنَّ أَشْهُرَ الْحَجِّ وَقْتُ لَصَوْمِ الثَّلَاثَةِ لَكِنْ بَعْدَ تَحْقِيقِ السَّبَبِ وَهُوَ الْإِحْرَامُ وَكَذَا فِي الْقِرَانِ لَكِنْ التَّأَخِيرَ الْفَضْلُ وَهُوَ أَنْ يُصُومَ ثَلَاثَةً مُتَابِعَةً آخِرُهَا عَرَفَةُ.

ترجمہ اور (دم تمتع) ذبح کرے اور اضحیہ (قربانی) اس کا نائب نہ ہوگی، اور اگر (دم تمتع سے) عاجز ہو تو قرآن کی طرح روزے رکھے اور (ایام حج کے) تین روزے احرام باندھنے کے بعد جائز ہیں، احرام سے پہلے جائز نہیں ہیں اور ان روزوں کی تاخیر مستحب ہے، جان لے کہ اشہر حج ان تین روزوں کا وقت ہے لیکن سبب کے متحقق ہونے کے بعد اور وہ احرام ہے اسی طرح قرآن میں بھی لیکن تاخیر افضل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس طرح پے درپے روزے رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو۔

تشریح: متمتع پر قرآن کی طرح دم واجب ہوگا اور یہ دم ایک سفر میں دو عبادتوں یعنی عمرہ و حج کو ایک ساتھ جمع کرنے کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوگا جو کہ یوم نحر کی رمی کے بعد ذبح کیا جائے گا۔

ولم تنب الاضحية عنه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ متمتع اضحیہ یعنی قربانی کا جانور ذبح کرے تو یہ دم تمتع کی طرف سے کافی نہ ہوگا، اس لیے کہ دم تمتع واجب ہے اور حاجی کے مسافر ہونے کی بنا پر قربانی اس پر واجب نہیں ہوتی اور غیر واجب واجب کا بدلہ نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ قربانی دم تمتع کا بدلہ یا اس کا نائب نہیں ہو سکے گی اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ قربانی اس پر واجب ہے تب بھی یہ دم تمتع کی طرف سے کافی نہ ہوگی کیوں کہ یہ دونوں واجب الگ الگ حیثیت رکھتے ہیں پس جب ایک واجب کی نیت کرے گا تو وہ دوسرے واجب سے کافی نہ ہوگا۔

وان عجز صام الخ: یعنی فقر وغیرہ کی بنا پر اگر دم تمتع سے عاجز ہو تو قرآن کی طرح روزے رکھے یعنی ایام حج میں تین روزے رکھے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فصيام ثلاثة ايام في الحج الخ کہ حج کے اوقات میں تین روزے رکھے اور سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد جہاں چاہے رکھے اس طرح سے یہ مکمل دس روزے ہو جائیں گے۔ لیکن شروع کے تین روزے جو ایام حج میں رکھے جائیں گے ان کے لیے سبب یعنی احرام کا پایا جانا ضروری ہے، بغیر احرام کے روزے صحیح نہیں ہوں گے، البتہ اگر عمرہ کے احرام کی حالت میں بھی روزے رکھ لے تو جائز ہے، کیوں کہ اس صورت میں سبب تمتع متحقق ہے لیکن ان تین روزوں میں تاخیر افضل ہے ہو سکتا ہے دم تمتع پر قادر ہو جائے اور مستحب یہ ہے کہ سات آٹھ نو ذی الحجہ میں یہ تین روزے رکھے۔

وَإِنْ شَاءَ السُّوقُ وَهُوَ أَفْضَلُ إِحْرَامٍ وَسَاقِ هَذِيهِ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَوْدِهِ وَقَلْدُ الْبَدَنَةِ وَهُوَ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ أَيْ التَّجْلِيلُ جَائِزٌ لَكِنَّ التَّقْلِيدَ أَوْلَى مِنْهُ وَلَا يَدُلُّ هَذَا عَلَى أَنَّهُ يَصِيرُ بِالتَّجْلِيلِ مُخَرِّمًا فَإِنَّهُ قَدْ مَرَّ قَبْلَ هَذَا الْبَابِ أَنَّهُ لَا يَصِيرُ بِالتَّجْلِيلِ مُخَرِّمًا بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِيَةِ أَوْ فِعْلٍ

ترجمہ | اور اگر سونک کرنا چاہے، (یعنی ہدی کا جانور ساتھ میں لے جانا چاہے) اور یہ احرام کی سبب سے افضل صورت ہے تو اپنی ہدی کو ہانکے اور یہ قود سے بہتر ہے اور بدنہ کو قلاہہ پہنائے اور یہ تجلیل سے اولیٰ ہے، یعنی تجلیل جائز تو ہے لیکن قلاہہ پہنانا اس سے افضل ہے اور (تجلیل کا جائز ہونا) اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ وہ تجلیل سے محرم ہو جائے گا کیوں کہ اس باب سے پہلے گذر چکا ہے کہ تجلیل سے محرم نہیں ہوگا بلکہ تلبیہ یا کوئی ایسا فعل ضروری ہے جو تلبیہ کے قائم مقام ہو اور وہ تقلید ہے۔

تشریح: جمع کے احرام کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حرم کی طرف ہدی کا جانور ہنکا کر لے جائے اور دوسرے یہ کہ ہدی کا جانور ساتھ میں نہ لے جائے، ہدی کا جانور ساتھ میں ہنکا کر لے جانا یہ افضل ترین احرام ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ہدی کا جانور ساتھ چلایا تھا لہذا ہدی کا جانور ساتھ لے جانے میں آپ ﷺ کی موافقت کی بنا پر افضلیت ہے۔

وساق ہدیۃ وهو اولیٰ من قودہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم اپنے ساتھ ہدی لے جا رہا ہے تو اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہدی کا سونک کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ہدی آگے ہو اور محرم پیچھے سے اس کو ہنکائے، اور یہ قود سے افضل ہے اور قود یہ ہے کہ محرم جانور کے آگے ہو اور اس کو کھینچتے ہوئے لے جائے۔

وقلد البدنۃ الخ: ہدی کے جانور کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرنے کے لیے دو طریقے اختیار کئے جاتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے گلے میں قلاہہ ڈالتے ہیں اور قلاہہ یہ ہے کہ اون یا بالوں کی رسی میں جوتے، چمڑے یا درخت کی چھال کے ٹکڑے باندھ کر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کے گلے میں باندھ دیا جائے اور دوسری صورت تجلیل کی ہے اور تجلیل یہ ہے کہ ہدی کہ جانور کی پیٹھ پر جھول ڈال دی جائے، لہذا مصنف فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں پہلی صورت یعنی قلاہہ ڈالنا تجلیل (جھول ڈالنے) سے افضل ہے، کیوں کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے قلاہہ کا ذکر کیا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیامًا للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد کہ اس میں قلائد کا تذکرہ ہے تجلیل نہیں، لہذا تجلیل کے مقابلہ میں قلاہہ پہنانا افضل ہوگا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جھول ہدی کے علاوہ دوسرے جانوروں پر بھی ڈالی جاتی ہے کبھی تو زینت کے ارادہ سے اور کبھی سردی گرمی کے بچاؤ کے لیے اور قلاہہ میں یہ صورت نہیں ہوتی اور اصل مقصد ہدی کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرنا ہے جو قلاہہ پہنانے کی صورت میں ہی مکمل طور پر حاصل ہوتا ہے اس لیے قلاہہ ہی افضل ہوگا۔

ولا یدل هذا الخ: اس عبارت سے شارح ایک وہم کو دور کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تقلید اور تجلیل دونوں جائز ہیں تو جس طرح قلاہہ پہنانے سے محرم ہو جاتا ہے اسی طرح تجلیل (جھول ڈالنے) سے بھی محرم ہو جانا چاہیے تو شارح فرماتے ہیں کہ بات ایسی نہیں ہے کیوں کہ احرام کے صحیح ہونے کے لیے تلبیہ یا کسی ایسے فعل کا ہونا ضروری ہے جو احرام کے ساتھ خاص ہو، اور ہدی کو قلاہہ پہنانا احرام کے ساتھ خاص ہے نہ کہ جھول ڈالنا کیوں کہ وہ تو زینت یا سردی گرمی سے بچاؤ کے لیے بھی ڈالی جاتی ہے۔

وَكُورَةُ الْأَشْعَارِ وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا مِنَ الْأَيْسَرِ وَهُوَ الْأَشْبَةُ أَيْ الْأَشْبَةُ بِالصَّوَابِ فَإِنَّ النَّبِيَّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ لَقَدْ طَعَنَ بَنِي حَابِلِ الْيَسَارِ لُصْدًا وَلَفِي حَابِلِ الْاَيْمَنِ اِتِّفَاقًا وَابْنُ حَنِيفَةَ
اِنَّمَا كَرِهَ هَذَا الصُّنْعَ لِأَنَّهُ مُثَلَّةٌ وَاِنَّمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّ الْمُسْرِكِينَ كَانُوا
لَا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهَذَا وَقِيلَ اِنَّمَا كَرِهَ اشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمَبَالِغَتِهِمْ فِيهِ حَتَّى يُخَافَ
مِنْهُ السَّرَابَةُ وَقِيلَ اِنَّمَا كَرِهَ اِبْنَارَهُ عَلَى التَّقْلِيدِ

ترجمہ اور اشعار مکروہ ہے اور وہ اونٹ کی کوہان کو بانئیں جانب سے شق کرنا ہے اور یہی اشبہ بالصواب ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے بالارادہ بانئیں جانب نیزہ سے شق کیا تھا۔ اور دائیں جانب اتفاقاً شق کیا لیکن امام ابوحنیفہؒ نے اس فعل کو مکروہ کہا ہے کیوں کہ یہ مثلہ ہے اور نبی کریم ﷺ کے ایسا کرنے کی وجہ یہ تھی کہ شرکین ہدی کے جانور سے تعرض کرنے سے اس کے بغیر رکتے نہ تھے اور بعض لوگوں نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ گردانتے تھے کیوں کہ لوگ اس میں مبالغہ کرتے تھے یہاں تک کہ اس کے سرایت کر جانے کا خوف ہوتا، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینے کو مکروہ گردانتے تھے۔

تشریح: اشعار یہ ہے کہ اونٹ کی کوہان کی بانئیں جانب نیزہ سے شق کی جائے مصنفؒ نے اس کو اشبہ قرار دیا ہے، شارح اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ صورت صحیح ہونے کے زیادہ مشابہ اس لیے ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بالارادہ بانئیں جانب ہی شق کیا ہے اور کبھی کبھی اتفاقاً دائیں جانب شق کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب اونٹ کو اشعار کرنے کے لیے آپ ﷺ کے سامنے لایا جاتا اور نیزہ آپ ﷺ کے ہاتھ میں ہوتا تو اونٹ کی کوہان کا بایاں حصہ ہی آپ ﷺ کی داہنی جانب ہوتا تو نیزہ سے شق کرنا بانئیں جانب ہی ہوتا۔

وابوحنیفۃ الماکرہ الخ: منقول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اشعار کو مکروہ کہا ہے اور اس کی وجہ ہمارے علماء نے یہ بیان فرمائی ہے۔ اشعار اس لیے مکروہ ہے کہ وہ مثلہ ہے اور مثلہ سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اور جب اشعار اور مثلہ کی احادیث میں تعارض ہوا تو چوں کہ اس صورت میں حرمت والی احادیث کو مقدم رکھا جاتا ہے اس لیے مثلہ والی احادیث کو مقدم رکھا گیا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اشعار والی حدیث حجۃ الوداع کے موقع کی ہے اور مثلہ والی حدیث اس سے پہلے زمانہ کی ہے لہذا اشعار والی حدیث جو بعد کے زمانہ کی ہے اس پر عمل کرنا حسن ہوگا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اشعار اس لیے نہیں کیا تھا کہ وہ بذاتہ کوئی مستحسن فعل ہے بلکہ اس لیے کیا تھا کہ اس زمانہ میں بغیر اشعار کے شرکین ہدی سے تعرض کرنے سے باز نہیں آتے تھے۔ تو آپ ﷺ نے اشعار اپنی ہدی کی حفاظت کی غرض سے کیا تھا اور نبی زمانہ اب اس کی حاجت نہیں رہی لیکن اس پر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ نبی کریم ﷺ نے اشعار اپنی ہدی کی حفاظت کے لیے کیا تھا غلط ہے کیوں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مدینہ و مکہ کے آس پاس کے علاقوں میں اسلام کا غلبہ ہو چکا تھا لہذا ہدی سے تعرض کا اندیشہ نہ تھا۔

تو اس پر ہمارے بعض علماء نے یہ کہا کہ امام صاحب نے مطلقاً اشعار کو مکروہ نہیں کہا بلکہ ان کے زمانہ میں لوگ جو اشعار کرتے تھے اس کو مکروہ کہا ہے کہ ان کے زمانہ میں لوگ اس شدت کے ساتھ اشعار کرتے تھے کہ بعض اوقات زخم کے سرایت

کر جانے کی وجہ سے ہدی کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہوتا تھا تو اس کو امام صاحب نے مکروہ کہا اور بعض علماء نے یوں کہا کہ امام صاحب اشعار کو تقلید پر ترجیح دینے کو مکروہ کہتے تھے ورنہ اشعار بھی سنت ہے لیکن قلاوہ پہنانا افضل ہے۔

وَاعْتَمَرَ وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا أَى مِنَ الْعُمْرَةِ وَهَذَا عِنْدَ سَوَقِ الْهَدْيِ أَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِسَوَقِ الْهَدْيِ يَتَحَلَّلُ مِنْ إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ كَمَا مَرَّ ثُمَّ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ كَمَا مَرَّ أَى يَوْمَ التَّزْوِيَةِ وَقَبْلَهُ الْفَضْلُ وَحَلَّقَ يَوْمَ النَّخْرِ وَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِيهِ وَالْمَكِّيُّ يَفْرُدُ فَقَطْ أَى لَا قِرَانَ لَهُ وَلَا تَمَتُّعَ .

ترجمہ اور (تمتع مکہ پہنچ کر پہلے) عمرہ کرے اور عمرہ سے حلال نہ ہو یہ حکم سوق ہدی کے وقت ہے بہر حال اس صورت میں جب کہ اس نے سوق ہدی نہ کی ہو تو عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے جیسا کہ گزر چکا۔ پھر حج کا احرام باندھے جیسا کہ گزر چکا یعنی یوم ترویہ کو اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ اور یوم نحر کو حلق کرے اور دونوں احراموں سے حلال ہو جائے۔ اور مکی صرف حج افراد کرے یعنی اس کے لیے قرآن و تمتع نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں تمتع کی دونوں صورتوں یعنی سوق ہدی اور بغیر سوق ہدی کے فرق کو واضح کر رہے ہیں۔ اگر تمتع نے سوق ہدی کی ہو تو مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد پہلے عمرہ کے افعال سے فارغ ہو جائے لیکن عمرہ کے احرام سے نہ نکلے بلکہ احرام ہی کی حالت میں مکہ میں مقیم رہے اور پھر یوم ترویہ یا اس سے پہلے (جو کے افضل ہے) حج کا احرام باندھ لے اور وقوف عرفہ وغیرہ اعمال حج سے فارغ ہونے کے بعد یوم نحر کو حلق کر کے عمرہ و حج کے احرام سے ایک ساتھ حلال ہو جائے برخلاف اس تمتع کے جو اپنے ساتھ ہدی نہ لیجائے کے اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

والمکی یفرد فقط: مکی یعنی مکہ مکرمہ کا رہنے والا اور وہ شخص جو مکہ کے آس پاس میقات کے اندر رہتا ہو وہ بھی مکی کے حکم میں ہے ان کے لیے صرف حج افراد ہے۔ قرآن یا تمتع نہیں ہے۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان کے لیے قرآن و تمتع مشروع ہی نہیں ہے اگر یہ قرآن یا تمتع کرتے ہیں تو قرآن و تمتع باطل ہوگا۔ صرف حج افراد صحیح ہوگا اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کے لیے قرآن یا تمتع کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کر لے تو صحیح تو ہو جائے گا لیکن وہ گنہگار ہوگا اس دوسرے مطلب کو ہمارے اکثر علماء نے مختار کہا ہے اسی بناء پر کتب فقہ میں یہ مسئلہ درج ہے کہ اگر مکی قرآن یا تمتع کرے تو اس پر دم جبر واجب ہوگا نہ کہ دم شکر۔ اور دم کا واجب ہونا صحت پر متفرع ہوتا ہے۔

وَمَنْ اعْتَمَرَ بِلَا سَوَقٍ ثُمَّ عَادَ إِلَى بَلَدِهِ فَقَدْ آلَمَ وَمَعَ سَوَقٍ تَمَتُّعَ إِعْلَمَ أَنَّ التَّمَتُّعَ هُوَ التَّرَفُّقُ بِإِدَاءِ النَّسُكَيْنِ الصَّحِيحَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ إِمَامًا صَحِيحًا بَيْنَهُمَا فَالَّذِي اعْتَمَرَ بِلَا سَوَقٍ الْهَدْيِ لَمَّا عَادَ إِلَى بَلَدِهِ صَحَّ إِمَامُهُ فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ فَقَوْلُهُ فَقَدْ آلَمَ ذَكَرَ الْمَلْزُومَ وَقَصَدَ اللَّازِمَ وَهُوَ بُطْلَانُ التَّمَتُّعِ أَمَا إِذَا سَاقَ الْهَدْيَ لَا يَكُونُ إِمَامُهُ صَحِيحًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّحَلُّلُ فَيَكُونُ عَوْدُهُ وَاجِبًا فَلَا يَكُونُ إِمَامُهُ صَحِيحًا فَإِذَا عَادَ

وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ مَن كَانَ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ اور جس نے سوق ہدی کے بغیر عمرہ کیا پھر اپنے شہر لوٹ آیا تو اس نے المام کیا اور جس نے سوق ہدی کے ساتھ عمرہ کیا اس نے تمتع کیا۔ جان لے کہ تمتع کے معنی ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ساتھ فائدہ اٹھانے کے ہیں بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان اپنے گھر والوں کے ساتھ المام صحیح کرے۔ پس وہ شخص جس نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کیا جب اپنے شہر لوٹ آئے گا تو اس کا المام صحیح ہوگا پس اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ پس مصنف کا قول ”لقد الم“ ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لینا ہے اور وہ (لازم) تمتع کا باطل ہونا ہے۔ بہر حال اس صورت میں جب کہ وہ سوق ہدی کرے تو اس کا المام صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ اس کے لیے حلال ہونا صحیح نہیں ہے۔ پس اس کا واپس جانا واجب ہوگا۔ لہذا اس کا المام صحیح نہ ہوگا پس جب وہ لوٹ جائے اور حج کا احرام باندھ لے تو وہ تمتع ہوگا۔

تشریح: اَلَمْ يُلِمَّ الْعَامَا: گناہ صغیرہ کرنا ”الم به“ کسی کے پاس نازل ہونا، المام کے اصطلاحی معنی۔ صفت احرام کو باقی رکھے بغیر اپنے وطن میں نازل ہونے کے ہیں۔ اس میں دونوں معنی کا لحاظ ہے گویا کہ اس نے تمتع کے درمیان اپنے گھر نازل ہو کر گناہ صغیرہ کیا ہے۔ البتہ المام کی دو قسمیں ہیں (۱) المام صحیح (۲) المام فاسد۔ اس عبارت میں انہیں دونوں قسموں کا تذکرہ ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کیا پھر عمرہ کے بعد اپنے شہر لوٹ آیا تو اس کا یہ المام المام صحیح ہے۔ کیوں کہ سوق ہدی نہ ہونے کی بنا پر اس پر مکہ کو لوٹنا واجب نہیں ہے۔ اور جب المام صحیح ہو گیا تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا کیوں کہ تمتع نام ہے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کو ادا کرنے کا فائدہ اٹھانا بغیر المام صحیح کے اور اگر سوق ہدی کے ساتھ عمرہ کیا پھر اپنے وطن لوٹ آیا تو اس کا یہ المام، المام فاسد ہوگا کیوں کہ اس کے لیے حلال ہونا جائز نہیں ہے بلکہ اس پر لوٹنا واجب ہے پس اس کا یہ المام۔ المام صحیح نہ ہوگا اب اگر وہ لوٹ کر حج کا احرام باندھ لے تو وہ تمتع ہوگا۔

فَإِنْ طَافَ لَهَا قُلٌّ مِنْ أَرْبَعَةِ قَبْلِ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَآتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ لَقَدْ تَمَتَّعَ وَلَوْ طَافَ أَرْبَعَةً هُنَا لَا أُنِيَ لَوْ طَافَ أَرْبَعَةً قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ پس اگر عمرہ کے لیے اشہر حج سے پہلے چار طواف سے کم کیا پھر اشہر حج میں اس کو پورا کر لیا اور حج کر لیا تو اس نے تمتع کیا۔ اور اگر اس وقت چار طواف کر لیے تو نہیں۔ یعنی اشہر حج سے پہلے چار طواف کر لیے تو وہ تمتع نہ ہوگا

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور اشہر حج داخل ہونے سے پہلے چار سے کم طواف کیے مطلب یہ ہے کہ طواف کے سات پھیروں میں سے دو یا تین پھیرے بیت اللہ کے کر لیے پھر اشہر حج میں بقیہ پھیرے لگا کر اپنے طواف کو مکمل کر لیا پھر اسی اشہر حج میں حج بھی کر لیا تو وہ تمتع ہے کیوں کہ تمتع کی شرط یہ ہے کہ ایک ہی سال ایک سفر میں اشہر حج میں عمرہ و حج دونوں کو جمع کرے۔ لیکن اگر اس نے اشہر حج کے داخل ہونے سے پہلے عمرہ کے طواف کے چار چکر (پھیرے) لگا لیے تو اب یہ تمتع نہ ہوگا۔ کیوں کہ ”للاکثر حکم الكل“ کے تحت جب اس نے چار چکر اشہر حج سے پہلے لگا لیے تو گویا کہ اس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کر لیا۔ اور تمتع کی شرط حج میں عمرہ و حج دونوں کو جمع کرنا نہیں پایا گیا لہذا یہ تمتع کر لے والا نہ ہوگا۔

كُونِي حَلًّا مِنْ عُمْرَتِهِ فَيُهَا أَيُّ لِي أَشْهُرَ الْحَجِّ وَسَكَنَ بِمَكَّةَ أَوْ بِضَرَةَ وَحَجَّ لَهَا مُتَمَتِّعًا
لِأَنَّ السَّفَرَ الْأَوَّلَ لَمْ يَنْتَهَ بِرُجُوعِهِ إِلَى بَضْرَةَ لِمَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الْمَسَافَاتِ وَلَوْ
أَفْسَدَهَا وَرَجَعَ عَنِ الْبَضْرَةِ وَقَضَاهَا وَحَجَّ لَا لِأَنَّ مُحْكَمَ السَّفَرِ الْأَوَّلَ لَمَّا بَلَى بِالرُّجُوعِ
إِلَى الْبَضْرَةِ لِمَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا لَمَتَّعَ لِلْسَّائِكِينَ بِمَكَّةَ إِلَّا إِذَا أَلَمَ بِأَهْلِهِ ثُمَّ أَتَى
بِهِمَا لِأَنَّهُ لَمَّا أَلَمَ بِأَهْلِهِ ثُمَّ رَجَعَ وَأَتَى بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ كَانَ هَذَا إِنْشَاءً سَفَرٍ لَا لِنَهَاءِ السَّفَرِ
الْأَوَّلَ بِالْإِلْمَامِ فَاجْتَمَعَ نُسُكَانِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فَهَيَّكُلُ مُتَمَتِّعًا.

ترجمہ | کوئی (کوہ کارہنے والا) اشہرج میں اپنے عمرہ سے حلال ہو گیا اور مکہ میں سکونت اختیار کی یا بصرہ میں اور حج کیا تو وہ
متمتع ہے، کیوں کہ اس کے بصرہ کی طرف لوٹنے سے اس کا سفر اول ختم نہیں ہوا پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ وہ میقات سے نکلا ہی
نہیں اور اگر وہ عمرہ کو فاسد کر دے اور بصرہ سے لوٹ کر عمرہ کی قضا کرے اور حج کرے تو وہ متمتع نہ ہوگا، کیوں کہ بصرہ سے لوٹنے پر
جب اس کے پہلے سفر کا حکم باقی ہے تو ایسا ہو گیا کہ وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں اور ساکن مکہ کے لیے متمتع نہیں ہے۔

مگر جب کہ وہ اپنے اہل کے ساتھ المام کرے پھر عمرہ وحج کرے کیوں کہ جب اس نے اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر
لوٹ کر عمرہ وحج کیا تو یہ ایک نئے سفر کی ابتداء ہے کیوں کہ المام کی وجہ سے پہلا سفر ختم ہو چکا، پس اس نے ایک سفر میں دونوں کو
جمع کر لیا پس وہ متمتع ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کوئی یہ ایک مثال ہے اس سے خاص کوہ کارہنے والا مراد نہیں ہے بلکہ آفاقی مراد ہے جو مکہ
کے علاوہ چاہے کسی ملک یا شہر کا رہنے والا ہو، اس نے اشہرج میں عمرہ کیا اور پھر عمرہ سے حلال ہو کر مکہ میں یا بصرہ میں۔ یہاں بھی
بصرہ سے مراد خاص بصرہ نہیں ہے بلکہ اپنے وطن کے علاوہ کوئی بھی شہر ہے، سکونت اختیار کی اور پھر لوٹ کر حج کر لیا تو وہ متمتع ہوگا،
یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے دلیل یہ ہے کہ اس کے بصرہ یا کسی اور شہر مثلاً مدینہ منورہ، ریاض، بغداد وغیرہ کو جانے سے اس کا پہلا
سفر ختم نہیں ہوا اور جب پہلا سفر باقی ہے تو ایک سفر میں عمرہ وحج پایا گیا اور اسی کا نام تمتع ہے پس وہ متمتع ہوگا۔

اس مسئلہ میں صاحبین کا اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ شخص متمتع نہ ہوگا کیوں کہ ان کے نزدیک متمتع وہ ہے جو میقات
سے عمرہ کا احرام باندھے اور حج کا احرام مکہ سے باندھے، اور چوں کہ اس شخص کے دونوں احرام میقاتی ہیں، کیوں کہ جب وہ
بصرہ سے لوٹے گا تو اس کو میقات سے احرام باندھنا ہوگا اس لیے یہ متمتع نہ ہوگا۔

ولو افسلھا ورجع الخ: مسئلہ یہ ہے کہ (مثلاً) کوئی نے عمرہ کا احرام باندھا اور پھر عمرہ کے افعال مکمل کرنے سے پہلے
جماع وغیرہ کے ذریعہ اپنے عمرہ کو فاسد کر دیا، پھر بصرہ جا کر رہا اور بصرہ سے لوٹ کر میقات سے عمرہ کی قضا کا احرام باندھا اور
عمرہ کی قضا کی اور پھر حج کیا تو یہ امام صاحب کے نزدیک متمتع نہ ہوگا، دلیل یہ ہے کہ اس کے بصرہ جانے کے باوجود سفر اول کا
حکم باقی ہے اور جب سفر اول کا حکم باقی ہے تو ایسا ہوا گویا کہ وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں۔ اور مکی کے لیے تمتع جائز نہیں پس وہ متمتع نہ

ہوگا، جب کہ صاحبین کے نزدیک یہ متمتع ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ عمرہ فاسد کر کے بصرہ چلا گیا اور پھر وہاں سے مکہ آیا تو یہ ایک مستقل سفر ہے اور اس نے میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کر لیا اور مکہ سے احرام باندھ کر حج کر لیا تو یہ متمتع ہوگا۔

اَلَا اِذَا الْمَ باھلہ الخ: اس مسئلہ میں اگر وہ بصرہ کے بجائے اپنے شہر چلا جائے اور پھر مکہ لوٹ کر عمرہ کی قضاء کرے اور انھیں اشہرج میں حج بھی کر لے تو یہ امام صاحب کے نزدیک بھی متمتع ہوگا کیوں کہ جب وہ اپنے اہل سے مل گیا تو پہلے سفر کا حکم ختم ہو گیا اب جب وہ مکہ کو جائے گا تو یہ ایک نئے سفر کا آغاز ہوگا اور وہ ایک سفر میں عمرہ وحج سے فائدہ اٹھانے والا ہو جائے گا، لہذا متمتع ہوگا۔

وَأَيُّ أَفْسَدَ أَلَمَهُ بِلَادِمَ اَنی مَنِ اعْتَمَرَ فِیْ اَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِیْهِ لِأَنَّهُ لَا یُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ مِنْ عَهْدَةِ الْاِحْرَامِ اِلَّا بِالْاَفْعَالِ وَسَقَطَ دَمُ التَّمَتُّعِ لِأَنَّهُ لَمْ یَتَرَفَّقْ بِاَذَاءِ النَّسُكَيْنِ الصَّحِيحَيْنِ فِیْ سَفَرٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ اور (حج یا عمرہ میں سے) جس کو بھی فاسد کرے اس کو بغیر دم کے پورا کرے، یعنی جس نے اشہرج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان دونوں میں سے جس کو بھی فاسد کرے اس کے افعال کو گزرے کیوں کہ اس کے لیے احرام کے عہدہ سے نکلنا ممکن نہیں بقیہ افعال کو پورا کئے بغیر، اور دم متمتع ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ادا کرنے کا فائدہ نہیں اٹھایا۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی سال میں اشہرج میں عمرہ وحج دونوں کیا، لیکن کسی وجہ سے اس کا عمرہ یا حج فاسد ہو گیا تو چاہے عمرہ فاسد ہوا ہو یا حج اس کے لیے اس کے بقیہ افعال کو کرنا ضروری ہے کیوں کہ افعال کے ادا کئے بغیر اس کے لیے احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے البتہ اس پر سے دم متمتع ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کے ادا کرنے کا فائدہ نہیں اٹھایا۔

بَابُ الْجَنَائَاتِ

(یہ) باب جنایتوں کے بیان میں ہے

تشریح: جنایات جنایت کی جمع ہے اور جنایت معصیت کے ارتکاب کو کہتے ہیں احرام و محرمین کے اقسام و احکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان عوارض اور ان کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں جو محرم پر اس کے احرام یا حرم نبی بنا، پر بطور جنایت کے پیش آتے ہیں۔

اِنْ تَطَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا اَوْ خَصَبَ رَاسَهُ بِالْجَنَاءِ اَوْ اِدَهَنَ بِزَيْتٍ اَنی اِسْتَعْمَلَ الدَّهْنَ فِیْ عُضْوٍ ثُمَّ اِلَادَهَانَ اِنْ كَانَ بِزَيْتٍ خَالِصٍ اَوْ بِحَلٍّ خَالِصٍ يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَ هُمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ اِنْ اِسْتَعْمَلَهُ فِی الشَّعْرِ يَجِبُ الدَّمُ وَاِنْ اِسْتَعْمَلَهُ فِی غَيْرِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ اَمَّا الدَّهْنُ الْمُتَطَيَّبُ كَدُهْنِ الْبَنْفَسِجِ وَنَحْوِهِ فَيَجِبُ الدَّمُ اِتِّفَاقًا لِلتَّطْيِيبِ.

ترجمہ اگر محرم نے مکمل عضو کو خوشبو لگائی یا سر کو مہندی کا خضاب لگایا یا زیتون کا تیل لگایا یعنی عضو میں زیتون کا تیل استعمال کیا، پھر یہ تیل لگانا اگر خالص زیتون یا خالص تیل سے ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تیل کا استعمال سر میں کیا ہو تب تو دم واجب ہوگا اور اگر سر کے علاوہ میں استعمال کیا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، بہر حال خوشبودار تیل جیسے بنفشہ اور اس جیسا تیل تو بالاتفاق دم واجب ہوگا خوشبو استعمال کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے خوشبو لگانے کی اجازت نہیں ہے۔ لہذا اگر محرم نے کسی بھی طرح کی خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا جیسے بنفشہ اور جمہیلی کا تیل اور ہر قسم کے عطریات۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے الحاج الشعث النفل۔ یعنی حاجی پر اگندہ حال اور میل کچیل والا ہوتا ہے۔ اور خوشبو لگانا چونکہ اس صفت کو زائل کر دیتا ہے اس لیے خوشبو لگانے کو جنایت قرار دیا گیا ہے البتہ اگر جنایت کامل ہو تو کفارہ بھی کامل ہوگا یعنی دم واجب ہوگا اور اگر جنایت ناقص ہو تو کفارہ بھی ناقص ہوگا یعنی واجب ہوگا۔

ثم الادھان ان كان ہزبت الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ خالص زیتون کا تیل یا خالص تل کا تیل اسی طرح خالص کھوپرے کا تیل اگر سر میں یا بدن کے کسی عضو کامل میں لگایا جیسے کے ہاتھ۔ ران۔ پنڈلی۔ پیر (ران اور پنڈلی کو ہدایہ وغیرہ میں مستقل عضو مانا ہے) میں لگایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بالوں میں لگایا تو دم واجب ہوگا اور اگر بالوں کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ میں لگایا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بالوں میں تیل کا استعمال بالوں کی پراگندگی اور میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ جبکہ حاجی کو اسکی اجازت نہیں۔ جیسا کہ حدیث۔ الحاج الشعث النفل۔ اس کی شاہد ہے اور حالت احرام میں فعل ممنوع کا ارتکاب موجب دم ہے لہذا اس پر دم واجب ہوگا۔ اور بالوں کے علاوہ میں استعمال کرنے سے پراگندگی اور میل و کچیل کا دور کرنا نہیں پایا جاتا اس لیے کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خالص زیتون وغیرہ کا تیل کھانے کی چیزوں میں سے ہے خوشبو نہیں ہے۔ لیکن چونکہ وہ پراگندگی کو دور کرتا ہے اور اس میں جوں مارنے کی صلاحیت ہوتی ہے اس لیے اسکا استعمال کرنا محرم کے لیے جائز نہیں ہوگا لیکن خوشبو نہ ہونے کی بنا پر یہ جنایت جنایت قاصرہ ہوگی۔ اس لیے اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا نہ دم۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون وغیرہ کا تیل اگرچہ خوشبو نہیں ہے۔ لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے۔ بلکہ ان کے اندر خود ایک طرح کی خوشبو ہوتی ہے مزید برآں یہ پراگندگی اور میل کچیل کو دور کرتا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرتا ہے جوں کو مار ڈالتا ہے لہذا ان تمام باتوں کی بنا پر جنایت کاملہ ہوگئی۔ اور کامل جنایت میں دم واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

اما الدھن التطیب الخ۔ امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کا یہ اختلاف خالص زیتون وغیرہ کے تیل میں ہے۔ لیکن اگر ان میں خوشبو ملی ہو جیسے بنفشہ۔ جمہیلی وغیرہ کی خوشبو ملا کر اس کو خوشبودار کر لیا گیا ہو تو اس صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔

او مضمب راسہ بالحناء۔ اور رہا محرم کا اپنے سر میں حنا (مہندی) سے خضاب کرنے کا مسئلہ۔ تو اس میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ کیونکہ حنا خوشبو ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ الحناء طیب: اور اگر سر میں حنا (مہندی) اس طرح لگائی کہ پورا سر

ملہ ہو گیا تو اس صورت میں دودم واجب ہو گئے۔ ایک تو خوشبو لگانے کی وجہ سے اور دوسرا سر ڈھانکنے کی وجہ سے اس لیے کہ محرم کو سر ڈھانکنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔

أَوْ لَبَسَ مَخِيطًا أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ يَوْمًا أَوْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ أَوْ مَحَاجِمَهُ أَوْ أَخَذَ بِطَبِيئِهِ أَوْ عَاتَنَتْهُ
أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ أَوْ رَجَلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَوْ بَدَأَ أَوْ رَجَلَ أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ
أَوْ لِلصُّدْرِ جُنْبًا أَوْ لِلْفَرَضِ مُخِدًّا أَوْ أَفَاضَ عَنْ عَرَافَتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ

ترجمہ | یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا پورا دن یا ایک دن یا ایک رات سلا ہوا کپڑا پہنا رہے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور یہ پہننا اس طرح سے ایک منڈوائی۔ یا زیناف منڈوائی یا گردن منڈوائی یا دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹے۔ یا ایک ہاتھ اور ایک پیر کے ناخن کاٹے۔ یا حالت جنایت میں طواف قدم یا طواف صدر کیا۔ یا حالت حدث میں (بے وضو) طواف زیارت کیا۔ یا عرفات سے امام سے پہلے لوٹ آیا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم پورا ایک دن یا ایک رات سلا ہوا کپڑا پہنا رہے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور یہ پہننا اس طرح سے ہو جس طرح عادتاً ہے۔ اگر قمیص یا قبا صرف کندھوں پر ڈال لی اور آستین میں ہاتھ نہیں ڈالے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر آستینوں میں ہاتھ ڈال کر تو پہنی لیکن پورا دن یا پوری رات نہ پہنی ہو تو پھر صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر پورا دن یا پوری رات سر ڈھانکارا چاہے ٹوپی پہن کر ہو یا کوئی کپڑا وغیرہ سر پر ڈال لیا ہو تو اس پر بھی دم واجب ہوگا اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ نے اکثر کوکل کے تابع کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ اگر گردن کے اکثر حصہ میں کپڑا پہنا رہا یا سر ڈھانکارا ہو تو بھی اس پر دم واجب ہوگا۔

او حلق ربع رأسه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر چوتھائی سر کا حلق کر لیا یا بچھنا لگانے کی جگہ منڈوائی یا ایک بغل منڈوائی یا زیناف کو استرے سے صاف کیا، یا گردن کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، واضح رہے کہ (چوتھائی) کا اعتبار صرف سر یا داڑھی میں ہے، کیوں کہ سر یا داڑھی کے بعض حصہ کا حلق کرنا معتاد ہے اس کے علاوہ بغل زیناف وغیرہ کو پورا حلق کیا تو دم واجب ہوگا ورنہ صدقہ واجب ہوگا۔

او قصّ اظفار یدیه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے دونوں ہاتھوں دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹ لیے تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ ناخنوں کا تراشنا محرم کے لیے ممنوع ہے اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پیر کے مکمل ناخن ایک مجلس میں تراشے تب بھی اس پر دم واجب ہوگا۔ کیوں کہ یہ جنابت کا ملہ شمار ہوگی اور اگر ہاتھ یا پیر کے پورے ناخن نہیں کاٹے بلکہ پانچ سے کم ناخن کاٹے تو اس صورت میں ہر ناخن کے بدلہ میں ایک صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر ہاتھ پیر کے متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے تو ایک ہاتھ کے دو ناخن کاٹے دوسرے ہاتھ کا ایک ناخن اور پیر کے دو ناخن کاٹے تو شیخین کے نزدیک اس صورت میں بھی ہر ناخن کے بدلہ ایک صدقہ واجب ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا، اور وہ اس کو ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹنے پر قیاس کرتے ہیں اور شیخین فرماتے ہیں کہ یہ مکمل جنابت نہیں ہے کیوں کہ اس میں کمال راحت و زینت نہیں ہے۔

اوطاف للقدوم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر طواف قدوم یا طواف صدر جنایت کی حالت میں کرے تو دم واجب ہوگا، اور اگر طواف زیارت بے وضو بھی کرے تو دم واجب ہوگا یعنی بکری واجب ہوگی اور اگر طواف زیارت جنایت کی حالت میں کیا تو اس پر بدنہ واجب ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ طواف زیارت فرض ہے اور فرض کا درجہ واجب یا نفل سے بڑھا ہوا ہوتا ہے اور فرض میں جنایت واجب میں جنایت کرنے کے مقابلہ میں شدید ہوتی ہے۔ اور جنایت حدث کے مقابلہ میں شدید ہے اس لیے اگر طواف زیارت حدث کے ساتھ (بے وضو) کرے تو اس پر بکری لازم ہوگی اور جنایت کے ساتھ کرے تو بدنہ (اونٹ گائے) لازم ہوگا کیوں کہ طواف زیارت فرض ہے اور اگر طواف قدوم یا طواف صدر جنایت کے ساتھ کرتا ہے تو دم (بکری) لازم ہوگی اور اگر حدث کے ساتھ (بے وضو) کرتا ہے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا کیوں کہ یہ طواف نفل یا واجب ہے۔

لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ اس صورت میں طواف کا اعادہ کرنا افضل ہے بلکہ اگر بے وضو طواف کیا ہو تو اعادہ کا حکم استحباباً ہوگا اور اگر حالت جنایت میں کیا ہو تو اعادہ کا حکم وجوباً ہوگا، اب اگر وہ طواف کا اعادہ کر لیتا ہے تو پھر اس پر دم واجب نہ ہوگا۔

وافاض عن عرفات قبل الامام: مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقف عرفہ کو غروب تک کرنا واجب ہے، اب اگر غروب سے پہلے کوئی عرفات سے لوٹ آئے تو ترک واجب کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا اور یہاں قبل الامام سے مراد قبل الغروب ہی ہے اس لیے کہ امام غروب کے بعد ہی عرفہ سے لوٹے گا اور اگر کوئی غروب کے بعد امام کے لوٹنے سے پہلے لوٹ جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر امام غروب سے پہلے لوٹ جائے اور اس کے ساتھ کچھ لوگ لوٹ جائیں تو ان تمام پر دم واجب ہوگا، ترک واجب کی بنا پر۔

أَوْ تَرَكَ أَقْلُ سَبْعِ الْفَرَضِ أَيْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَقْلَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَبَعَثَكَ أَكْثَرَهُ بَقِيَ مُحَرَّمًا حَتَّى يَطُوفَ أَيْ إِنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بَقِيَ مُحَرَّمًا حَتَّى يَطُوفَ أَوْ طَوَافِ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ مَنَاقِبَ أَوْ السَّغَى أَوْ الْوُكُوفَ بِجَمْعٍ أَوْ الرُّمَى كُلَّهُ أَوْ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ أَوْ الرُّمَى الْأَوَّلِ أَوْ أَكْثَرَهُ وَهُوَ رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ لِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ فَإِنَّ الْحَلْقَ اخْتِصَّ بِمَنْى وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ.

ترجمہ] اور اگر فرض (طواف زیارت) کے سات شوط میں سے کم ترک کئے یعنی طواف زیارت کے تین یا اس سے کم شوط ترک کئے (تو دم واجب ہوگا) اور اس کے اکثر شوط ترک کرنے سے محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ طواف کرے یعنی اگر طواف زیارت کے چار یا اس سے زیادہ شوط ترک کر دیئے تو وہ محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ مکمل طواف کر لے، یا طواف صدر (ترک کر دیا) یا طواف صدر کے چار شوط ترک کر دیا یا سعی ترک کر دی یا وقوف جمع (مزدلفہ) ترک کر دیا یا تمام دنوں کی رمی ترک کر دی یا ایک دن کی رمی ترک کر دی یا پہلے دن کی رمی یا اس کا اکثر حصہ ترک کر دیا اور وہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کرنا ہے، یا حلق کیا حل میں حج یا عمرہ کے لیے کیوں کہ حلق منی کے ساتھ خاص ہے اور وہ حرم میں ہے۔

تشریح: مصنف جنایات کاملہ کا تذکرہ کرتے ہوئے جن میں دم واجب ہوتا ہے آگے فرما رہے ہیں کہ اگر طواف زیارت کی سات شوط میں سے کم یعنی تین یا دو شوط ترک کر دی تو اس پر دم واجب ہوگا، اب اگر وہ اپنے گھر لوٹ گیا ہو تو ایک بکری حرم میں ذبح کرنے کے لیے بھیج دے یہ اس کے لیے کافی ہے واپس لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر طواف زیارت کی چار شوط (پھیرے) ترک کر دے تو وہ محرم ہی باقی رہے گا جب تک کہ اس کو مکمل نہ کرے کیوں کہ للاکثر حکم الکمل کے تحت جب اس نے چار شوط ترک کر دی گویا اس نے طواف ہی نہیں کیا اور جب تک کہ طواف زیارت نہ کرے وہ محرم ہی باقی رہتا ہے، لہذا وہ محرم ہی رہے گا جب تک کہ طواف نہ کرے۔

او طواف الصدر الخ: یا طواف صدر ترک کر دیا یا اس کے چار شوط ترک کر دیا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا ترک واجب کی بنا پر اسی طرح اگر سعی ترک کر دی یا وقف مزدلفہ ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا کیوں کہ یہ چیزیں بھی واجب ہیں اور واجب کے ترک کرنے پر دم واجب ہوتا ہے۔

والرمی کلہ الخ: اگر تمام دنوں کی رمی ترک کر دی یا ایک دن کی پوری رمی ترک کر دی یا یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی ترک کر دی یا اس کے اکثر کو ترک کر دیا یعنی صرف تین کنکری ماری تو ان صورتوں میں بھی دم واجب ہوگا کیوں کہ رمی کرنا بھی واجب ہے۔
او حلق فی حل لحج الخ: اگر حج یا عمرہ کے احرام سے نکلنے کے لیے حرم سے باہر حل میں جا کر حلق یا قصر کیا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا، کیوں کہ حلق کرنا منیٰ کے ساتھ خاص ہے اور منیٰ میں ہے۔

لَا فِی مُعْتَمِرٍ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ ثُمَّ قَصَرَ أَوْ خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ مِنَ الْحَرَمِ قَبْلَ التَّحْلِيلِ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ وَقَصَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا خُصَّ بِالْمُعْتَمِرِ لِأَنَّ الْحَاجَّ إِنْ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ قَبْلَ التَّحْلِيلِ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ أَوْ قَبْلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ أَنْزَلَ أَوْ لَا إِعْلَامَ أَنَّ قَوْلَهُ أَوْ قَبْلَ لَيْسَ مَعْطُوفًا عَلَى قَوْلِهِ ثُمَّ قَصَرَ بَلْ هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَوْ خَلَقَ فِي حِلٍّ أَوْ آخَرَ الْحَلَقِ أَوْ طَوَافِ الْقَرَضِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخِرِ كَالْحَلَقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحَرَ الْقَارِنَ قَبْلَ الرَّمْيِ أَوْ الْحَلَقِ قَبْلَ الذَّبْحِ فَعَلَيْهِ دَمٌ هَذَا جَوَابُ الشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُهُ إِنْ تَطَيَّبَ مُحَرَّمٌ غُضُوًّا فَيَجِبُ دَمَانِ عَلَى قَارِنٍ إِنْ خَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ دَمٌ لِلْحَلَقِ قَبْلَ أَوَائِهِ وَدَمٌ لِتَأْخِيرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلَقِ وَعِنْدَهُمَا دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ لَفْظٌ.

ترجمہ: اس معتمر پر (دم واجب) نہیں ہے جو حل سے لوٹ آئے پھر قصر کرے یعنی اگر معتمر حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں لوٹ آئے اور قصر کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، اور مصنف نے معتمر (عمرہ کرنے والے) کو خاص کیا ہے کیوں کہ حاجی اگر حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں لوٹ آئے تب بھی اس پر دم واجب ہوتا ہے، یا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ مس کیا (چھوا) تو انزال ہو یا نہ ہو، (دم واجب ہوگا) جان لے کہ مصنف کا قول او قبل، مصنف کے قول دم

قصہ پر معطوف نہیں ہے بلکہ او حلق فی حلیٰ پر معطوف ہے، یا حلق کو مؤخر کیا یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یا کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کیا، جیسے رمی سے پہلے حلق کرنا، یا قارن کاری سے پہلے نحر کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا تو (ان تمام صورتوں میں) اس پر دم واجب ہوگا، یہ جواب شرط ہے اور شرط مصنف کا قول ان تطیب معصوماً ہے۔ پس قارن پر دو دم واجب ہوں گے، اگر اس نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا، ایک دم حلق کو وقت سے پہلے کرنے کی بنا پر اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے پر اور صاحبین کے نزدیک صرف ایک دم واجب ہوگا اور وہ صرف پہلا ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ مسئلہ بتایا تھا کہ اگر حاجی یا معتمر حرم سے باہر حل میں حلق کر دے تو اس پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اصل حکم یہی ہے کہ حج یا عمرہ کے ارکان سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ میں جو کہ حرم میں ہے، حلق یا قصر کر کے احرام سے نکل جائے اب یہاں یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی معتمر (عمرہ کرنے والا) حلق یا قصر کئے بغیر حرم سے نکل کر حل میں داخل ہو جائے اور پھر حرم میں لوٹ کر حلق یا قصر کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، نہ دم ہے نہ صدقہ ہے لیکن اگر حاجی حلال ہونے سے پہلے حرم سے نکل جائے پھر حرم میں داخل ہو کر حلق یا قصر کرے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ ایام نحر کے بعد لوٹے اور یہ دم جو واجب ہوگا وہ حلق کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی بنا پر واجب ہوگا۔ لیکن وہ حرم سے نکلنے کے بعد ایام نحر میں واپس لوٹ آئے اور ایام نحر میں حلق کرے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیوں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلق کرنا زمانہ (ایام نحر) اور مکان (حرم) دونوں کے ساتھ خاص ہے لہذا حرم سے باہر حلق کیا یا ایام نحر کے بعد حلق کر لیا دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا البتہ زمانہ سے خاص ہونا صرف حج سے متعلق ہے عمرہ کے ساتھ نہیں کیوں کہ عمرہ کے لیے کوئی وقت مخصوص نہیں ہے۔

او قبل او لمس الخ: اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا تو چاہے انزال ہو یا نہ ہو دم واجب ہوگا، کیوں کہ شہوت کے ساتھ چھونا یا بوسہ لینا دوائی جماع میں سے ہے لہذا یہ جماع کا حکم لے لیں گے، لیکن اگر بغیر شہوت کے چھوا یا بوسہ لیا تو دم واجب نہ ہوگا جب تک کہ انزال نہ ہو جائے۔

واخر الحلق الخ: حج میں حلق کرنا اور طواف زیارت کرنا ایام نحر کے ساتھ خاص ہے اگر حاجی حلق یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کر دے تو ترک واجب کی بنا پر دم واجب ہوگا۔

او قدم لسکا علی آخر الخ: یوم نحر میں چار چیزیں واجب ہیں (۱) رمی کرنا (۲) ذبح کرنا (۳) حلق کرنا (۴) طواف زیارت کرنا۔ شروع کی تین چیزوں یعنی رمی، ذبح اور حلق میں قارن یا متمتع کے لیے ترتیب واجب ہے یعنی یہ واجب ہے کہ پہلے رمی کرے پھر ذبح کرے پھر حلق کرے اور مفرد کے لیے رمی و حلق میں ترتیب واجب ہے کیوں کہ اس پر ذبح نہیں ہے، اب اگر کسی نے ان میں سے کسی چیز کو کسی پر مقدم کر دیا مثلاً رمی سے پہلے حلق کر لیا یا قارن و متمتع نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا یا ذبح سے پہلے حلق کر لیا تو ترک واجب کی بنا پر دم لازم ہوگا اور یہ ترتیب کا واجب ہونا امام صاحب کا مذہب ہے صاحبین کے نزدیک ترتیب واجب نہیں ہے لہذا ان کے نزدیک تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

فیجب دمان علی قارن النخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قارن ذبح سے پہلے حلق کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے اور شارح کی عبارت سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ دو دم دو جناحتوں کے بنا پر واجب ہو رہے ہیں ایک دم حلق کو وقت سے پہلے کرنے کی بنا پر اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے پر اور صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا حلق کو مقدم کرنے کی بنا پر۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام صاحب کے نزدیک جو دو دم واجب ہو رہے ہیں ان میں سے ایک تو دم جنایت ہے اور دوسرا دم قرآن ہے اور صاحبین کے نزدیک جو ایک دم ہے وہ دم جنایت نہیں بلکہ دم قرآن ہے کیوں کہ صاحبین کے نزدیک تو تقدیم و تاخیر میں کوئی جنایت نہیں ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک ترتیب واجب ہی نہیں ہے لہذا یہ دم، دم قرآن ہی ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک چوں کہ ترتیب واجب ہے لہذا ایک دم واجب کو ترک کرنے کی بنا پر دم جنایت ہوگا اور دوسرا دم۔ دم قرآن ہوگا، اور دم جنایت ایک ہی اس لیے ہے کہ جب ترتیب چھوٹی تو ظاہر ہے کہ جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے گا اور جو مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے گا۔ اب یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ مقدم کو مؤخر کرنا ایک جنایت ہے اور مؤخر کو مقدم کرنا دوسری جنایت ہے یہ تو صرف ایک ہی جنایت ہے ترتیب کو ترک کرنے کی لہذا امام صاحب کے نزدیک جو دو دم واجب ہو رہے ہیں وہ دو جناحتوں کے نہیں ہیں بلکہ ایک دم جنایت کا ہے اور ایک دم قرآن کا ہے۔ فافہم وتدبر۔

وَإِنْ تَطَيَّبَ أَقْلٌ مِنْ غُضُوٍّ أَوْ سَعَرَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ مُخِيطًا أَقْلٌ مِنْ يَوْمٍ أَوْ حَلَقَ أَقْلٌ مِنْ رُبْعِ رَأْسِهِ أَوْ قَصَّ أَقْلٌ مِنْ خُمْسَةِ أَظْفَارٍ أَوْ خُمْسَةِ مُتَفَرِّقَةٍ أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ أَوْ لِلصُّدْرِ مُخَدِّثًا أَوْ تَرَكَ ثَلَاثَةً مِنْ سَبْعِ الصُّدْرِ أَوْ إِحْدَى جَمَارِ الثَّلَاثِ وَهِيَ مَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ أَوْ مَا يَلِيهِ أَوْ الْعَقَبَةَ فِي يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمِ النُّحْرِ أَوْ حَلَقَ رَأْسَ غَيْرِهِ تَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَقَ بَعْدَ أَنْ تَطَيَّبَ غُضُوًّا أَوْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ ذَبَحَ أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ طَعَامٍ عَلَى سَبْعَةِ مَسَاكِينٍ أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

ترجمہ | اگر محرم ایک عضو سے کم میں خوشبو لگائے، یا ایک دن سے کم اپنا سر ڈھانکے یا سلا ہوا کپڑا پہنے یا چوتھائی سر سے کم حلق کرائے یا پانچ ناخنوں سے کم تراشے یا مختلف جگہوں کے پانچ ناخن تراشے یا طواف قدوم یا طواف صدر کو بے وضو کرے یا طواف صدر کے سات پھیروں میں سے تین ترک کر دے یا جمارِ ثلاثہ میں سے ایک کو ترک کر دے اور وہ وہ جمرہ ہے جو مسجد خیف سے ملا ہوا ہے یا اس سے (مسجد خیف سے) ملا ہوا ہے یا جمرہ عقبہ۔ یوم نحر کے بعد کسی دن یا کسی دوسرے کا سر موٹے تو نصف صاع گیہوں کا صدقہ کرے اور اگر عذر کی بنا پر خوشبو لگائے یا حلق کرے یعنی مکمل عضو پر خوشبو لگائے یا ربع راس منڈوائے تو ذبح کرے یا تین صاع طعام چھ مسکینوں پر صدقہ کرے یا تین روزے رکھے۔

تشریح: مصنف یہاں سے ان جنایات کا تذکرہ کر رہے ہیں جن میں دم واجب نہیں ہوتا بلکہ صدقہ واجب ہوتا ہے اس باب میں اصل یہ ہے کہ حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک ہو جائے یا ارتفاق کامل حاصل ہو ان چیزوں کے ذریعے جو وقف

کے منافی ہیں تو اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ اور جن میں ارتفاق کامل حاصل نہ ہو ان صورتوں میں صدقہ واجب ہوگا جیسے کہ کسی عضو کے بعض حصہ پر خوشبو لگائی یا سر کو دن کے بعض حصہ میں ڈھانکا یا سلا ہوا کپڑا پہنا لیکن پورا دن نہیں پہنا بلکہ تھوڑی دیر بہن کر نکال لیا، یا ایک چوتھائی سر سے کم کا حلق کیا یا پانچ ناخنوں سے کم تراشایا پانچ ناخن مختلف جگہوں سے تراشا مثلاً سیدھے ہاتھ کے دو اور بائیں ہاتھ کے دو اور پیروں کے ایک یا دو ناخن تراشے، یا طواف قدوم یا طواف صدر کو بے وضو (حدث کی حالت میں) کیا یا طواف صدر کے سات پھیروں میں سے تین ترک کر دیئے، یا جمرہ ثلاثہ میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی ترک کر دی، یعنی مسجد خیف سے متصل جمرہ کی رمی ترک کی یا اس سے متصل سے جمرہ کی رمی ترک کی یا جمرہ عقبہ کی رمی یوم نحر (دوسویں ذی الحجہ) کے علاوہ دوسرے دنوں میں ترک کی۔

فی یوم بعد یوم نحر: کی قید اس لیے لگائی کہ یوم نحر کے دن جمرہ عقبہ ہی کی رمی واجب ہے لہذا اگر اس دن یوم نحر کی رمی ترک کر دی تو ترک واجب کی بنا پر دم واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کا سر موٹا تو ان تمام صورتوں میں صرف صدقہ واجب ہوگا دم واجب نہ ہوگا، اور صدقہ یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں وغیرہ دے، صدقہ فطر کی طرح۔

وان تطیب او حلق بعذر الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے کسی عذر کی بنا پر پورے عضو پر خوشبو لگائی یا ربیع راس یا اس سے زائد کا حلق کیا تو اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا، لیکن اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بکری ذبح کرے چاہے چھ مسکینوں کو نصف نصف صاع اناج دے یا تین روزے رکھے اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے، وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ اور اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت کعب بن عجرہ کے سر میں جویں پڑ گئیں اور ان کی کثرت کی بنا پر ان کو تکلیف ہونے لگی تو آپ ﷺ نے ان کو سر موٹانے کا حکم دیا اور ان تین چیزوں میں یعنی ذبح کرنے مسکینوں کو کھانا کھلانے یا روزے رکھنے میں ان کو اختیار دیا، اور یہ اختیار صرف عذر کی بنا پر ہوگا۔

ہناخذہ: یاد رہے کہ حج میں خطا نسیان، انماہ واکراہ اور کفارہ ادا کرنے پر قدرت نہ ہونا کوئی عذر نہیں ہے، اور بغیر عذر کے کسی محظور کا ارتکاب کیا تو اس میں دم یا صدقہ ہی واجب ہوگا اس میں اطعام مسکین یا روزہ میں اختیار نہ ہوگا۔

وَوَطِئَهُ وَلَوْ نَاسِيًا قَبْلَ وَقُوفٍ فَرَضَ يُفْسِدُ حَجَّهُ وَيَمْضِي وَيَذْبَحُ وَيَقْضِي وَلَمْ يَفْتَرِقَا أَيْ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَارِقَهَا فِي قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ وَعِنْدَ مَالِكٍ يَفَارِقُهَا إِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهَا وَعِنْدَ زُفَرٍ إِذَا أَحْرَمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ إِذَا بَلَغَ الْمَكَانَ الَّذِي وَقَعَهَا فِيهِ وَبَعْدَ وَقُوفِهِ لَمْ يَفْسِدْ وَتَجِبُ بَدَنَةٌ وَبَعْدَ الْحَلْقِ شَاةٌ وَفِي عُمَرَةَ قَبْلَ طَوَافِهِ أَرْبَعَةٌ أَشْوَاطٍ مُفْسِدَةٌ لَهَا فَمَضَى وَذَبَحَ وَقَتْلَى وَبَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ تَفْسُدْ أَيْ وَطِئَهُ فِي عُمَرَةَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مُفْسِدَةٍ لِلْعُمْرَةِ فَيَجِبُ الْمَضَى فِيهَا وَالذَّبْحُ وَالْقَضَاءُ وَبَعْدَ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ يَجِبُ بِهِ الذَّبْحُ وَلَا تَفْسُدُ بِهِ الْعُمْرَةُ.

ترجمہ اور وقوف عرفہ سے پہلے وطی کرنا اس کے حج کو قاسد کر دے گا اگرچہ بھول کر وطی کی ہو، اور وہ (بقیہ افعال) کر گزرے اور ذبح کرے اور (آئندہ سال) قضا کرے اور (شوہر بیوی) دونوں جدا نہ ہوں، یعنی (آئندہ سال) جب وہ قاسد شدہ حج کی قضا کریں تو مرد پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ بیوی سے جدا رہے اور امام مالکؒ کے نزدیک شوہر اپنی بیوی سے جدا ہو جائے جب اپنے گھر سے نکلے اور امام زفرؒ کے نزدیک جدا ہو جائے جب احرام باندھ لے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب اس جگہ پہنچ جائے جہاں جماع کیا تھا تو جدا ہو جائے، اور وقوف عرفہ کے بعد (وطی کرنا) حج کو قاسد نہیں کرتا اور اس صورت میں بد نہ واجب ہوگا اور حلق کے بعد (وطی کرنے سے) بکری واجب ہوگی، اور عمرہ میں طواف کے چار شوط سے پہلے (وطی کرنا) عمرہ کو قاسد کر دیتا ہے، پس (عمرہ کے بقیہ افعال) کر گزرے اور ذبح کرے اور عمرہ کی قضا کرے، اور چار شوط کے بعد ذبح کرے عمرہ قاسد نہ ہوگا، یعنی عمرہ میں چار شوط طواف کرنے سے پہلے وطی کرنا عمرہ کو قاسد کر دیتا ہے، پس (عمرہ کے بقیہ افعال) کر گزرتا اور ذبح کرنا اور قضا کرنا واجب ہوگا، اور طواف کی چار شوط پورا کرنے کے بعد (وطی کرنے سے) ذبح کرنا واجب ہوگا۔ اور اس سے عمرہ قاسد نہ ہوگا۔

تشریح: یہاں تک ان جناتوں کا تذکرہ تھا جن سے دم یا صدقہ واجب ہوتا ہے حج قاسد نہیں ہوتا، اب یہاں ان جناتوں کا تذکرہ فرما رہے ہیں جن سے حج یا عمرہ قاسد ہو جاتے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ اگر حاجی وقوف عرفہ سے پہلے وطی کرے تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا، اگرچہ بھول کر ہی وطی کرے لیکن حج قاسد ہونے کے بعد بھی اس پر واجب ہوگا کہ بقیہ افعال کر گزرے کیوں کہ اعمال پورے کئے بغیر احرام سے نہیں نکل سکتا، اور اس پر ہدی ذبح کرنا واجب ہوگا۔ اور آئندہ سال اس کی قضا لازم ہوگی۔

ولم یفترا: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ وہ شوہر بیوی جن کا حج وطی کی بنا پر فوت ہو گیا تھا جب وہ آئندہ سال حج کریں تو ان پر واجب نہیں ہے کہ وہ جدا جدا رہیں، جیسا کہ امام مالکؒ کے نزدیک اپنے گھر سے نکلتے ہی ان دونوں پر جدا جدا رہنا واجب ہے، بطور زجر کے اور اس لیے کہ وہ ماسبق کو یاد کر کے پھر سے مبتلا نہ ہو جائیں اور امام مالکؒ نے اپنی موطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایسے مرد و عورت کو جو اپنا حج وطی سے فاسد کر چکے تھے قضا حج کے وقت احرام باندھتے ہی جدا رہنے کا حکم دیا تھا، اور اسی کو امام زفرؒ نے اختیار کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا جب اس جگہ پہنچ جائیں جہاں وطی کی تھی، جدا ہو جائیں جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے ان کو حکم دیا تھا کہ جب اس جگہ پہنچ جائیں جہاں جنابت کی تھی تو جدا ہو جائیں لیکن ہماری طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ یا حضرت عمرؓ کا جدا رہنے کا جو حکم ہے وہ احتیاطا ہے، لہذا جدا رہنا مستحب تو ہوگا لیکن واجب نہ ہوگا۔ اور یہ کہنا کہ جدا رہنا اس لیے واجب ہے کہ وہ ماسبق کو یاد کر کے پھر سے مبتلا ہو سکتے ہیں۔ بعید از قیاس ہے، کیوں کہ جب وہ اپنی اس غلطی کی اتنی بڑی سزا بھگت رہے ہیں کہ حج کی قضا کر رہے ہیں تو اس واقعہ کی یاد انھیں اس جنابت کے کرنے سے اور زیادہ مانع ہوگی۔

وبعد وقوفہ الحج: مسئلہ یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے بعد اگر جماع کرے تو حج قاسد نہ ہوگا، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من وقف بعرفة فقد ندم حجه۔ یعنی جو وقوف عرفہ کرے اس کا حج پورا ہو گیا۔ مطلب یہ ہے کہ فاسد ہونے سے محفوظ ہو گیا کیوں کہ ظاہر ہے کہ ابھی حج کے بہت سارے افعال باقی ہیں جن میں طواف زیارت بھی باقی ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ اب حج

فاسد نہیں ہو سکتا چاہے کوئی جنایت کرے، لیکن وحشی کرنا چوں کہ بڑی جنایت ہے اور احرام بھی مکمل طور پر باقی ہے، اس لیے بدنہ واجب ہوگا اور اگر حلق کے بعد وحشی کرے تو بکری واجب ہوگی، کیوں کہ حلق کے ذریعہ اگرچہ وہ احرام سے نکل چکا لیکن ابھی اس کے لیے عورتیں حلال نہیں ہوئی لہذا یہ جنایت ماقبل کے مقابلہ میں ذرا کم درجہ کی ہے اس لیے بکری واجب ہوگی۔

وفی عمرہ قبل الخ: مسئلہ یہ ہے کہ محترم اگر عمرہ کے طواف کے چار شوط مکمل کرنے سے پہلے وحشی کرے تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا۔ لہذا اس کو یہ حکم ہوگا کہ عمرہ کے بقیہ افعال پورے کر کے احرام سے نکل جائے اور کفارہ کے طور پر ایک بکری ذبح کرے، اور اس عمرہ کی قضا کرے، اور اگر چار شوط مکمل ہونے کے بعد وحشی کرے تو عمرہ فاسد نہ ہوگا، کیوں کہ چار شوط مکمل ہو جانے کے بعد لاکھ حکم الکمل کے تحت عمرہ مکمل مان لیا جائے گا، البتہ اس جنایت کے کفارہ کے طور پر اس پر دم (بکری) واجب ہوگا۔

لَإِنْ قُتِلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ فَلَيْلَهُ بَدَأٌ أَوْ عَوْدًا أَوْ مَوَاءٌ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَوْ لَا مَهْوًا
أَوْ عَمْدًا فَلَعَلَّهِ جَزَاؤُهُ وَلَوْ مَسْبُوعًا أَوْ لَوْ كَانَ الصَّيْدُ مَسْبُوعًا أَوْ مُسْتَانِسًا أَوْ حَمَامًا مُسْرُوعًا
أَوْ هُوَ مُضْطَرٌّ إِلَى أَكْلِهِ وَجَزَاؤُهُ مَا قَوْمُهُ عَذْلَانٌ فِي مَقْتَلِهِ أَوْ أَقْرَبُ مَكَانٍ مِنْهُ أَوْ لَمْ تَكُنْ
لَهُ قِيَمَةٌ فِي مَقْتَلِهِ يَقُومُ فِي أَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْ مَقْتَلِهِ تَكُونُ لَهُ فِيهِ قِيَمَةٌ لَكِنْ فِي السَّيِّئِ لَا يَزِيدُ
عَلَى شَاةٍ ثُمَّ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَذِيًّا وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ أَوْ طَعَامًا وَيَصَّدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ
بِصَفِّ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ لَا أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا
وَإِنْ فَضَّلَ عَنْ طَعَامِ مِسْكِينٍ تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

ترجمہ | پس اگر محرم کسی شکار کو قتل کر دے یا قاتل کو شکار پر آگاہ کرے ابتداء ہو یا دوبارہ یعنی اگرچہ پہلی مرتبہ ہو یا پہلی مرتبہ نہ ہو انجانے میں ہو یا جان کر ہو، پس اس پر اس کی جزاء ہوگی۔ اگرچہ کہ (شکار) درندہ ہو یا پالا ہوا ہو یا یا موش کو تر ہو یا محرم اس کے کھانے پر مجبور ہو۔ اور اس کی جزا وہی ہے جو رد عادل آدمی قتل کی جگہ یا اس کی قریبی جگہ میں قیمت۔ طے کریں۔ یعنی اگر قتل کی جگہ میں اس کی قیمت نہ ہو تو قتل گاہ سے جو قریبی جگہ ہے وہاں جو قیمت ہے وہ قیمت لگائیں لیکن درندہ میں بکری پر زیادتی نہ کریں، پھر اس (محرم) کو اختیار ہوگا کہ اس قیمت سے ہدی خریدے اور اس کو مکہ میں ذبح کرے یا اتانج خرید کر ہر مسکین پر نصف صاع گیسوں صدقہ کرے یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کرے اس سے کم نہ دے یا ہر ایک مسکین کے طعام کے بدلہ ایک روزہ رکھے اور اگر ایک مسکین کے طعام سے کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کر دے یا اس کے بدلہ ایک روزہ رکھے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لیے خشکی کا شکار کرنا حرام ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ۔ کی بنا پر البتہ بحری جانوروں کا شکار جائز ہے، کیوں کہ احل لکم صید البحر الخ میں اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی ہے۔

خشکی کا شکار وہ جانور ہے جس کا توالد و تناسل اور ٹھکانا خشکی (زمین) پر ہو اور بحری شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد و تناسل

پانی میں ہو اگرچہ خشکی پر چل پھر لیتا ہو، جیسے مینڈک کچھوا وغیرہ۔ اور شکار وہ جانور ہے جو اصل خلقت (پیدائش) کے اعتبار سے وحشی ہو، پالتو نہ ہو۔

فان قتل محرم الخ: اب اگر کسی محرم نے کسی شکار کو قتل کر دیا یا کسی قتل کرنے والے کی اس کی طرف رہنمائی کر دی چاہے یہ رہنمائی کرنا پہلی مرتبہ ہو یا دو بارہ سہ بارہ ہو، یا یہ قتل پہلے وار میں ہو یا دو بارہ سہ بارہ وار سے ہو بھول کر ہو یا عمدہ ہو ہر صورت میں اس پر جزا واجب ہوگی۔ کیوں کہ جزا صید ایسا ضمان ہے جس کا دار و مدار اتلاف پر ہے، اور تلف کرنا بہر صورت پایا گیا لہذا جزا واجب ہوگی، اسی طرح اگر شکار درندہ ہو تب بھی جزا لازم ہوگی البتہ اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا ہو اور اس نے اپنے دفاع میں اس کو قتل کیا ہو تو جزا واجب نہ ہوگی، اسی طرح شکار اگر پالتو ہو تب بھی جزا واجب ہوگی مثلاً ہرن جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے لیکن کسی نے اس کو پال لیا ہو اور وہ انسانوں سے مانوس ہو گیا ہو ایسے ہرن کو قتل کرنے پر بھی جزا واجب ہوگی اسی طرح پاموش کبوتر، (یعنی وہ کبوتر جس کے پیروں میں پر ہوں) کے قتل کرنے پر بھی جزا واجب ہوگی، اور مصنفؒ نے اس کو خاص طور پر اس لیے ذکر کیا ہے کہ لوگ عموماً کبوتر کو پالتو سمجھتے ہیں، لیکن وہ اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے، اس لیے اس کے قتل پر جزا واجب ہوگی یا اس لیے ذکر کیا ہو کہ اس سے امام مالکؒ کے قول کی نفی ہو جائے کیوں کہ وہ اس کے قتل پر ضمان واجب نہیں کرتے، اسی طرح اگر محرم مضطر ہو جائے اور اپنی جان بچانے کی خاطر شکار کرنے پر مجبور ہو جائے تب بھی اس پر جزا واجب ہوگی کیوں کہ اضطرار گناہ کو زائل کر دیتا ہے، لیکن اس کی بنا پر ضمان زائل نہیں ہوتا۔

وجزاؤہ ما قومہ الخ: امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جزا صید یہ ہے کہ جس جگہ شکار کیا ہو دو عادل آدمی اندازہ لگا کر قیمت متعین کریں کہ اس جگہ اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے اور اگر اس جگہ اس کی قیمت نہ لگ سکتی ہو، مثلاً جنگل میں شکار کیا ہو تو اس جگہ سے جو بہتی سب سے قریب ہو وہاں جا کر اندازہ لگائیں کہ اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے اور جب قیمت کی تعیین ہو جائے تو محرم کو اختیار ہے کہ اگر اس قیمت میں کوئی ہدی کا جانور خریدا جاسکتا ہو تو ہدی خرید کر اس کو مکہ (حرم) میں ذبح کرے اس کا گوشت مساکین حرم پر تقسیم کر دے یا اس سے غلہ خرید کر صدقہ فطر کی مقدار ایک ایک مسکین پر تقسیم کر دے۔ یعنی اگر گے ہوں خریدا ہے تو ہر مسکین کو نصف نصف صاع گے ہوں دے دے اور اگر کھجور یا جو خریدا ہے تو ہر مسکین کو ایک ایک صاع تقسیم کر دے، یا ہر مسکین کے طعام کے بدلہ میں ایک دن کا روزہ رکھے۔ مثلاً اگر صید کی قیمت دو سو روپے طے ہوئی ہو تو حساب لگائے کہ اس میں کتنے صاع گے ہوں آتا ہے۔ سمجھ لو کہ پانچ صاع گے ہوں آتا ہے تو اب ہر نصف صاع کے بدلہ میں ایک روزہ تو اس طرح اس پر دس روزے واجب ہوں گے اور اگر نصف صاع سے کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کر دے یا اس کے بدلہ میں بھی ایک روزہ رکھ لے مثلاً اگر اس قیمت سے پانچ صاع سے کچھ زائد گے ہوں آ رہے ہوں اور وہ زائد طعام مسکین یعنی نصف صاع تک نہ پہنچ رہی ہو تو یا تو اس مقدار کو صدقہ کر دے یا اس کے بدلہ میں بھی ایک روزہ رکھ لے۔ دونوں چیزوں کا اختیار ہے۔

وَأَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ فَإِنْ كَانَ لِلصَّيْدِ مِثْلُ صُورَةٍ يَجِبُ ذَلِكَ فَفِي الطَّبْنِيِّ وَالصُّبُعِ

شَاةٌ وَفِي الْأَرْزَبِ عَنَاقٌ وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفَرَةٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَذَنَةٌ وَفِي الْجِمَارِ الْوَحْشُ بَقَرَةٌ
وَفِي الْحَمَامِ شَاةٌ وَالْمَتَمَسِّكُ فِي هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ
مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بِلِغِ الْكُفَّةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ
أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيُنْذَرُوا وَبَالَ أَمْرِهِ فَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَحْمِلَانِ الْمِثْلَ عَلَى الْمِثْلِ
صُورَةٌ بِدَلِيلِ تَفْسِيرِ الْمِثْلِ بِالنَّعَمِ.

ترجمہ اور بہر حال امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شکار کا صورتاً مثل موجود ہو تو وہی واجب ہوگا۔ پس ہرن اور بچو میں
بکری واجب ہوگی اور خرگوش میں ایک سالہ بکری کا بچہ اور جنگلی چوہے میں بکری کا چار مہینہ کا بچہ اور شتر مرغ میں اونٹ اور وحش
گدھے میں گائے اور کبوتر میں بکری واجب ہوگی اور اس باب میں دلیل اللہ تعالیٰ کا قول۔ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ
مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الخ ہے۔ یعنی تم میں سے جس نے قصداً کوئی شکار قتل کیا تو اس کی جزا جس شکار کو قتل کیا اس کا مثل ہے
جانور میں سے جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں (اور یہ مثلی جانور) مکہ میں بطور ہدی کے پہنچنے والا ہو، یا بطور کفارہ
مسکینوں میں کھانا تقسیم کرنا یا اس کے برابر روزے تاکہ وہ اپنے کئے کے وبال کا مزہ چکھے، پس امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اس مثل کو مثل
صوری پر محمول کرتے ہیں، اس دلیل سے کہ مثل کی تفسیر نعم سے کی گئی ہے۔

تشریح جزا صید کے تعلق سے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ اگر اس صید کا مثل صوری موجود ہو تو اس صورت میں بطور
جزا کے وہی جانور واجب ہوگا دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جب جزا کا تذکرہ کیا تو فجزاء مثل ما قتل من
النعم کہا ہے یعنی محرم نے جو شکار قتل کیا ہے اس کی جزا جانوروں میں اس کا جو مثل ہے وہ ہے، یہاں اللہ تعالیٰ نے من النعم کہا
ہے جو مثل صوری پر دلالت کر رہا ہے لہذا جو جانور صورتاً شکار کا مثل ہو وہ واجب ہوگا، جیسے کہ ہرن میں بکری جنگلی گدھے میں
گائے اور شتر مرغ میں اونٹ وغیرہ۔

وَنَحْنُ نَقُولُ الْمِثْلُ فِي الضَّمَانَاتِ لَمْ يُعْهَدْ فِي الشَّرْعِ إِلَّا وَأَنْ يُرَادَّ بِهِ الْمِثْلُ صُورَةٌ وَمَعْنَى
فِي الْمِثْلِيَّاتِ أَوْ مَعْنَى وَهُوَ الْقِيَمَةُ فِي غَيْرِ الْمِثْلِيَّاتِ أَمَّا الْبَقَرَةُ فَلَمْ تُعْهَدْ مِثْلَ جِمَارِ
الْوَحْشِ وَكَذَا الْبَذَنَةُ لِلنَّعَامَةِ وَكَذَا الْبَوَاقِي فَقَوْلُهُ مِنَ النَّعَمِ أَيُّ كَائِنٍ مِنَ النَّعَمِ فَالْمَعْنَى أَنَّ
الْوَاجِبَ جَزَاءُ مُمَاتِلٍ لِمَا قَتَلَهُ وَهُوَ الْقِيَمَةُ كَائِنٍ مِنَ النَّعَمِ بِأَنْ يُشْتَرَى بِتِلْكَ الْقِيَمَةِ بَعْضُ
النَّعَمِ ثُمَّ قَوْلُهُ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ يُؤَيِّدُ هَذَا الْمَعْنَى فَإِنَّ التَّقْوِينَ يَحْتَاجُ إِلَى رَأْيِ
الْعَدُولِ وَلَوْ لَا التَّقْوِينَ أَوْ لَا كَيْفَ يَثْبُتُ الْإِخْتِيَارُ بَيْنَ النَّعَمِ وَالْكَفَّارَةِ وَالصِّيَامِ وَأَيْضًا لَوْ لَمْ
يَكُنْ لَهُ نَظِيرٌ مِنَ النَّعَمِ فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ يَجِبُ مَا يَجِبُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَوْ لَا فَيَحْمِلُ
الْمِثْلَ عَلَى الْقِيَمَةِ وَلَا دَلَالَةٌ لِلْأَيَّةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى.

ترجمہ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ضمانات میں مثل شریعت کی جانب سے معہود نہیں ہے مگر یہ کہ مثلیات میں مثل صوری و معنوی مراد لیا جائے۔ یا غیر مثلیات میں مثل معنوی مراد لیا جائے جو کہ قیمت ہے۔ بہر حال گائے کا، جنگلی گدھے کے مثل ہونا کہیں نہیں پایا گیا اسی طرح اونٹ کا شتر مرغ کے مثل ہونا اور اسی طرح باقی جانوروں کا، پس اللہ تعالیٰ کے قول: من النعم۔ سے مراد کائنات من النعم ہے۔ (یعنی مقتول شکار چاہے کوئی جانور ہو) پس معنی یہ ہوں گے کہ واجب وہ جزاء ہے جو مقتول شکار کے مماثل ہو اور وہ قیمت ہے چاہے کسی جانور سے ہو یا اس طور کہ اس قیمت سے کوئی جانور خرید لیا جائے پھر اللہ تعالیٰ کا قول: یحکم بہ ذو اعدل منکم۔ اسی معنی کی تائید کرتا ہے کیوں کہ قیمت لگانے ہی میں عدول کے رائے کی ضرورت ہوگی۔ اور اگر اولاً تقویم نہ ہو تو پھر نعم، کفارہ اور صیام میں اختیار کیسے ثابت ہوگا، اور نیز نعم میں اس کی کوئی نظر نہ ہو تو امام محمدؒ و شافعیؒ کے نزدیک بھی وہی واجب ہوگا جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اولاً واجب ہوتا ہے۔ پس مثل کو قیمت پر ہی محمول کیا جائے گا، اور آیت مذکورہ میں بھی اس معنی پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے شیخینؒ کی طرف سے امام محمدؒ و امام شافعیؒ کی تمسکات کا جواب دیا جا رہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں ضمانات کا کوئی مثل معہود متعین نہیں ہے، مگر قاعدہ یہ ہے کہ مثلیات یعنی ذوات الامثال میں مثل صوری و معنوی مراد لیا جاتا ہے اور غیر مثلی چیزوں میں یعنی ذوات القیم میں قیمت مراد لی جاتی ہے جو کہ مثل معنوی ہے اور یہ کہنا کہ گائے وحشی گدھے کے مثل ہے یا اونٹ شتر مرغ کا مثل ہے یا ایک سالہ بکری کا بچہ خرگوش کا مثل ہے، باطل و لغو ہے کیوں کہ نہ تو قرآن سے نہ حدیث سے اور نہ ہی اجماع سے ان چیزوں کا مثل ہونا ثابت ہے، اور آیت مذکورہ میں جو نعم کا لفظ مذکور ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ مثل نعم یعنی جانوروں میں ہو، بلکہ یہ لفظ نعم ایک محذوف سے متعلق ہے جو کہ کائن ہے اور اصل عبارت یوں ہے۔ کائن من النعم۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ مقتول شکار چاہے کوئی جانور ہو اس کا مثل بطور جزاء کے واجب ہوگا، اور چوں کہ جانور ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے لہذا اس کا مثل قیمت سے واجب ہوگا اب اس قیمت سے کوئی جانور آسکتا ہو تو جانور خرید کر حرم میں ذبح کر دے یا اس کا اناج خرید کر مساکین حرم کو ہر ایک کو صدقہ فطر کی مقدار دے دے اور اگر اس کی وسعت نہ ہو تو ہر مسکین کے صدقہ کے بدلہ ایک ایک روزہ رکھ لے، اور ہماری اس بات کی تائید یحکم بہ ذو اعدل منکم سے بھی ہو رہی ہے۔ کیوں کہ قیمت کی تعیین میں ہی دو عادل آدمیوں کی رائے کی ضرورت پڑے گی، اور دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کفارہ کے طور پر۔ ہدی یا طعام یا صیام کا اختیار دینا بھی اسی بات کا شاہد ہے کہ مثل بطور قیمت کے واجب ہے کیوں کہ اگر مثل بطور قیمت کے واجب نہ ہو تو پھر ان چیزوں میں اختیار کیسے ثابت ہوگا، اور پھر امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس شکار میں جس کا کوئی مثل جانوروں میں موجود نہ ہو تو اولاً قیمت ہی واجب ہوتی ہے۔ لہذا اس آیت میں مثل کو مثل معنوی یعنی قیمت پر ہی محمول کرنا صحیح ہے۔

وَيَجِبُ بِجَرْحِهِ وَنَتْفِ شَعْرِهِ وَقَطْعِ غُضْرِهِ مَا نَقَصَ وَبِتَنَفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ وَكُسْرِ

بَيْضِهِ وَكُسْرِهِ وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ وَذَبْحِ الْحَلَالِ صَيْدِ الْحَرَمِ وَحَلْبِهِ وَقَطْعِ حَشِيئَتِهِ
وَشَجَرِهِ غَيْرَ مَمْلُوكٍ وَلَا مُنَبَّتٍ قِيَمَتُهُ إِلَّا مَا جَفَّ أَيْ يَجِبُ بِنْتْفِ رَيْشِهِ إِلَى آخِرِهِ قِيَمَتُهُ
فَفِي نَتْفِ الرَّيْشِ وَقَطْعِ الْقَوَائِمِ يَجِبُ قِيَمَةُ الصَّيْدِ لِأَخْرَاجِهِ عَنْ حَيْزِ الْأَمْتِنَاعِ وَفِي كُسْرِ
الْبَيْضِ تَجِبُ قِيَمَةُ الْبَيْضِ وَفِي كُسْرِهِ مَعَ خُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ تَجِبُ قِيَمَةُ الْفَرْخِ حَيًّا وَفِي
الْحَلْبِ قِيَمَةُ اللَّبَنِ قَوْلُهُ وَلَا مُنَبَّتٍ أَيْ لَيْسَ مِمَّا يُنَبِّتُهُ النَّاسُ وَلَمْ يُنَبِّتْ أَحَدٌ بَلْ نَبَتْ بِنَفْسِهِ
فَحِينَئِذٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ إِلَّا مَا جَفَّ وَإِنْ كَانَ مَمْلُوكًا وَقَدْ قَطَعَهُ غَيْرُ
الْمَالِكِ فَعَلَيْهِ مَعَ وَجُوبِ تِلْكَ الْقِيَمَةِ قِيَمَةُ أُخْرَى لِلْمَالِكِ سَوَاءٌ جَفَّ أَوْ لَا.

ترجمہ | اور شکار کو زخمی کرنے سے اور اس کے بال اکھیڑنے سے اور اس کے عضو کے کاٹنے سے وہ چیز واجب ہوگی جو اس کی
قیمت سے گھٹ گئی ہو، اور اس کے پراکھیڑنے سے اور اس کی ٹانگیں توڑنے سے اور اس کا انڈا توڑنے سے، اور انڈا توڑنے پر
مردہ چوزہ نکلنے سے اور حلال کے حرم کے شکار کو زخم کرنے سے یا اس کا دودھ دوہنے سے اور حرم کی گھاس و درخت کاٹنے سے جو
کہ غیر مملوک ہو اور اگایا نہ جاتا ہو (ان تمام صورتوں میں) قیمت واجب ہوگی سوائے سوکھی ہوئی گھاس کے (کہ اس میں کچھ
واجب نہیں) یعنی نصف ریش سے آخر تک کی تمام صورتوں میں ان چیزوں کی قیمت واجب ہوگی پس پراکھیڑنے اور پاؤں توڑنے
میں شکار کی پوری قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ اس نے اس کو اس کی قوت مدافعت سے نکال دیا ہے۔ اور انڈا توڑنے سے
انڈے کی قیمت واجب ہوگی، اور انڈا توڑنے پر مردہ چوزہ نکلنے کی صورت میں زندہ چوزے کی قیمت واجب ہوگی اور شکار کا
دودھ دوہنے سے دودھ کی قیمت واجب ہوگی، اور مصنف کا قول: ولا منبت۔ سے مراد یہ ہے کہ لوگ اس کو عادتاً نہ اگاتے ہوں
اور نہ اس کو کسی نے اگایا ہو بلکہ وہ خود ہی اگا ہو تو اس صورت میں اگر وہ کسی کا مملوک نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی مگر جو
سوکھ گیا ہو (اس کی قیمت واجب نہ ہوگی) اور اگر وہ کسی کا مملوک ہو اور اس کو مالک کے علاوہ کسی اور نے کاٹا ہو تو اس پر اس قیمت
کے واجب ہونے کے ساتھ ساتھ اور دوسری قیمت واجب ہوگی مالک کے لیے چاہے سوکھا ہو یا نہ سوکھا ہو۔

تشریح: یہاں سے مصنف شکار کو قتل کرنے کے بجائے کسی اور طرح سے نقصان پہنچانے کی صورت میں کیا جزاء واجب ہوگی
اس کا بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی محرم نے کسی شکار کو زخمی کر دیا یا اس کے بال اکھیڑ لیے، یا اس کا کوئی عضو توڑ دیا،
ایسا عضو جو اس کے دوڑنے یا اڑنے میں حارج نہ ہو مثلاً شکار کا سینگ یا کان وغیرہ توڑ دیا تو اس کی وجہ سے اس جانور کی قیمت
میں جو کمی واقع ہوئی ہو وہ واجب ہوگی مثلاً ایک شکار جیسے کہ ہرن کہ اس کی قیمت صحیح سالم ہونے کی صورت میں دو ہزار بنتی ہے
لیکن کان کٹ جانے کی صورت میں پندرہ سو ہو جاتی ہے تو اب کان کاٹنے والے پر پانچ سو روپے لازم ہوں گے، جو اس کی
قیمت سے گھٹ گئے ہیں۔ اور اگر کسی پرندہ کے پراکھیڑ لیے یا کسی شکار کے پیر توڑ دیئے تو اس صورت میں اس کی پوری قیمت
واجب ہوگی کیوں کہ اس نے اس پرندہ کے پراکھیڑ کر یا جانور کے پیر توڑ کر اس کو اس کی قوت مدافعت سے محروم کر دیا، کیوں کہ پرندہ

اڑ کر اپنا دفاع کرتا ہے اور پراکھینے کی بنا پر وہ اڑ نہیں پائے گا تو اب ہر ایک کی پکڑ میں ہوگا، جو چاہے اس کو پکڑ کر ہلاک کر دے گا، گویا کہ پراکھینا ہلاکت کر دینے کے مترادف ہوگا اس لیے اس کی پوری قیمت واجب ہوگی۔ اسی طرح ہرن، خرگوش وغیرہ دوڑ کر اپنا دفاع کرتے ہیں اب اگر ان کا پیر توڑ دیا جس کی بنا پر وہ صحیح طور پر دوڑ نہیں پارے ہوں تو یہ بھی ان کو ہلاکت کرنے کے مترادف ہے، اس صورت میں بھی اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اسی طرح اگر کسی شکار کا انڈا توڑ دیا تو اس کی قیمت جو دو عادل آدمی طے کریں وہ واجب ہوگی اور اگر اس انڈے میں سے مردہ بچہ نکل آیا تو اس صورت میں اس بچہ کی زندہ ہونے کی حالت میں جو قیمت ہوتی؟ یہ واجب ہوگی اور کسی شکار کا وہ دودھ دوہنے کی صورت میں اس دودھ کی قیمت واجب ہوگی۔

وقوله ولا منبت: مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی گھاس و درخت کا توڑنا ممنوع ہے نبی کریم ﷺ کے قول: لا یختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا ”کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں“ کی وجہ سے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ گھاس یا درخت کسی کا اگایا ہوا نہ ہو بلکہ وہ خود بخود اگا ہو تو اس صورت میں اگر وہ غیر مملوک ہو تو قاطع پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر کسی کی ملکیت میں ہو تو بطور جزائے جو قیمت واجب ہے وہ تو واجب ہوگی ساتھ میں مالک کے لیے بھی قیمت واجب ہوگی۔

الاماجف: مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی جو گھاس یا درخت سوکھ چکے ہوں ان کے توڑنے میں کوئی کفارہ یا جزا واجب نہ ہوگا، کیوں کہ وہ نامی نہیں رہے حالانکہ ضمان نامی ہی کے کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، البتہ اگر کسی کی مملوکہ گھاس وغیرہ کاٹی ہو تو اگرچہ ضمان حرم واجب نہ ہوگا لیکن مالک کے لیے قیمت واجب ہوگی۔

وَأَمَّا قُلْنَا إِنَّهُ لَيْسَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ وَلَمْ يُنْبِتْهُ أَحَدٌ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً فَلَا شَيْءَ فِيهِ سِوَاءِ أَنْبَتِهِ إِنْسَانٍ أَوْ لَا لِأَنَّ كَوْنَهُ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ أَقِيمَ مَقَامِ الْإِنْبَاتِ تَبْسِيرًا لِأَنَّ مُرَاعَاتَهُ فِي كُلِّ شَجَرَةٍ مُتَعَدِّرَةٌ فَإِذَا أَقِيمَ مَقَامِ الْإِنْبَاتِ وَالْإِنْبَاتُ سَبَبٌ لِلْمِلْكِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حُرْمَةٌ الْحَرَمِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً فَإِنَّ أَنْبَتَهُ إِنْسَانٌ فَلَا شَيْءَ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فَإِنْ لَمْ يُنْبِتْهُ إِنْسَانٌ فَفِيهِ الْقِيَمَةُ فَعَلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْأَقْسَامَ أَرْبَعَةً وَلَا قِيَمَةَ إِلَّا فِي قِسْمٍ وَاحِدٍ وَعَلِمَ أَيْضًا أَنَّ التَّقْيِيدَ بِعَدَمِ الْمَمْلُوكِيَّةِ لَمْ يَذْكَرْ لِإِفَادَةِ هَذَا الْمَعْنَى إِذْ فِي صُورَةٍ وَجُوبِ الْقِيَمَةِ لَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فَتِلْكَ الْقِيَمَةُ وَاجِبَةٌ مَعَ أَنَّهُ تَجِبُ قِيَمَةُ أُخْرَىٰ بَلْ لِيُفِيدَ أَنَّ هَذَا الضَّمَانَ وَاجِبٌ لَا غَيْرُ بِسَبَبِ تَعَلُّقِ حُرْمَةِ الْحَرَمِ.

ترجمہ اور بے شک ہم نے کہا کہ وہ گھاس وغیرہ ایسی نہ ہو جس کو لوگ اگاتے ہوں اور نہ اس کو کسی نے اگایا ہو، یہاں تک کہ وہ اگر ایسی ہو جس کو لوگ عادتاً اگاتے ہیں تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چاہے اس کو کسی انسان نے اگایا ہو یا نہ اگایا ہو کیوں کہ اس کا ایسی چیزوں میں سے ہونا جس کو لوگ اگاتے ہیں انبات (اگانے) کے قائم مقام کر دیا گیا آسانی کے لیے کیوں کہ ہر درخت میں اس کی رعایت کرنا محض رہے پس جب اس کو انبات کے قائم مقام کر دیا گیا اور انبات ملکیت کا سبب ہے۔ پس اس سے حرم کی

حرمت متعلق نہ رہی اور اگر وہ ایسی چیزوں میں سے ہے جس کو لوگ عادتاً نہ اگاتے ہوں پس اگر اس کو کسی انسان نے اگایا ہو تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور اگر اس کو کسی انسان نے نہ اگایا ہو تو اس میں قیمت واجب ہوگی پس اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ کی چار قسمیں ہیں اور قیمت واجب نہیں ہوگی مگر صرف ایک قسم میں، اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عدم اثبات کی قید لگانا ماعدا سے حکم کی نفی کا فائدہ دینے کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، لیکن عدم مملوکیّت کی قید اس معنی کا فائدہ دینے کے لیے نہیں ہے۔ کیوں کہ وجوب قیمت کی صورت میں اگر وہ مملوک ہو تو وہ قیمت (جو بطور ضمان کے ہے) واجب تو ہوگی ہی ساتھ میں دوسری بھی قیمت واجب ہوگی (جو مالک کے لیے ہوگی) بلکہ عدم مملوکیّت کی قید یہ فائدہ دینے کے لیے ہے کہ یہ ضمان حرمت حرم سے متعلق ہونے کی وجہ سے ہے کسی اور وجہ سے نہیں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح عدم اثبات اور عدم مملوکیّت کی قیود کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ عدم اثبات کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اثبات جہاں بھی پایا جائے گا وہاں ضمان واجب نہ ہوگا چاہے وہ چیز اگائی جاتی ہو یا خود بخود اگ جاتی ہو، البتہ جو چیزیں اگائی جاتی ہیں ان میں اثبات کی قید نہ ہوگی بلکہ ان کا مثبت ہونا بھی اثبات کے قائم مقام ہوگا۔ کیوں کہ ہر درخت کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ اگایا ہوا ہے یا خود بخود اگا ہوا ہے مستعذر ہے۔ پس آسانی کے لیے عادت کا اعتبار کر لیا گیا جو درخت عادتاً اگائے جاتے ہیں ان کو اگایا ہوا ہی مانا جائے گا۔

اب اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوں گی۔ (۱) وہ درخت یا سبزہ جس کو لوگ عام طور پر اگاتے ہیں اور اس کو کسی نے اگایا ہو۔ (۲) جس کو لوگ عام طور پر اگاتے تو ہوں لیکن وہ خود بخود اگ آیا ہو جیسے کوئی پھل دار درخت وغیرہ بعض اوقات خود بخود اگ جاتے ہیں۔ (۳) وہ درخت یا سبزہ جس کو لوگ عموماً اگاتے نہ ہوں مثلاً کانٹے دار درخت گھاس وغیرہ لیکن کسی نے اس کو شوقیہ اگایا ہو۔ (۴) وہ درخت یا گھاس جس کو لوگ عادتاً نہ اگاتے ہوں اور وہ خود بخود اگ آئے ہوں۔ تو ان چار صورتوں میں صرف آخری صورت میں ضمان واجب ہوگا بقیہ تین صورتوں میں ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور عدم مملوکیّت کی قید کا فائدہ یہ نہیں ہے کہ جہاں بھی ملکیت ہو ضمان واجب نہ ہوگا، بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے یہ ضمان کسی کی ملکیت کے سبب نہیں بلکہ حرم کی حرمت کی سبب واجب ہو رہا ہے۔ لہذا وجوب ضمان کی صورت میں ملکیت پائی جائے تو ضمان تو واجب ہوگا ہی ساتھ میں مالک کے لیے قیمت بھی واجب ہوگی مثلاً کسی کی مملوکہ زمین میں خود درخت یا گھاس اگ آیا ہو اور مالک کے علاوہ کسی اور نے اس کو کٹا ہو تو اس پر بطور ضمان کے قیمت واجب ہونے کے ساتھ مالک کے لیے الگ سے قیمت واجب ہوگی۔

وَلَا صَوْمَ فِي الْأَرْبَعَةِ أَيَّ لَا صَوْمَ فِي ذَبْحِ صَيْدِ الْحَرَمِ وَحَلْبِهِ وَقَطْعِ حَشِيشِهِ وَشَجَرِهِ وَلَا يُرْعَى الْحَشِيشُ وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا الْإِذْخِرُ.

ترجمہ: اور چار صورتوں میں روزہ نہیں ہے یعنی حرم کا شکار ذبح کرنے میں اور اس کا دودھ دوہنے میں اور حرم کی گھاس توڑنے میں اور حرم کا درخت اکھاڑنے میں روزہ نہیں ہے اور نہ حرم کی گھاس۔ حرم کی گھاس چرائی جائے اور نہ کٹی جائے سوائے اذخر کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم کے شکار کو ذبح کیا یا حرم کے شکار کا دودھ دوا یا حرم کی گھاس توڑی یا حرم کا درخت توڑا تو ان چار صورتوں میں جو جزاء واجب ہوگی تو اس کی ادائیگی صرف ہدی یا طعام کی شکل میں درست ہے روزے کے ذریعہ اس کی ادائیگی درست نہیں ہے۔ جیسا کہ پچھلی صورتوں میں تھی وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جو جزاء واجب ہو رہی ہے وہ بطور غرامت کے ہے کفارہ کے طور پر نہیں ہے کیوں کہ یہ جزاء محل کے اعتبار سے واجب ہوتی ہے فعل کی وجہ سے نہیں لہذا یہ غرامت مال کی طرح ہو گیا۔ برخلاف سابقہ صورتوں کے کہ وہاں ضمان فعل کی جزاء کے طور پر واجب ہو رہا تھا جو کہ کفارہ کے معنی میں ہے۔ اور صوم کفارہ سننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لیے وہاں صوم کے ذریعہ ادائیگی درست تھی۔

ولا یرعی الحشیش ولا یقطع: مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حرم کی گھاس میں جانوروں کو چرانا جائز نہیں ہے۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے ان کے نزدیک چرانا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حرم سے باہر جانوروں کو چرانے کے لئے جانے میں یا حل سے گھاس وغیرہ لاد کر لانے میں حرج عظیم ہے اور حرج کو دفع کیا گیا ہے لہذا جانوروں کو حرم کی گھاس چرانے میں کوئی حرج نہیں ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہونٹوں سے کاٹا درانتی وغیرہ سے کانٹے کی طرح ہے لہذا دونوں کا حکم ایک ہوگا۔ اور حرم سے باہر سے گھاس وغیرہ لاد کر لانے ممکن ہے اس میں کوئی زیادہ حرج نہیں ہے۔

الا الاذخر: اذخر۔ الف اور خار کے کسرہ کے ساتھ۔ ایک خوشبودار گھاس کا نام ہے جو حجاز میں اگتی ہے۔ اس کے کانٹے کی اجازت ہے کیونکہ بعض صحابہؓ کے یہ کہنے پر کہ اذخر ہمارے بہت کام کی چیز ہے ہم اس سے گھروں کی چھت بناتے ہیں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے اس کا استثناء کر دیا اور اس کو توڑنے کی اجازت دے دی۔

و یقتل قملۃً او جرادةً صدقةً وان قلت ولا شیء یقتل غراب وحداقہ وعقرب وحیة وفارة
و کلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وسبع صائیل ولہ ذبح الشاة والبقر
والبعیر والدجاج والبط الاہلی واکل ماصادہ حلال وذبحہ بلا ذل لہ منحریم او امرہ بہ۔

ترجمہ: اور جوں وٹڈی کے قتل کرنے پر صدقہ واجب ہے اگرچہ تھوڑی ہی ہو۔ اور کوئے، چیل، بچھو، سانپ، چوہا اور کٹ کھنا کتا، مچھر، پسو، چیڑی، کچھو اور حملہ آور درندے کے قتل کرنے سے کچھ واجب نہیں ہے۔ اور محرم کے لئے بکری، گائے، اونٹ، مرغی، اور پالتو بطن کو ذبح کرنا جائز ہے۔ اور اس شکار کو کھانا جائز ہے جس کو کسی حلال نے شکار کیا ہو اور ذبح کیا ہو بغیر کسی محرم کے دلالت کے اور حکم کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم جوں مار دے یا کسی ٹڈی کو قتل کر دے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اگرچہ تھوڑی ہی ہو مثلاً کھجور یا ایک مٹھی اناج۔ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے نمرۃ خیر من جرادة۔ کہ ایک ٹڈی کے بدلہ میں ایک کھجور صدقہ کرنا ٹڈی سے بہتر ہے۔

ولا شیء یقتل غراب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لئے کوئے۔ چیل۔ سانپ۔ بچھو۔ چوہا اور کٹ کھنے کتے کو قتل کرنا جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ کے قول کی وجہ سے۔ یقتل المحرم الفارة والغراب والحداقہ والعقرب والحيۃ والکلب

العقود۔ محرم چوہے کوے، چیل، بچو، سانپ اور کٹ کھنے کتے کو قتل کر سکتا ہے لہذا ان کے قتل کرنے پر کوئی جزا واجب نہ ہوگی۔
وبعوض و بوعوث الخ: چھڑ، پسو اور چچڑی کے مارنے پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے کیوں کہ یہ نہ تو شکار ہیں اور نہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں، اگر آدمی کے بدن سے پیدا ہوئے جیسے کے جوں تو ضمان واجب ہوتا، پراگندگی کو دور کرنے کی وجہ سے لیکن چوں کہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا نہیں ہوتے اس لیے ان کے مارنے سے جزا واجب نہ ہوگی اسی طرح سلخفاۃ، یعنی کچھوے کے قتل کرنے سے بھی جزا واجب نہیں ہوتی کیوں کہ یہ بھی صید نہیں ہے بلکہ زمین کے کیڑے مکوڑوں کے حکم میں ہے۔

وسیع صائل: مسئلہ یہ ہے کہ اگر درندہ کسی محرم پر حملہ آور ہو جائے تو اس کو قتل کرنے پر بھی کوئی ضمان واجب ہوگا۔

وله ذبح الشاة الخ: محرم کے لیے پالتو جانور کو ذبح کرنے کی اجازت ہے جیسے: بکری، گائے، اونٹ مرغی اور پالتو بطن وغیرہ کیوں کہ یہ شکار نہیں ہے جب کہ محرم کو شکار کے قتل سے روکا گیا ہے، اسی طرح اگر کسی حلال نے کسی شکار کو پکڑا اور اس کو حلال نے ہی ذبح کیا ہو تو اس کا گوشت کھانا محرم کے لیے جائز ہے بشرطیکہ کسی محرم نے اس شکار کی طرف رہنمائی نہ کی ہو اور نہ شکار کو پکڑنے کا حکم دیا ہو۔

وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ أَرْسَلَهُ وَرَدَّ بَيْعَهُ إِنْ بَقِيَ أَوْ رَدَّ الْبَيْعَ الَّذِي أَتَى بِهِ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الْحَرَمِ إِنْ بَقِيَ الصَّيْدُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْأَجْزَى كَبَيْعِ الْمُحْرِمِ صَيْدَهُ أَوْ رَدَّ بَيْعَهُ إِنْ بَقِيَ وَالْأَجْزَى سَوَاءً بَاعَهُ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ لَا صَيْدًا فِي بَيْتِهِ أَوْ فِي قَفْصٍ مَعَهُ إِنْ أَحْرَمَ أَوْ إِنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ قَفْصِهِ صَيْدٌ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسَلَ لِأَنَّ الْإِحْرَامَ لَا يَنْالِي مَالِ كَيْفَةِ الصَّيْدِ وَمَحَافِظَتَهُ بِخِلَافِ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَإِنَّ الصَّيْدَ صَارَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَيَجِبُ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لَهُ.

ترجمہ | اور جو شخص شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو تو اس شکار کو چھوڑ دے اور اس کی بیچ کو رد کر دے اگر باقی ہو، یعنی اس بیچ کو رد کر دے جس کو حرم میں داخل ہونے کے بعد کیا ہو اگر شکار مشتری کے قبضہ میں باقی ہو، ورنہ جزا دے جیسے کہ محرم کا اپنے شکار کو بیچنے کی صورت میں حکم ہے، یعنی کہ اس بیچ کو رد کرنا اگر شکار باقی ہو ورنہ جزا دینا، چاہے کسی محرم کو بیچا ہو یا حلال کو بیچا ہو اور اس شکار کو چھوڑنا واجب نہیں ہے، جو شکار اس کے گھر میں ہو یا اس کے ساتھ پنجرے میں اگر وہ احرام باندھ لے۔ یعنی اگر وہ احرام اس حالت میں باندھے کہ اس کے گھر میں یا اس کے پنجرے میں شکار ہو تو اس پر اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے کیوں کہ احرام شکار کی مالکیت اور اس کی محافظت کے منافی نہیں ہے۔ برخلاف اس شخص کے جو حرم میں شکار لے کر داخل ہو کیوں کہ یہ شکار اب حرم کا شکار ہو گیا ہے لہذا اس سے ترک تعرض واجب ہو گیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص محرم ہو یا غیر محرم اس شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو جو اس نے حرم سے باہر پکڑا ہو تو اس پر اس شکار کو چھوڑ دینا یعنی آزاد کر دینا واجب ہے، اور اگر حرم میں داخل ہونے کے بعد اس شکار کو کسی محرم یا غیر محرم کے ہاتھ بیچا ہو تو اگر شکار مشتری کے پاس باقی ہو تو اس بیچ کو رد کرنا واجب ہے۔ اور اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بیچنے والے پر اس کی جزا واجب ہوگی جیسا کہ اگر کوئی محرم احرام کی حالت میں شکار پکڑے تو اس پر اس شکار کو چھوڑ دینا واجب ہے اور اگر کسی کو بیچ دیا ہو تو

اگر مشتری کے پاس وہ شکار موجود ہو تو بیع کو رد کرنا ضروری ہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو جزا واجب ہوتی ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب یہ شکار سرزمین حرم میں پہنچا تو اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہو گیا اب اس سے تعرض کرنا جائز نہ رہا لہذا اس کا چھوڑ دینا واجب ہو گیا۔

لا صیداً فی بیتہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے احرام اس حال میں باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے ساتھ شجرے میں کوئی شکار ہو تو ہمارے نزدیک اس شکار کو چھوڑ دینا یعنی آزاد کر دینا واجب نہیں ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک واجب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ محرم ہو چکا ہے، اب اس کو شکار سے تعرض کرنا جائز نہیں ہے اور اس کا شکار کو اپنے قبضہ میں نہ لے کر رکھنا شکار سے تعرض کرنا ہے، لہذا اس کو چھوڑ دینا واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام شکار کے مالک ہونے اور اس کی حفاظت کرنے کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ احرام کی وجہ سے شکار سے تعرض کرنا حرام ہے، اور یہاں تعرض نہیں پایا جا رہا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ وہ اس شکار کو لے کر حرم میں داخل ہو جائے تو حرمت حرم کی بنا پر اس کو چھوڑ دینا واجب ہوگا کیوں کہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا ہے۔

وَمَنْ أَرْسَلَ صَيْدًا فِي يَدِ مُحْرِمٍ آخَرَ إِنَّ أَخْذَهُ حَلَالًا ضَمِنَ وَلَا فَلَا فَإِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا مِنْهُ فَكُلُّهُ يَجْزِي وَرَجَعَ أَخْذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ.

ترجمہ: کسی شخص نے کسی ایسے شکار کو لے کر چھوڑ دیا جو کسی محرم کے ہاتھ میں تھا تو اگر اس محرم نے اس شکار کو حلال ہونے کی حالت میں پکڑا ہو تو (چھوڑنے والا) ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ پس اگر کسی محرم نے اپنی طرح کسی محرم کا شکار قتل کر دیا (تو دونوں میں سے) ہر ایک جزا دے اور شکار پکڑنے والا قتل کرنے والے سے رجوع کرے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چاہے محرم ہو یا غیر محرم کسی محرم کے ہاتھ سے شکار لے کر چھوڑ دیا۔ تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) اس محرم نے اس شکار کو حلال ہونے کی حالت میں پکڑا ہو تو اس چھوڑنے والے پر ضمان واجب ہوگا محرم کے لیے (۲) اگر اس محرم نے اس شکار کو احرام کی حالت میں پکڑا ہو تو اس چھوڑنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا، کیوں کہ احرام کی حالت میں شکار پکڑنے سے وہ اس کا مالک نہیں ہوا جب کہ پہلی صورت میں جب اس نے حلال ہونے کی حالت میں شکار پکڑا تھا وہ اس کا مالک ہو گیا تھا۔

فان قتل محرم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک محرم نے دوسرے محرم کے شکار کو قتل کر دیا تو دونوں پر مکمل جزا واجب ہوگی ایک پر شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے اور دوسرے پر شکار کو پکڑنے کی وجہ سے البتہ شکار کو پکڑنے والا قتل کرنے والے سے اپنا ادا کیا ہو ضمان واپس لے سکتا ہے کیوں کہ اگرچہ کہ اس اس کا شکار کو پکڑنا موجب جزا ہے لیکن اگر وہ شکار کو چھوڑ دیتا تو اس پر سے جزا ساقط ہو جاتی، اور اس قاتل نے قتل کر کے جزا کو ثابت کر دیا لہذا پکڑنے والا قاتل سے اپنے اوپر واجب شدہ ضمان وصول کر سکتا ہے۔

وَمَا بِهِ دَمٌ عَلَى الْمُرْدِ فَعَلَى الْقَارِنِ بِهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَبِّهِ وَدَمٌ لِعُمْرِهِ إِلَّا بِجَوَازِ الْوَقْتِ غَيْرُ مُحْرِمٍ الْمُرَادُ بِالْوَقْتِ الْمِيقَاتُ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ وَيُشْتَرَى

جَزَاءُ صَيْدٍ قَتَلَهُ مُجْرِمَانِ وَاتَّحَدَا لَوْ قَتَلَ صَيْدَ الْحَرَمِ حَلَا لِأَن لِّكَ جَزَاءُ الْفِعْلِ
وَالْفِعْلُ مُتَعَدِّدٌ وَجَزَاءُ صَيْدِ الْحَرَمِ جَزَاءُ الْمَحَلِّ وَالْمَحَلُّ وَاحِدٌ.

ترجمہ اور ان صورتوں میں جہاں مفرد پر ایک دم واجب ہوتا ہے قارن پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم حج کے لیے اور ایک دم عمرہ کے لیے۔ مگر میقات سے بغیر احرام کے تھاؤز کرنے کی صورت میں وقت سے مراد میقات ہے، کیوں کہ اس پر میقات کے نزدیک ایک ہی احرام واجب ہے اور جس شکار کو دو محرموں نے قتل کیا ہو ان پر دو جزائیں واجب ہوں گی اور اگر دو حلالوں نے حرم کے شکار کو قتل کیا تو ان پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔ کیوں کہ (پہلی صورت میں جزاء) فعل کی جزاء ہے اور فعل متعدد ہے اور (دوسری صورت میں) صید حرم کی جزاء ہے محل کی جزاء ہے اور محل ایک ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جن جنایتوں کے کرنے پر مفرد بائع پر ایک دم واجب ہوتا ہے اگر وہ جنائتیں قارن کرے تو اس پر دودم واجب ہوں گے ایک دم احرام حج کی وجہ سے اور دوسرا دم احرام عمرہ کی وجہ سے کیوں کہ قارن دونوں احراموں کے ساتھ محرم ہوتا ہے البتہ ایک صورت ایسی ہے جہاں قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ میقات سے بغیر احرام باندھے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں ایک ہی دم واجب ہوگا کیوں کہ اس پر واجب تھا کہ وہ میقات سے بغیر احرام کے آگے نہ بڑھے لہذا اس ترک واجب پر اس دم واجب ہوگا اور چوں کہ یہاں صرف ایک واجب چھوٹا ہے اس لیے ایک ہی دم واجب ہوگا۔

ویشنئ جزاء صید الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شکار کے قتل میں دو محرم شریک ہو گئے یعنی دونوں نے مل کر ایک شکار کو قتل کیا تو دونوں میں سے ہر ایک پر مکمل جزاء واجب ہوگی۔ کیوں کہ یہ جزاء فعل کی جزاء ہے، اور جب فعل متعدد ہوں تو جزاء بھی متعدد ہوگی اس کے برخلاف اگر دو حلالوں نے مل کر حرم کے شکار کو قتل کیا تو ان پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی کیوں کہ یہ جزاء محل یعنی شکار کی جزاء ہے۔ فعل کی جزاء نہیں ہے اور شکار ایک ہی ہے اس لیے ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ شَرَاءً بَطْلَ وَلَوْ ذَبَحَهُ حَرَمٌ وَلَوْ أَكَلَ مِنْهُ غَرَمَ قِيَمَةَ مَا أَكَلَ لَا مُحْرِمٌ
لَمْ يَذْبَحْهُ أَيْ لَوْ أَكَلَ مُحْرِمٌ آخَرَ لَمْ يَغْرَمْ وَلَدَتْ ظَبْيَةٌ أُخْرِجَتْ مِنَ الْحَرَمِ وَمَاتَا غَرَمَهُمَا
أَيُّ الظَّبْيَةِ وَالْوَلَدَ وَإِنْ أَذَى جَزَاءَهُمَا لَمْ يُلْدَتْ وَلَمْ يُجْزَ.

ترجمہ کسی محرم نے شکار بیچا یا خرید تو یہ بیع باطل ہے۔ اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو (یہ سب کے لیے) حرام ہے اور اگر کسی اس شکار کا گوشت کھایا تو جتنا کھایا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ وہ محرم جس نے ذبح نہ کیا ہو۔ یعنی اس کے علاوہ اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا تو ضامن نہیں ہوگا۔ ایک ایسے ہرن نے بچہ جتنا جس کو حرم سے نکالا گیا ہو پھر دونوں مر گئے تو ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان لازم ہوگا اور اگر ہرن کی جزا ادا کر چکا پھر بچہ جتنا تو اسے بچہ کی جزا نہ دے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے احرام کی حالت میں شکار بیچا یا خرید اچا ہے یہ خرید و فروخت کسی محرم کے ہاتھ ہو یا غیر محرم کے۔ یہ خرید و فروخت باطل ہے کیوں کہ شکار محرم کے حق میں حرام اور غیر متقوم چیز ہے شراب و خنزیر کی طرح لہذا اس کی خرید

و فروخت جائز نہ ہوگی باطل ہوگی۔

ولو ذبحہ حرم الخ: اگر کسی محرم نے شکار کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا تو بھی اس کا کھانا ہر ایک کے لیے حرام ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی کافر وغیرہ نے اس کو ذبح کیا ہو اب اگر اس محرم نے اس ذبح کئے ہوئے شکار کا گوشت کھایا تو اس پر اتنے گشت کی قیمت بطور تاوان کے لازم ہوگی اور اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو تو اس پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا۔ لیکن حرام کھانے کی وجہ سے توبہ و استغفار لازم ہوگا۔

ولدت ظبیۃ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص حرم سے ہرن پکڑ کر کے حرم سے باہر لے آیا اور اس ہرن کو بچہ پیدا ہوا اور ہرن واس کا بچہ دونوں مر گئے تو اس پر ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان واجب ہوگا کیوں کہ حرم کا شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی مستحق امن ہے اور اس کو حرم میں واپس پہنچانا واجب ہے اور یہ مستحق امن ہونے کی صفت شرعیہ اس کے بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی اس لیے ہرن اور بچہ دونوں کا تاوان لازم ہوگا اور اگر اس نے بچہ پیدا ہونے سے پہلے ہرن کا تاوان ادا کر دیا ہو تو اب بچہ کا تاوان ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی کیوں کہ ہرن کا تاوان ادا کر دینے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔

أَفَاقِي يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ وَجَاوَزَ وَقْتَهُ أَيْ مِيقَاتَهُ ثُمَّ أَحْرَمَ لِرَمَةِ دَمٍ فَإِنْ عَادَ فَأَحْرَمَ وَإِنَّمَا قَالَ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ حَتَّى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُرْزَ شَيْئًا مِنْهُمَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ بِمُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ وَقَوْلُهُ ثُمَّ أَحْرَمَ لَا إِخْتِيَاجَ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْرَمْ يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ أَيْضًا فَحَقُّ الْكَلَامِ أَنْ يَقُولَ جَاوَزَ وَقْتَهُ لِرَمَةِ دَمٍ وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا ذَكَرَ قَوْلَهُ ثُمَّ أَحْرَمَ لِيُعْلَمَ أَنَّ هَذَا الدَّمُ لَا يَسْقُطُ بِهَذَا إِلَّا جَرَامٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَادَ إِلَى الْمِيقَاتِ فَأَحْرَمَ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ الدَّمُ حِينَئِذٍ لِأَنَّهُ تَذَارَكَ حَقَّ الْمِيقَاتِ ثُمَّ قَوْلُهُ فَإِنْ عَادَ فَأَحْرَمَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْرَمْ مِنَ الْمِيقَاتِ فَعَادَ إِلَى الْمِيقَاتِ فَأَحْرَمَ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ الدَّمُ اتِّفَاقًا.

ترجمہ | ایک آفاقی جو حج یا عمرہ کے ارادہ سے چلے اور بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر جائے پھر احرام باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا پس اگر (میقات کی طرف) لوٹ آئے پس احرام باندھے (تو دم ساقط ہو جائے گا) مصنف نے یрид الحج او العمرہ۔ کہا یہاں تک اگر وہ (حج یا عمرہ میں سے) کسی چیز کا ارادہ نہ کرے تو اس پر میقات کو تجاوز کرنے کی بنا پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی اور مصنف کا قول۔ ثم احرم۔ اس قید کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اگر احرام نہ باندھے تب بھی دم واجب ہوگا۔ پس بہتر کلام یوں ہوتا کہ یوں کہتے، جاوز وقته لزومه دم یعنی اگر میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر دم لازم ہوگا اور ممکن ہے کہ اس کا یوں جواب دیا جائے کہ مصنف نے۔ ثم احرم۔ اس لیے ذکر کیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ دم اس احرام کے بعد ساقط نہ ہوگا، برخلاف اس صورت کے کہ وہ میقات کو لوٹ آئے پھر احرام باندھے تو اس صورت میں دم ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے میقات کے حق کا تدارک کر لیا پھر مصنف کا قول۔ فان عاد فاحرم۔ کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ میقات سے احرام

نہ باندھے پھر میقات کی طرف لوٹ آئے اور احرام باندھ لے تو اس صورت میں بالاتفاق دم ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی یعنی میقات سے باہر کارہنے والا، حرم یا حرم اور میقات کے درمیان نہ رہتا ہو، اگر حج یا عمرہ کے ارادہ سے چلا اور اس نے میقات پر احرام نہیں باندھا بلکہ میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ گیا تو اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس پر واجب ہے کہ وہ میقات سے احرام باندھے۔ لہذا ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر وہ میقات کی طرف واپس لوٹ آئے اور پھر میقات سے احرام باندھ لے تو جو دم میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے پر واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا کیوں کہ اس نے وقت کے اندر اپنی غلطی کا تدارک کر لیا۔

یوید الحج او العمرة: اس قید پر بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ اس قید سے بظاہر یوں معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کے ارادہ کے بغیر سیاحت یا تجارت کی غرض سے داخل ہونا چاہے تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتا ہے حالاں کہ ہماری کتابوں میں صاف اور واضح طور پر یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی آفاقی مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس پر احرام کے ساتھ داخل ہونا ضروری ہے اگر حج یا عمرہ کی نیت نہ ہو، اگر وہ بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھے تو اس پر دم واجب ہوگا لیکن یہ اعتراض لغو ہے کیوں کہ اکثر آفاقی مکہ مکرمہ جاتے ہیں تو حج یا عمرہ کے ارادہ سے ہی جاتے ہیں اور اگر سیاحت یا تجارت کی غرض سے بھی جائے تو شاید ہی کوئی ایسا مسلمان ہو جو مکہ مکرمہ جائے اور حج یا عمرہ نہ کرے، کیوں کہ ایک مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ اس متبرک مقام پر جائے اور عمرہ بھی نہ کرے۔ لہذا یہ بات لازم ہے کہ جو بھی مسلمان مکہ مکرمہ جائے گا اس کا حج یا عمرہ کا ارادہ ضرور ہوگا تو مصنفؒ کی عبارت۔ یوید الحج او العمرة سے مراد یوید دخول مکہ ہے۔ اور مکہ مکرمہ میں داخل ہونے والے آفاقی کے لیے ضروری ہے کہ احرام کے ساتھ داخل ہو اور چوں کہ آفاقی کے لیے احرام باندھنے کی جگہ میقات ہے اس لیے میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جائے تو دم لازم ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی آفاقی میقات کو تجاوز کر رہا ہے لیکن اس کا مکہ مکرمہ جانے کا ارادہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جانا جائز ہے اس صورت میں میقات کو بغیر احرام کے تجاوز کرے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی لہذا ثابت ہوا کہ مصنفؒ کی اس عبارت پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

أَوْ مُخْرِمًا لَمْ يَشْرَعْ فِي نُسُكٍ وَلَبَّى سَقَطَ دَمُهُ وَإِلَّا فَلَا أَمْرَ إِلَّا أَنْ يَحْرِمَ بَعْدَ الْمُجَاوِزَةِ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَيْقَاتِ قَبْلَ أَنْ يَشْرَعَ فِي نُسُكٍ مُلَبِّيًّا سَقَطَ الدَّمُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍّ فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ الدَّمُ عِنْدَهُ وَإِنَّمَا قَالَ لَمْ يَشْرَعْ فِي نُسُكٍ حَتَّى لَوْ أَحْرَمَ وَشَرَعَ فِي نُسُكٍ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَيْقَاتِ مُلَبِّيًّا لَا يَسْقُطُ الدَّمُ إِجْمَاعًا وَإِنَّمَا قَالَ وَلَبَّى إِخْتِرَازًا عَنْ قَوْلِهِمَا فَإِنَّ الْعَوْدَ إِلَى الْمَيْقَاتِ مُخْرِمًا كَافٍ لِسُقُوطِ الدَّمِ عِنْدَهُمَا وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَعُودَ مُخْرِمًا مُلَبِّيًّا.

ترجمہ: یا احرام باندھنے کے بعد اس حال میں لوٹا کہ ابھی تک (حج یا عمرہ) شروع نہیں کیا اور تبلیہ کہہ لی تو اس پر واجب شدہ دم

ساقط ہوگا ورنہ نہیں یعنی اگر (میقات کو) تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھا پھر میقات کی طرف لوٹ آیا (حج یا عمرہ کے) کسی نسک کے شروع کرنے سے پہلے تبلیہ کہتے ہوئے تو ہمارے نزدیک واجب شدہ دم ساقط ہو جائے گا اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا۔ اور بے شک مصنفؒ نے۔ لم یشرع فی نسک کہا۔ یعنی ابھی حج یا عمرہ کا کوئی نسک شروع نہیں کیا۔ یہاں تک اگر کوئی نسک شروع کر دیا پھر تبلیہ کہتے ہوئے میقات کی طرف لوٹا تو بالاجماع دم ساقط نہ ہوگا۔ اور مصنفؒ نے لٹی۔ صاحبینؒ کے قول سے احتراز کے طور پر کہا۔ کیوں کہ صاحبینؒ کے نزدیک سقوط دم کے لیے احرام کی حالت میں میقات کی طرف لوٹ جانا کافی ہے۔ اور بہر حال امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک احرام کی حالت میں تبلیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری ہے۔

تشریح: آفاقی پر بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھ جانے کی صورت میں جو دم لازم ہوا تھا اس کے ساقط ہونے کی پہلی صورت تو ماقبل میں یہ بتائی تھی کہ اگر ابھی احرام نہ باندھا ہو تو میقات کی طرف لوٹ جائے اور وہاں سے احرام باندھ لے تو دم ساقط ہو جائے گا اب یہاں سے اس کی دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اس نے میقات کو تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھ لیا تو دم ساقط ہونے کی اب بھی گنجائش ہے۔ وہ یہ ہے کہ حج یا عمرہ کا کوئی نسک ادا کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ جائے اور وہاں سے تبلیہ کہہ لے، تو اس صورت میں بھی اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ لیکن حج یا عمرہ کا کوئی فعل کر لیا تو اب دم ساقط ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم میقات کو بغیر احرام کے تجاوز کرنے کی جنایت کی وجہ سے لازم ہوا، اور اس کے واپس آنے کی بنا پر یہ جنایت ختم نہیں ہوئی۔ لہذا دم لازم رہے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے واپس میقات آ کر وہاں سے احرام باندھ کر اپنی جنایت کا تذکرہ وقت کے اندر کر لیا ہے۔ اور جب جنایت کا تذکرہ ہو گیا تو جنایت باقی نہ رہی لہذا دم بھی باقی نہیں رہے گا۔

وَأَمَّا قَالَ لَمْ يَشْرَعْ فِي نَسْكَ الْخ: شارح مصنف کے قول لم یشرع فی نسک کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ دم اس صورت میں ساقط ہوگا جب کہ کسی نسک کے شروع کرنے سے پہلے لوٹ آئے، اب اگر کوئی نسک شروع کر دیا مثلاً طواف شروع کر دیا پھر میقات کی طرف لوٹا تو اب دم ساقط نہ ہوگا۔

وَأَمَّا قَالَ وَلَبَّى الْخ: اس عبارت سے شارح مصنف کے قول: ولبئی کہنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ مصنفؒ کا ولبئی کہنا صاحبینؒ کے قول سے احترام کے لیے ہے کہ ان کے نزدیک احرام کی حالت میں میقات کی طرف لوٹ جانا کافی ہے، تبلیہ کہنا ضروری نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس پر یہ واجب ہے کہ وہ میقات سے احرام کی حالت میں گزرے یہ واجب نہیں ہے کہ میقات سے احرام کی ابتداء کرے، جیسا کہ اگر کوئی میقات سے پہلے احرام باندھ لے اور احرام کی حالت میں میقات سے گزر جائے اور میقات پر تبلیہ نہ کہے تو اس پر دم وغیرہ لازم نہیں ہوتا، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے کے ساتھ میقات پر تبلیہ کہنا بھی ضروری ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسئلہ صاحبینؒ کے قیاس کردہ مسئلہ سے مختلف ہے، کیوں کہ اس نے میقات سے پہلے احرام نہیں باندھا۔ اور جو میقات سے پہلے احرام نہ باندھے اس پر لازم ہے کہ میقات پر تبلیہ کے ساتھ احرام

باندھے، اور اس مسئلہ میں وہ اس کے بغیر آگے بڑھ چکا ہے۔ لہذا مکمل ثلاثی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب وہ احرام کی حالت میں میقات کو لوٹ آئے اور وہاں تلبیہ کہے، تلبیہ کہے بغیر اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔

كَمْكِي يُرِيدُ الْحَجَّ وَتَمَتَّعَ فَرَّغَ مِنْ عُمْرَتِهِ وَخَرَجَا مِنَ الْحَرَمِ وَآخِرَ مَا تَشَبَّهَ بِالنَّسَالَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي لُزُومِ الدَّمِ فَإِنَّ إِحْرَامَ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ وَالتَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَاتَى بِالْعُمْرَةِ صَارَ مَكِّيًّا وَآخِرَ مَا مِنْ الْحَرَمِ فَيَجِبُ عَلَيْهِمَا دَمٌ لِمُجَاوِزَةِ الْمِيقَاتِ بِلَا إِحْرَامٍ.

ترجمہ | جیسے کہ مکي حج کا ارادہ رکھتا ہو اور تمتع جو اپنے عمرہ سے فارغ ہو گیا ہو اور یہ دونوں حرم سے نکل کر احرام باندھیں، پہلے والے مسئلہ کی لزوم دم میں تشبیہ ہے کیوں کہ مکي کا احرام حرم سے ہے اور تمتع بالعمرة جب مکہ میں داخل ہو گیا اور عمرہ کر لیا تو وہ بھی مکي ہو گیا اور اس کا احرام بھی حرم سے ہے تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا، میقات سے بغیر احرام کے گزر جانے کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ سابقہ میں میقات سے بغیر احرام کے گزر جانے پر دم لازم ہونے کے حکم پر اس مسئلہ کو تشبیہ سے رہے ہیں، مسئلہ یہ ہے کہ مکي اگر حج کا ارادہ کرتا ہے تو حج کا احرام باندھنے کے لیے اس کا میقات حرم ہے۔ اسی طرح تمتع جب عمرہ سے فارغ ہو کر عمرہ کے احرام سے نکل کر مکہ میں رہتا ہے تو اب یہ بھی مکي کے حکم میں ہو جاتا ہے اس کے لیے بھی حج کا احرام باندھنے کے لیے میقات حرم ہے۔ اب اگر یہ دونوں حرم میں احرام باندھے بغیر حرم سے باہر نکل جائیں اور حل میں جا کر احرام باندھیں تو ان دونوں پر بھی دم لازم ہوگا، میقات سے بغیر احرام کے گزر جانے کی وجہ سے۔

فَإِنْ دَخَلَ كُوفِيٌّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ كَالْبُسْتَانِيِّ
بُسْتَانِ بْنِ عَامِرٍ مَوْضِعٌ دَاخِلُ الْمِيقَاتِ خَارِجُ الْحَرَمِ فَإِذَا دَخَلَهُ لِحَاجَةٍ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ
لِكُونِهِ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَإِذَا دَخَلَهُ التَّحَقُّ بِأَهْلِهِ وَيَجُوزُ لِأَهْلِهِ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ لَكِنْ
إِنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ أَيْ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَ الْبُسْتَانِ وَالْحَرَمِ كَالْبُسْتَانِيِّ.

ترجمہ | پس اگر کوئی بستان میں کسی ضرورت سے داخل ہو تو اس کے لیے بغیر احرام باندھے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے، اور اس کا میقات بستان ہوگا بستانی کی طرح۔ بستان بنی عامر ایک جگہ ہے جو میقات کے اندر اور حرم کے باہر ہے پس جب وہ کسی ضرورت سے (بستان میں) داخل ہو تو اس پر احرام واجب نہیں ہے کیوں کہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے پس جب وہ بستان میں داخل ہو گیا تو بستان والوں سے ملحق ہو گیا (مل گیا) اور بستان والوں کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا ناجائز ہے۔ لیکن اگر یہ حج کا ارادہ کرے تو اس کا میقات بستان ہے یعنی تمام حل ہے جو کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے بستانی کی طرح۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کوئی ایسی کسی ضرورت سے بستان جائے کوئی سے خاص کوئی مراد نہیں ہے کہ آفاقی مراد ہے اور بستان سے میقات اور حرم کے درمیان کا علاقہ مراد ہے مثلاً یوں سمجھ لو کہ کوئی ہندوستانی اپنی کسی ضرورت سے جدہ جائے، تو اس کے لیے جدہ میں جانے کے لیے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ جدہ یا بستان واجب التعظیم جگہ نہیں ہے اس لیے وہ جدہ یا بستان میں

بغیر احرام کے داخل ہو گیا اور وہاں کچھ دن رہا اور پھر حج کا ارادہ کیا تو اب اس کے لیے میقات حل کا وہ تمام علاقہ سے جو حرم سے باہر جہاں سے چاہے احرام باندھ سکتا ہے جیسے کے بستانی یا جدہ کے رہنے والے کے لیے حرم سے باہر کا علاقہ میقات ہے۔

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا أَىْ لَأَشَىْءَ عَلَى الْبُسْتَانِ وَعَلَى مَنْ دَخَلَهُ إِنْ أَخْرَمَا مِنَ الْجَلِّ وَوَلَقَا
بِعُرْفَةِ لَأَنَّهُمَا أَخْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا.

ترجمہ | اور ان دونوں پر کوئی چیز واجب نہیں ہے یعنی بستانی اور بستان میں داخل ہونے والے پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اگر یہ دونوں حل سے احرام باندھیں اور وقوف عرفہ کر لیں کیوں کہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔
تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ بستانی یا وہ شخص جو کسی ضرورت سے بستان آیا تھا حج کے ارادہ سے حل سے احرام باندھ کر سیدھے عرفات چلے جائیں اور وہاں جا کر وقوف کر لیں تو ان پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا کیوں کہ انھوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے جیسے کہ اگر کوئی آفاقی میقات سے احرام باندھ کر سیدھے عرفات چلا جائے اور وقوف عرفہ کرے تو اس پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا ہے۔

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ لَزِمَهُ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ وَصَحَّ مِنْهُ لَوْ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي غَايَةِ ذَلِكَ
لَأَبْغَدَهُ جَاوَزَ وَقْتَهُ فَأَخْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَفْسَدَهَا مَضَى وَقَضَى وَلَا ذَمَّ عَلَيْهِ لِتَرْكِ الْوَقْتِ فَإِنَّهُ
يَصِيرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيقَاتِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ.

ترجمہ | اور جو شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اوپر لازم شدہ حج فرض اسی سال ادا کر لیا تو یہ حج فرض اس حج کے بدلہ صحیح ہو جائے گا جو اس پر دخول مکہ کی وجہ سے لازم ہوا تھا اس کے بعد والے سال نہیں کوئی شخص میقات سے تجاوز کر گیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور اس کو فاسد کر دیا تو (عمرہ کے افعال) کر گزرے اور اس کی قضاء کرے، اور اس پر میقات کو ترک کرنے کی بنا پر کوئی دم لازم نہیں ہوگا کیوں کہ وہ میقات کے حق کو پورا کرنے والا ہوگا جب کہ وہ عمرہ کی قضا میں میقات سے احرام باندھے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو تو اس پر مکہ کی تعظیم کی خاطر حج یا عمرہ لازم ہوگا، کیوں کہ اس پر یہ لازم تھا کہ وہ مکہ میں حج یا عمرہ کے احرام کے ساتھ داخل ہو، لہذا دخول مکہ کے ساتھ ہی اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا، اب اگر وہ اسی سال میقات جا کر حج فرض کا احرام باندھ لے اور حج فرض ادا کرے تو یہ حج اس حج کے بدلہ کافی ہو جائے گا جو دخول مکہ کی بنا پر واجب ہوا تھا، کیوں کہ مقصود مکہ کی تعظیم تھی حج یا عمرہ کے ذریعہ جو اس نے کر لی، لیکن اس نے اس سال حج نہیں کیا جس سال داخل ہوا تھا بلکہ اس کے دوسرے سال حج کیا تو یہ حج اس حج کے بدلہ کافی نہ ہوگا جو دخول کی وجہ سے واجب ہوا تھا، کیوں کہ سال گذر جانے کی بنا پر وہ حج اس پر دین ہو گیا، اب یہ احرام مقصود کے ہی ذریعہ ادا ہوگا یعنی اس احرام کے ذریعہ جو اس دین کو ادا کرنے کی نیت سے باندھا گیا ہو اس کے بغیر ادا نہ ہوگا۔

جاوز وقتہ فاحرم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص میقات سے بغیر احرام کے گزر گیا اور آگے جا کر عمرہ کا احرام باندھا اور اس عمرہ کو فاسد کر دیا اور بعد میں جا کر میقات سے اس عمرہ کی قضا کی نیت سے احرام باندھا اور عمرہ کی قضا کر لی تو پہلی مرتبہ میقات سے بغیر احرام کے گزرنے کی وجہ سے جو دم لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ وہ دم جو لازم ہوا تھا وہ میقات کے حق کو ترک کرنے کی بنا پر واجب ہوا تھا جو کہ میقات سے احرام باندھنا تھا پس جب اس نے قضا عمرہ کے لیے میقات جا کر میقات سے احرام باندھ لیا تو میقات کا حق ادا ہو گیا لہذا اس کے ترک کی بنا پر جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔

مَنْ حَجَّ طَافَ لِعُمْرَتِهِ شَوْطًا فَأَخْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجٌّ وَعُمْرَةٌ الدَّمُ لِأَجْلِ الرَّفْضِ وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ لِأَنَّهُ قَالَتْ الْحَجُّ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يَرَفُضُ الْعُمْرَةَ وَالْمَا قَالَ طَافَ شَوْطًا لِأَنَّهُ لَوْ طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ يَرَفُضُ إِحْرَامَ الْحَجِّ إِيْفَاقًا فَلَوْ أَتَمَّهُمَا صَحَّ وَذَبَحَ لِأَنَّهُ أَتَى بِأَفْعَالِهِمَا لَكِنَّهُ مَنَّهُ عَنَّا وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يُحَقِّقُ الْمَشْرُوعِيَّةَ لَكِنَّهُ يَجِبُ دَمٌ لِلنَّقْصَانِ.

ترجمہ مکہ کے رہنے والے نے اپنے عمرہ کے لیے ایک چکر طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا تو وہ (حج کے احرام کو) ترک کر دے اور اس پر ایک دم اور حج و عمرہ واجب ہے دم تو رفض کی بنا پر واجب ہے اور حج و عمرہ اس لیے واجب ہے کیوں کہ وہ فائت الحج ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک وہ عمرہ ترک کر دے اور بے شک مصنفؒ نے طواف شوطاً۔ کہا اس لیے کہ اگر اس نے چار شوط (چکر) طواف کر لیا تو بالاتفاق حج کو ترک کر دے گا۔ پس اگر اس نے (حج و عمرہ) دونوں کو پورا کر لیا تو صحیح ہے اور ذبح کرے اس لیے کہ اس نے دونوں کے افعال ادا کر لیے لیکن یہ منہی عنہ ہے، اور افعال شرعیہ سے نہی ان کی مشروعیت کو متحقق کرتی ہے لیکن نقصان کی بنا پر دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اہل مکہ کے لیے بیک وقت حج و عمرہ کے احرام کی اجازت نہیں ہے یہ سہولت حرف آفاقی کے لیے ہے اس کے باوجود اگر کئی دونوں کا احرام باندھتا ہے تو اس پر ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنا واجب ہے، اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ کئی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال شروع کرتے ہوئے طواف کا ایک چکر پورا کر لیا اور پھر حج کے احرام کی نیت کر لی تو اب کس کو ترک کرے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حج کو ترک کر دے گا کیوں کہ وہ عمرہ کے افعال شروع کر کے عمرہ کو مؤکد کر چکا ہے۔ اس لیے عمرہ کو ترک نہ کرے بلکہ حج کو ترک کرے، اب اگر اس نے ایسا کر لیا تو اس پر ایک دم اور حج و عمرہ واجب ہو جائے گا، دم تو حج کا احرام ترک کرنے کی بنا پر واجب ہوگا اور حج و عمرہ فائت الحج ہونے کی بنا پر واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ عمرہ ترک کرے حج کو ترک نہ کرے کیوں کہ حج اعلیٰ اور عمرہ ادنیٰ ہے، اس لیے اعلیٰ کے مقابلہ میں ادنیٰ کو ترک کرنا بہتر ہے اور اس کی قضا میں آسانی بھی ہے کیوں کہ اس کا کوئی وقت متعین نہیں ہے جب چاہے قضا کر سکتا ہے جب کہ حج کی قضا صرف ذی الحجہ میں ہی ہو سکتی ہے۔ یہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب کہ طواف کے ایک یا دو چکر لگائے ہوں۔ لیکن اگر طواف کی چار چکر

پورے کر لئے تو اس صورت میں بالاتفاق حج کے احرام کو ترک کرے گا، اس کے باوجود اگر اس نے حج و عمرہ کے افعال ادا کر لیے تو اس کا یہ حج عمرہ صحیح ہو جائے گا لیکن اس پر دم واجب ہوگا۔ منیٰ عنہ کے کرنے کی بناء پر۔

والنهی عن الافعال الخ: سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب مکی کے لیے قرآن ممنوع ہے تو پھر ادا کرنے پر صحیح کی طرح ہوگا جب کہ ممنوع اور مشروع کے درمیان منافات ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ افعال شریعہ سے نہیں ان کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ افعال شریعہ سے روکا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہیں لیکن کسی عارض کی بناء پر ان سے روکا جا رہا ہے۔ اور جب وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہیں تو ان کی ادائیگی صحیح ہوگی البتہ منیٰ عنہ ہونے کی وجہ سے اس میں ایک طرح کا نقص ہوگا، لہذا اس نقص کی تلافی کے لیے دم لازم ہوگا۔

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَحَجَّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِأَخْرَافٍ حَلَقَ لِلأَوَّلِ لَزِمَهُ الْآخِرُ بِلَا دَمٍ وَلَا قَمْعٍ دَمٍ قَصَرَ أَوْ لَا أَيْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَحَجَّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحُجَّةٍ أُخْرَى فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَإِنْ حَلَقَ لِلأَوَّلِ قَبْلَ هَذَا الْأَحْرَامِ لَزِمَهُ الْآخِرُ بِلَا دَمٍ وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ لَزِمَهُ الْآخِرُ مَعَ دَمٍ وَمَنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ إِلَّا الْحَلْقَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى ذَبَحَ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامِي الْعُمْرَةِ وَهُوَ مَكْرُوهٌ فَلَزِمَهُ الدَّمُ.

ترجمہ | کسی شخص نے حج کا احرام باندھا اور حج کر لیا اور پھر یوم النحر کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا پس اگر پہلے حج کے لیے حلق کر لیا ہے تو اس پر دوسرا حج واجب ہوگا بغیر دم کے ورنہ دم کے ساتھ (چاہے دوسرے احرام کے بعد) قصر کرے یا نہ کرے۔ یعنی اگر اس نے حج کا احرام باندھا اور حج کے افعال پورے کر لیے پھر یوم النحر کو احرام باندھا آئندہ سال دوسرا حج کرنے کے لیے تو اگر اس احرام سے پہلے جو اول کے لیے حلق کر لیا ہو تو اس پر دوسرا حج بغیر دم کے واجب ہوگا، اور اگر حلق نہ کرایا ہو تو دوسرا حج دم کے ساتھ لازم ہوگا اور جو عمرہ کے تمام افعال کر گزرے حلق کے سوا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لے تو ذبح کرے کیوں کہ اس نے عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر لیا ہے حالاں کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پس اس پر دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور حج کے تمام افعال کر لیے پھر یوم النحر کو آئندہ سال حج کرنے کے ارادہ سے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا، تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ اس دوسرے احرام کے باندھنے سے پہلے حلق کر کے پہلے احرام سے نکل چکا ہو، تو اب اس احرام کی وجہ سے اس پر آئندہ سال حج کرنا لازم ہو جائے گا اور وہ آئندہ سال تک محرم رہے گا۔ البتہ اس پر دم وغیرہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہاں دو احراموں کو جمع کرنا لازم نہیں آرہا ہے۔ پہلے احرام سے حلق یا قصر کے ذریعہ نکل جانے کی بناء پر۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے حج کا احرام باندھنے سے پہلے حلق یا قصر نہ کرایا ہو تو اس صورت میں آئندہ سال حج کے واجب ہونے کے ساتھ ساتھ اس پر دم بھی واجب ہوگا دو حج کے احراموں کو ایک ساتھ جمع کرنے کی وجہ سے چاہے دوسرے احرام کے بعد قصر کرے یا نہ کرے۔

وَمَنْ اتَى بِعُمْرَةِ الْإِلْحَاقِ فَاحْرَمَ بِأُخْرَى الْخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کے تمام افعال کر لیے لیکن اس احرام سے نکلنے کے لیے حلق یا قصر کئے بغیر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس صورت میں بھی اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے عمرہ کے دو احراموں کو جمع کر لیا۔ اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے لہذا اس پر اس جنایت کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

أَفَاقِي أَحْرَمَ بِهِ ثُمَّ بِهَا لَزِمَاهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ لِلْأَفَاقِي كَالْقِرَانِ وَتَبْطُلُ هِيَ بِالْوُقُوفِ قَبْلَ أَفْعَالِهَا لَا بِالتَّوَجُّهِ أَيْ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى عَرَافَاتٍ فَإِنْ طَافَ لَهُ أَحْرَمَ بِهَا فَمَضَى عَلَيْهِمَا ذَبَحَ لِأَنَّهُ اتَى بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ وَنَدِبَ رَفْضُهَا فَإِنْ رَفَضَ قَضَى وَأَرَأَقَ وَإِنْ حَجَّ فَأَهْلَ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْفَى ثَلَاثَةَ تَلِيهِ لَزِمَتْهُ وَرَفِضَتْ وَقُضِيَتْ مَعَ دَمٍ وَإِنَّمَا لَزِمَتْهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ صَحِيحٌ وَإِنْ مَضَى عَلَيْهِمَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ.

ترجمہ ایک آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر (حج و عمرہ) دونوں لازم ہوں گے کیوں کہ آفاقی کے لیے ان دونوں کا جمع کرنا مشروع ہے جیسے کے قرآن، اور عمرہ باطل ہو جائے گا عمرہ کے افعال کے پورا کرنے سے پہلے وقوف عرفات کی وجہ سے صرف، عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ باطل نہ ہوگا، پس اگر اس نے حج کے لیے طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال ادا کر لیے تو ذبح کرے، کیوں کہ اس نے حج کے افعال پر عمرہ کے افعال کر لیے اور اس عمرہ کا چھوڑ دینا مستحب ہے پس اگر چھوڑ دے تو قضا کرے اور خون بہائے، اور اگر حج کر لیا پھر یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا یا اس کے بعد والے تین دنوں میں تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اور (بہتر یہ ہے کہ) اس عمرہ کو چھوڑ دیا جائے اور دم کے ساتھ اس کی قضا کی جائے اور اس پر عمرہ اس لیے واجب ہوگا کیوں کہ حج و عمرہ کے احرام کو جمع کرنا درست ہے اور اگر حج و عمرہ دونوں کر گزرے تو صحیح ہے۔ البتہ دم لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر حج و عمرہ دونوں لازم ہو گئے کیوں کہ آفاقی کے لیے حج و عمرہ کو جمع کرنے کی اجازت ہے اب اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ پہلے عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے۔ لیکن اس نے عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا۔ کیوں کہ عرفہ کے بعد عمرہ کرنا مستحذر ہو گیا۔ البتہ عمرہ کے باطل ہونے کے لیے وقوف عرفہ شرط ہے۔ صرف عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا، وقوف سے پہلے پہلے مکہ لوٹ کر عمرہ ادا کرنے کی گنجائش ہوگی۔

فان طاف له الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی نے حج کا احرام باندھا اور طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ و حج دونوں ادا کر لیے تو اس کا حج و عمرہ صحیح ہو جائے گا لیکن اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے افعال حج پر افعال عمرہ کی بنا رکھی۔ اس لیے کہ طواف قدوم اگرچہ سنت ہے لیکن افعال حج میں سے ہے البتہ اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ اس عمرہ کو ترک کر دے، کیوں کہ طواف قدوم کی وجہ سے اس کے حج کا احرام مؤکد ہو چکا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے ابھی طواف نہ کیا ہو۔ اب اگر عمرہ کو ترک کر دیا تو ایام حج گزرنے کے بعد اس کی قضا کرے اور عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا، اور یہ دم جبر و نقصان کا دم ہوگا۔

وان حج فاهل بعمرۃ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی نے حج کے ارکان مکمل کر لیے اور یوم نحر (دسویں ذی الحجہ) میں یا ایام تشریق میں یعنی گیارہ، بارہ، تیرہ ذی الحجہ کو عمرہ کا احرام باندھا تو یہ عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ البتہ حکم یہ ہوگا کہ ابھی وہ اس عمرہ کو ترک کر دے اور ایام حج گزرنے کے بعد اس کی قضا کرے، کیوں کہ ان دنوں میں عمرہ کی اجازت نہیں ہے۔ اس لیے اس پر اس عمرہ کو ترک کرنا لازم ہوگا۔ البتہ عمرہ کو ترک کرنے کی بنا پر اس پر دم لازم ہوگا لیکن اس کے باوجود اگر وہ ان ایام میں عمرہ کرے تو اس کا یہ عمرہ صحیح ہوگا، اور اس پر دم لازم ہوگا کیوں کہ اس نے مکروہ کا ارتکاب کیا ہے، اس لیے کہ ایام حج میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

فَالْتِ الْحَجَّ أَهْلُ بِهِ أَوْ بِهَارَفَضَ قَضَى وَذَبَحَ أَيْ فَالْتِ الْحَجَّ إِذَا خَرَمَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ يَجِبُ أَنْ يَرْفُضَ الْإِحْرَامَ وَيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِأَنَّ فَالْتِ الْحَجَّ يَجِبُ عَلَيْهِ هَذَا ثُمَّ يَقْضَى مَا خَرَمَ بِهِ لِصِحَّةِ الشَّرُوعِ وَيَذْبَحُ وَإِنَّمَا يَرْفُضُ إِحْرَامَ الْحَجِّ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ إِحْرَامَيْ لِحَجٍّ فَيَرْفُضُ الثَّانِي وَإِنَّمَا يَرْفُضُ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ لِأَنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ لِقَوَاتِ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بِالْإِحْرَامِ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ فَيَرْفُضُ الثَّانِيَةَ وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ لِلتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ بِالرَّفْضِ.

ترجمہ: فالت الحج نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اس کو ترک کر دے اور قضا کرے اور ذبح کرے یعنی فالت الحج جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اس پر واجب ہے کہ اس احرام کو چھوڑ دے اور عمرہ کے افعال کے ذریعہ حلال ہو جائے کیوں کہ فالت الحج پر ایسا کرنا واجب ہے پھر جس کا احرام باندھا تھا اس کی قضا کرے کیوں کہ اس کا شروع کرنا صحیح تھا، اور ذبح کرے اور احرام حج کو اس لیے چھوڑ دے کیوں کہ وہ حج کے دو احراموں کو جمع کرنے والا ہے، پس دوسرے کو چھوڑ دے اور احرام عمرہ کو اس لیے ترک کر دے کیوں کہ حج کے فوت ہونے کی بنا پر اس پر عمرہ واجب ہو چکا ہے لہذا وہ عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا پس دوسرے کو چھوڑ دے اور اس پر دم واجب ہوگا اس لیے کہ وہ رفس کے ذریعہ وقت سے پہلے حلال ہو گیا۔

تشریح: فالت الحج اس شخص کو کہتے ہیں جس کا حج فوت ہو جائے مثلاً کوئی میقات سے حج کا احرام باندھ کر چلا لیکن کسی وجہ سے یوم عرفہ میں وقف عرفہ نہیں کر سکا تو یہ فالت الحج ہے، اس کے لیے کہ یہ حکم ہے کہ عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام سے نکل جائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے، اب مسئلہ یہ ہے کہ اس فالت الحج نے دوسرے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر واجب ہے کہ اس حج یا عمرہ کے احرام کو ترک کر دے کیوں کہ حج کے احرام کی صورت میں یہ دو حج کے احراموں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے لہذا اس کو ترک کرنا واجب ہوگا اور عمرہ کے احرام کی صورت میں بھی دو عمرہ کے احراموں کو جمع کرنے والا ہوگا کیوں کہ حج فوت ہو جانے کی وجہ سے اس کا احرام خود بخود عمرہ کے احرام میں تبدیل ہو چکا ہے اب اگر عمرہ کا احرام باندھتا ہے تو یہ دو عمرہ کے احراموں کو جمع کرنے والا ہوگا لہذا دوسرے احرام کو ترک کرنا لازم ہوگا اور اس دوسرے حج یا عمرہ کی قضا اس پر لازم ہوگی کیوں کہ اس کا یہ احرام باندھنا صحیح ہے۔ اور اس پر دم لازم ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس احرام کو ترک کرے اس احرام سے وقت سے پہلے حلال ہونے والا ہو گیا ہے۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

(یہ) باب احصار کے احکام میں ہے

تشریح: احصار کے لغوی معنی روکنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں احصار یہ ہے کہ محرم کسی خوف یا بیماری وغیرہ کی وجہ سے حج یا عمرہ کے افعال ادا کرنے سے رک جائے اور چوں کہ یہ بھی ایک طرح کی جنایت ہے اس لیے اس کو باب الجنایات کے بعد ذکر کیا۔

إِنْ أُخْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَلْوٍ أَوْ مَرَضٍ بَعَثَ الْمُفْرِدُ دَمًا وَالْقَارِئُ دَمَيْنِ وَعَيْنٌ يَوْمًا يُذْبَحُ فِيهِ وَلَوْ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَإِنْ كَانَ مُخْصَرًا بِالْعُمَرَةِ فَكَذَا وَإِنْ كَانَ مُخْصَرًا بِالْحَجِّ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَفِي حِلٍّ لَا.

ترجمہ: اگر محرم (افعال حج یا عمرہ کے ادا کرنے سے) روک دیا جائے یا کسی دشمن یا مرض کی وجہ سے تو مفرد ایک دم بھیجے اور قارئین دو دم بھیجے اور ایک دن متعین کرے کہ اس میں اس کو ذبح کیا جائے اگرچہ یوم نحر سے پہلے (کادن) ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر محصر بالعمرة ہے تب تو بھی حکم ہے اور اگر محرم بالحج ہے تو ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں اور حل میں جائز نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم دشمن کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے یا وفی حل کی وجہ سے افعال حج یا عمرہ ادا کرنے سے رک جائے تو اگر مفرد بالحج ہے تو ایک دم یعنی بکری اور قارئین دو دم کسی کے ساتھ حرم میں بھیجے اور اس سے کسی دن کی تعیین کرے کہ جس دن وہ ذبح کرے اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم نحر کی قید نہیں ہے کسی بھی دن کی تعیین کر سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عمرہ سے روکا گیا ہے تب تو بھی حکم ہے کہ یوم نحر کی قید نہ ہوگی لیکن اگر حج سے روکا گیا ہو تو یوم نحر میں ذبح کرنا ضروری ہے اس سے پہلے ذبح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس ہدی کا ذبح کرنا جس طرح ایک معین جگہ یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح زمان معین یعنی یوم نحر کے ساتھ بھی خاص ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہدی دم کفارہ ہے اور دم کفارہ حرم کے ساتھ تو خاص ہوتا ہے لیکن زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا جیسے دوسرے تمام کفارات کا دم۔

وفی حل لا: یعنی اس ہدی کا حرم میں ذبح کرنا واجب ہے حل یعنی حرم کے باہر ذبح کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ كَمَا تَلِدُ إِهْلَافُكُمْ ۚ فَذَبَحُوا حَرْثًا ۚ لَكُمْ ذِكْرُ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ (سورہ بقرہ ۱۷۱)۔ یعنی حرم ہے۔

وَيَذْبَحُهُ يَجِلُّ قَبْلَ حَلِّهِ وَتَقْصِيرِهِ وَعَلَيْهِ إِنْ حَلَّ مِنْ حَجٍّ حَجٌّ وَعُمَرَةٌ وَمِنْ عُمَرَةٍ عُمَرَةٌ وَمِنْ قِرَانٍ حَجٌّ وَعُمَرَتَانِ وَإِذَا زَالَ إِحْصَارُهُ وَأَمَكْنَهُ إِذْرَاكَ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَمَعَ أَحَدِهِمَا فَقَطُّ لَهُ أَنْ يَجِلَّ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ يُمَكِّنُ إِذْرَاكَ الْحَجِّ بِذَوْنِ إِذْرَاكَ الْهَدْيِ

إِذْ عِنْدَهُ يَجُوزُ الذَّبْحُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيُغْتَبَرُ إِذْرَاكَ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ الذَّبْحَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَكُلُّ مَنْ أَذْرَكَ الْحَجَّ أَذْرَكَ الْهَدْيَ.

ترجمہ | اور اس ذبح کے سبب وہ حلال ہو جائے گا حلق و تقصیر کے پہلے ہی اب اگر یہ محرم حج کے احرام سے حلال ہو تو اس پر (بطور قضا) ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوگا اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہوا ہو تو ایک عمرہ واجب ہوگا اور اگر قرآن سے حلال ہوا ہو تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہوں گے اور اگر اسکا احصار زائل ہو جائے اور حج و ہدی کو پانا ممکن ہو تو مکہ کی طرف روانہ ہو جائے، اور دونوں میں سے صرف ایک ملنے کا امکان ہو تو اس کے لیے حلال ہو جانا جائز ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیوں کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، اور بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک حج اور ہدی دونوں کے پانے کا اعتبار ہوگا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک ہدی کا ذبح کرنا جائز نہیں ہے سوائے یوم نحر کے پس جو حج پائے گا ہدی بھی پائے گا۔

تشریح: وبذبحہ یحل النخ: سابقہ تشریح کے مطابق جب محرم نے ذبح کی تاریخ متعین کر لی اور اس کو اندازہ ہو گیا کہ اب جانور ذبح ہو گیا ہوگا تو یہ حلال ہو جائے گا اور اس پر حلق یا تقصیر واجب نہیں ہے۔ البتہ حلق یا تقصیر کرنا اس کے لیے مسنون ہوگا۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ اور صحابہ نے حدیبیہ کے سال حلق یا تقصیر کی تھی۔

وعليه ان حل النخ: اس مختصر کی تین حالتیں ہوں گی (۱) اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہوگا۔ (۲) صرف عمرہ کا احرام باندھا ہوگا۔ (۳) قرآن، یعنی حج و عمرہ دونوں کا ساتھ احرام باندھا ہوگا۔ تو اب اگر صرف حج کا احرام باندھا تھا اور احصار کی بنا پر اس سے حلال ہو گیا ہو تو اس پر حج و عمرہ واجب ہوگا۔ حج تو بطور قضا کے اور عمرہ اس لیے واجب ہوگا کیوں کہ یہ فائت الحج کے معنی میں ہو گیا ہے۔ اور اگر صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا تو بطور قضا کے صرف عمرہ واجب ہوگا اور اگر قرآن کا احرام باندھا تھا تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہوں گے، ایک حج و عمرہ تو بطور قضا کے اور ایک عمرہ فائت الحج کے معنی میں ہونے کی وجہ سے۔

وَإِذَا زَالَ احْصَارُ النَخ: مسئلہ یہ ہے کہ یہ مختصر کسی کے ساتھ ہدی کا جانور روانہ کر چکا اس کے بعد اس کا احصار زائل ہو گیا یعنی وہ چیز زائل ہو گئی جو اس کے رکنے کا سبب بنی تھی تو اب دو صورتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ وہ ہدی اور حج دونوں کو پاسکتا ہو تو اس صورت میں یہ حکم ہے کہ وہ حج کی ادائیگی کے لیے روانہ ہو جائے اور دوسری صورت یہ ہوگی کہ اس کو ہدی یا حج میں سے کوئی ایک مل سکتا ہو جیسے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے اعتبار سے ہدی کا ایام نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ہدی نہ مل سکتی ہو اور حج مل جائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہیں حلال ہو جائے یا حج کے لیے روانہ ہو جائے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر حج مل سکتا ہو تو روانہ ہو جائے کیوں کہ حج کو پانے کی صورت میں ہدی کا پانا یقینی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ہدی ذبح نہیں ہو سکتی۔

وَمَنْعُهُ عَنِ رُكْنِي الْحَجِّ بِمَكَّةَ احْصَارًا وَعَنْ أَحَدِهِمَا لَا وَمَنْ عَجَزَ فَأَحْجَّ صَحَّ وَيَقَعُ عَنْهُ إِنْ دَامَ عَجْزُهُ إِلَى مَوْتِهِ وَنَوَى الْحَجَّ عَنْهُ وَمَنْ حَجَّ عَنْ أَمْرِيهِ وَقَعَ عَنْهُ وَضَمِنَ مَالَهُمَا وَلَا يَجْعَلُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا وَلَهُ ذَلِكَ إِنْ حَجَّ عَنْ أَبِيهِ أَوْ مَتَبَرَّعَ يَجْعَلُ ثَوَابَهُ عَنْهُمَا وَدَمَّ

الْإِخْصَارِ عَلَى الْأَمْرِ وَفِي مَالِهِ مَيْتًا وَدَمُ الْقِرَانِ وَالْجَنَائِيَةِ عَلَى الْحَاجِّ أَيُّ إِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يَقْرُنَ عَنْهُ فَدَمُ الْقِرَانِ عَلَى الْمَأْمُورِ.

ترجمہ اور محرم کا مکہ میں حج کے دو ارکان سے رک جانا احصار نہیں ہے، اور جو شخص حج کرنے سے عاجز ہو جائے پس دوسرے سے حج کرائے تو صحیح ہے اور وہ حج اس (حج کرنے والے) سے واقع ہو جائے گا اگر اس کا عجز موت تک دائم رہے اور (حج کرنے والے نے) اس عاجز کی طرف سے حج کرنے کی نیت کی ہو، اور جو شخص دو آمروں کی طرف سے حج کرے تو یہ حج اس حج کرنے والے کے ہی طرف سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اس کو (اختیار نہ ہوگا کہ وہ اس حج کو) ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف کر دے البتہ اگر اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ہو تو اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے نام کرنے کا اختیار ہوگا۔ یعنی کہ وہ تبرع ہو اور اس کا ثواب ان دونوں کے لیے کرنا چاہتا ہو، اور احصار کا دم آمر کے ذمہ ہوگا اور اگر آمر مر گیا ہو تو اس کے مال میں سے ہوگا اور قرآن و جنائیت کا دم حج کرنے والے پر ہوگا یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اس کی طرف سے حج قرآن کرنے کا حکم دیا تو دم قرآن مامور پر لازم ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ محرم مکہ میں داخل ہو گیا لیکن کسی وجہ سے حج کے دونوں ارکان یعنی وقوف عرفہ و طواف زیارت سے روک دیا گیا تو وہ محضر ہے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک سے روک دیا گیا تو وہ محضر نہیں ہے، کیوں کہ وہ یا تو وقوف عرفہ سے روکا گیا ہو یا طواف سے، اگر صرف وقوف عرفہ سے روکا گیا ہو تو وہ فائت الحج ہے محضر نہیں ہوگا، عمرہ کے ذریعہ اپنے احرام سے نکل سکتا ہے اور اگر وقوف عرفہ تو کر لیا لیکن طواف سے روک دیا گیا تب بھی محضر نہیں ہے، کیوں کہ جب اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو یہ حج کو پانے والا ہو گیا اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: الحج عرفۃ فمن وقف بعرفة ساعة من لیل اولہا فقد تم حجه۔ یعنی کے حج وقوف عرفہ کا نام ہے جس نے دن یارات میں تھوڑی دیر کے لیے وقوف عرفہ کر لیا اس کا حج مکمل ہو گیا لہذا یہ محضر نہیں ہے، عمر میں جب بھی طواف پر قادر ہو طواف کر سکتا ہے، البتہ تاخیر کی صورت میں بد نہ لازم ہوگا۔

ومن عجز فاحج الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بڑھاپے وضعف کی بنا پر یا کسی بیماری وغیرہ کی بنا پر حج کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ کسی دوسرے شخص کو اپنی طرف سے حج بدل کرنے کے لیے بھیج سکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ عجز ایسا ہو جو موت تک قائم رہے اور دوسرا شخص اس کی طرف سے حج کرنے کی نیت بھی کرے اور یوں کہے احرمت عن فلان اور لبیک عن فلان۔ اگر مامور نے ایسا کر لیا تو یہ حج آمر کی طرف سے ادا ہو جائے گا، اور اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا اس کی دلیل حدیث خثعمیہ ہے خثعمیہ ایک صحابیہ ہے۔ انھوں نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ میرا باپ بہت بوڑھا ہو چکا ہے جس کی وجہ سے حج کرنے سے عاجز ہے کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں تو اس کی طرف سے حج بھی کر سکتی ہے اور عمرہ بھی البتہ کن عبادتوں میں نیابت جائز ہے کن میں نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبادتیں تین طرح کی ہیں ایک تو محض بدنی عبادت جیسے کے نماز روزہ دوسرے محض مالی عبادت جیسے کہ زکوٰۃ اور تیسرے وہ عبادت جس کا تعلق مال اور بدن

دونوں سے ہے جیسے حج تو پہلی قسم یعنی بدنی عبادت میں نیابت کسی حال میں درست نہیں ہے کیوں کہ اس کا مقصد عابد کا اپنے نفس کو تعب و مشقت میں ڈالنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دوسرے کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتا اور دوسری قسم یعنی مالی عبادت میں ہر حال میں نیابت درست ہے کیوں کہ اس کا اصل مقصد اس مال کا فقراء وغیرہ تک پہنچ جانا ہے جو نائب کے ذریعہ بھی حاصل ہو سکتا ہے اور تیسری قسم جو مال و بدن دونوں سے تعلق رکھتی ہے جیسے کہ حج کہ اس کا تعلق مال سے بھی ہے اور بدن سے بھی تو اس میں دونوں چیزوں کا اعتبار کرتے ہوئے یہ حکم ہے کہ عجز کی حالت میں تو نیابت جائز ہوگی عبادت مالی ہونے کے اعتبار سے اور قدرت کی حالت میں نیابت جائز نہ ہوگی عبادت بدنی ہونے کے اعتبار سے البتہ نقلی حج میں دونوں حالتوں میں نیابت جائز ہوگی۔ کیوں کہ نفل میں وسعت ہوتی ہے جیسے کہ نفل نماز قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے۔

ومن حج عن امریہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو دو آدمیوں نے اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا۔ مثلاً زید کو عمرو بکرنے حکم دیا کہ وہ ان کی طرف سے حج کرے اور زید نے احرام باندھتے وقت دونوں کے حج کے احرام کی نیت کر لی یعنی یوں نیت کی کہ میں یہ حج عمر اور بکر دونوں کی طرف سے ادا کر رہا ہوں تو یہ حج دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی ادا نہ ہوگا بلکہ خود زید کی طرف سے ادا ہو جائے گا کیوں کہ ایک حج دو کی طرف سے واقع ہو یہ ممکن نہیں ہے اور اب یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ٹھہرا دے کیوں کہ ان دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے، کسی ایک کی طرف کرنے کی صورت میں ترجیح بلا مرجع لازم آئے گی تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ حج خود اس کی اپنی طرف سے واقع ہوگا دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی واقع نہیں ہوگا۔ تو اس پر ان دونوں نے جو مال حج کرنے کے لیے دیا تھا اس کا ضامن لازم ہوگا کہ جس مقصد کے لیے انھوں نے مال خرچ کیا تھا وہ حاصل نہیں ہوا۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ان کے حکم کے بغیر تو اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے کسی ایک کے نام کر دے کیوں کہ یہ نائب نہیں ہے بلکہ متبرع ہے اور متبرع کے لیے یہ اختیار ہوتا ہے کہ جس کے لیے چاہے تبرع کرے۔

و دم الاحصار الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو حج کرنے کے لیے بھیجا اور مامور حج کرنے سے روک دیا گیا اب اس نے احرام سے نکلنے کے لیے دم احصار بھیجا تو اس دم احصار کی قیمت کس پر واجب ہوگی تو طرفین کے نزدیک آمر پر واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مامور پر واجب ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار حلال ہونے کے لیے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام طویل ہونے کا ضرر دور ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس ضرر کا تعلق مامور سے ہے لہذا دم احصار بھی اسی پر واجب ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آمر ہی وہ شخص ہے جس کی بناء پر وہ اس حال میں مبتلا ہوا ہے لہذا جس نے مبتلا کیا اسی پر خلاصی لازم ہوگی جو کہ آمر ہے، اور اگر کسی میت کی طرف سے حج بدل کر رہا ہو تو اس صورت میں دم احصار میت کے مال میں ہی واجب ہوگا، بعض لوگوں نے کہا کہ ثلث مال سے، بعض نے کہا تمام مال سے کیوں کہ یہ دین کی طرح ہے۔

وہم القرآن الخ: مسئلہ یہ ہے کہ دم قرآن اور دم جنایت حاجی (مامور) پر واجب ہوگا چاہے حاجی نے خود ہی حج قرآن کیا ہو یا آمر نے اسے حج قرآن کرنے کے لیے کہا ہو، کیوں کہ دم قرآن حج و عمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا ہونے کا شکرانہ ہے اور اس کے ساتھ حاجی یعنی مامور خاص ہے کیوں کہ فعل قرآن حقیقتاً اسی سے صادر ہوا ہے اس لیے دم قرآن اس پر واجب ہوگا اور وہ اس کو اپنے مال سے ادا کرے گا نہ کہ آمر کے مال سے۔ اسی طرح دم جنایت بھی مامور پر ہی واجب ہوگا کیوں کہ یہ اس کی جنایت کی بنا پر واجب ہوا ہے۔

وَضَمِنَ النَّفَقَةَ إِنْ جَامَعَ قَبْلَ وَقُوفِهِ لَا بَعْدَهُ فَإِنْ مَاتَ فِي الطَّرِيقِ يُحْجُ مِنْ مَنْزِلِ امْرِئِهِ بِثَلَاثَ مَآبِقٍ لَا مِنْ حَيْثُ مَاتَ أُنَى إِذَا أَوْ صَنِ أَنْ يُحْجَ عَنْهُ فَأَحْجُوا عَنْهُ لِمَاتَ فِي الطَّرِيقِ لِعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يُحْجُ عَنْهُ بِثَلَاثَ مَآبِقٍ فَإِنْ قَسَمَ الْوَصِيُّ وَ عَزَلَهُ الْمَالُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي عَيْنُهُ الْمُوصِي وَلَمْ يَسْلَمْ إِلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ لِأَنَّ ذَلِكَ الْمَالُ قَدْ ضَاعَ فَيُنْفَقُ وَحَيْثُ مِنْ ثَلَاثَ مَآبِقٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُنْفَقُ مِنْ ثَلَاثِ الْكُلِّ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إِنْ بَقِيَ شَيْءٌ مِمَّا دُفِعَ إِلَى الْأَوَّلِ يُحْجُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ.

ترجمہ اور (جس مامور نے) وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر لیا تو نفقہ کا ضامن ہوگا، بعد میں جماع کیا تو ضامن نہ ہوگا پس اگر مامور راستہ میں مرجائے تو آمر کی منزل سے حج کرایا جائے گا۔ ماہی کے ٹکٹ سے نہ کہ اس جگہ سے جہاں مرا ہو۔ یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے پس (ورثہ نے) اس کی طرف سے حج کروایا پس وہ شخص (جس کو حج کے لیے بھیجا گیا تھا) راستہ میں مرجیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ماہی کے ٹکٹ سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا کیوں کہ وصی کی تقسیم اور اس کے مال کو جدا کرنا صحیح نہیں ہوگا مگر اسی طور پر تسلیم کرنے کی صورت میں جس کی تعیین وصی نے کی ہے، اور وصی نے اس طور پر تسلیم نہیں کیا، اس لیے کہ وہ مال ضائع ہو گیا۔ لہذا اس کی وصیت ٹکٹ مابقیہ میں نافذ ہوگی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ٹکٹ کل میں نافذ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پہلے کو جو مال دیا گیا تھا اس میں سے مال بچا ہو تو اس مال سے حج کرایا جائے گا اور اگر کچھ مال باقی نہ بچے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مامور (یعنی جس کو حج بدل کرنے کا حکم دیا گیا تھا) نے وقوف عرفہ سے پہلے اپنی بیوی سے جماع کر کے اپنے حج کو فاسد کر دیا تو اس پر اس تمام نفقہ کا ضمان واجب ہوگا جو آمر نے اس پر خرچ کیا ہے کیوں کہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے اس نے حج کو فاسد کر دیا ہے جس کی بنا پر آمر کا مقصود حاصل نہیں ہوا جس کے لیے اس نے مال خرچ کیا۔ لہذا امام موراس تمام مال کا ضامن ہوگا اور اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اب نفقہ کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ آمر کا مقصود حاصل ہو گیا البتہ دم جنایت مامور پر اپنے مال سے واجب ہوگا۔

فان مات فی الطريق الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مامور راستہ میں مرجائے مثلاً شوکت نے اپنے مورث کی طرف سے توصیف کو

حج بدل کرنے کے لیے بمبئی سے روانہ کیا اور تو صیف کا جدہ پہنچ کر انتقال ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ نے نزدیک حکم یہ ہے کہ آمر کی منزل یعنی صورت مذکورہ میں بمبئی سے مابقہ مال کے تہائی سے حج کروایا جائے نہ کہ جہاں مرا ہو۔ یعنی صورت مذکورہ میں جدہ سے۔ اس مسئلہ میں ہمارے ائمہ کا اختلاف دو باتوں میں ہے ایک تو کہاں سے حج کرایا جائے اور دوسرے کتنے مال سے، تو پہلی صورت میں اختلاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تو آمر کی منزل سے حج کرایا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلا شخص جہاں مرا وہاں سے حج کرایا جائے گا اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مامور کا یہ سفر جو آمر کی منزل سے مامور کی موت کی جگہ تک کا ہے وہ احکام دنیا کے حق میں معدوم ہو چکا ہے اور جب یہ سفر کا عدم ہو گیا تو گویا یہ سفر شروع ہی نہیں ہوا تو اب اگر کسی اور کو حج کے لیے بھیجا ہو تو از سر نو آمر کی منزل سے ہی بھیجنا ہوگا۔ اور صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ سفر معدوم نہیں ہوا کیوں کہ اس سفر کا اصل مقصود ثواب ہے اور ثواب حاصل ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کر کے نکلا، پھر راستہ میں مر گیا تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے اور سفر حج بھی ہجرت الی اللہ ورسولہ میں داخل ہے تو معلوم ہوا کہ مامور اول کا یہ سفر معدوم نہیں ہوا۔ لہذا مامور اول کی موت کی جگہ سے دوسرا حج کرایا جائے گا۔ اور دوسری بات میں ہمارے ائمہ کا اختلاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مابقہ مال کے ٹکٹ سے حج کرایا جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کل مال کے ٹکٹ سے حج کرایا جائے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے مامور کے خرچ سے جو مال بچا ہے اس سے اگر حج کرانا ممکن ہو تو اس سے حج کرایا جائے ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی۔

مثلاً شوکت کے مورث نے ڈیڑھ لاکھ روپیہ ترکہ چھوڑا اور اس نے وصیت کی کہ میری طرف سے میرے مال میں حج بدل کرایا جائے اور مثلاً سفر حج کا خرچ پچاس ہزار روپے ہوتا ہے تو اب شوکت نے پچاس ہزار روپے دے کر تو صیف کو حج کرنے کے لیے بھیجا، اور تو صیف کا جدہ پہنچ کر انتقال ہو گیا اور وہاں پہنچنے تک بیس ہزار روپے خرچ ہو گئے۔ تو اب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باقی ایک لاکھ کے ٹکٹ میں جو تقریباً تیس ہزار تھیں سو ہوتے ہیں اس میں اس وصیت کا نفاذ لازم ہوگا تو اب پہلے کہ فقہ سے بچے ہوئے تیس ہزار ملا کر تیر سٹھ ہزار سے زائد رقم ہوگی تو اب اس رقم میں سے پچاس ہزار کے ذریعہ کسی اور سے حج بدل کرانا لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ٹکٹ کل میں وصیت کا نفاذ لازم ہوگا اور مسئلہ مذکورہ پچاس ہزار ہوئے ہیں جو کہ پہلے مامور (تو صیف) کو دیئے جا چکے ہیں اور اس میں سے تیس ہزار باقی ہیں تو اب اس میں ہزار سے جہاں پہلا مامور مرا ہے وہاں سے اگر حج کرانا ممکن ہو تو وصیت کا پورا کرنا لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے مامور کے خرچ سے بچے ہوئے مال میں اگر حج کرانا ممکن ہو تو حج کرنا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی جیسے کہ صورت مذکورہ میں تیس ہزار بچے ہیں اگر اس سے حج کرانا ممکن ہو تو وصیت کا پورا کرنا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی امام محمدؒ کی دلیل قیاس ہے وہ اس مسئلہ کو موسیٰ کی تعیین کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر موسیٰ یہ کہتا میرے مال میں سے پچاس ہزار کے عوض حج کرایا جائے اور پھر یہ صورت پیش آجائے کہ جس کو حج کے لیے بھیجا گیا تھا وہ راستہ میں مر جائے تو اس صورت میں سب کے نزدیک یہی حکم ہے کہ باقی مال

میں اگر حج کرنا ممکن ہو تو حج کرنا لازم ہوگا ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی اسی طرح اس مسئلہ میں بھی وہ یہی حکم لگاتے ہیں۔
امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کل مال کے تہائی میں جاری ہوتی ہے لہذا کل مال کے تہائی میں اگر اتنا مال موجود ہو جس میں دوبارہ سفر حج کرایا جاسکتا ہو تو تب حج کرنا لازم ہوگا ورنہ نہیں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا مال متروکہ کو تقسیم کرنا اور جدا کرنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ وصی موصی کے متعین کردہ مقصد میں صرف کرے اور وہ مقصد مکمل حج کرنا ہے جو کہ نہیں پایا گیا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ یہ مال تقسیم کرنے اور جدا کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا اب جو مال بچا ہے گویا کہ وہی اصل ترکہ ہے اب اسی کی تہائی میں دوسرا سفر حج کرنا لازم ہوگا۔

بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے

الْهَدْيُ مِنْ إِبِلٍ وَغَنَمٍ وَبَقَرٍ وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ أَيْ الدَّهَابُ بِهِ إِلَى عَرَافَاتٍ وَلَقِيلَ الْمُرَادُ الْأَعْلَامُ كَالْتَقْلِيدِ وَلَمْ يَجْزِفِيهِ إِلَّا جَائِزُ الْأَضْحِيَّةِ وَجَازَ الْغَنَمُ لِمَنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فَنِي طَوَافٍ فَرَضَ جُنْبًا وَوَطِيءَ بَعْدَ الْوُقُوفِ.

ترجمہ: ہدی اونٹ بکری اور گائے میں سے ہوتی ہے اور ہدی کی تعریف واجب نہیں ہے، یعنی اس کو میدان عرفات میں لے جانا واجب نہیں ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ (تعریف سے) مراد اعلام ہے۔ جیسے کے قلاوہ ڈالنا اور ہدی میں جائز نہیں ہے مگر وہی جانور جو قربانی میں جائز ہے، اور ہر قسم کے دم میں بکری جائز ہے سوائے بحالت جنابت طواف زیارت کرنے میں اور وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنے میں۔

تشریح: ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم میں ذبح کرنے کے لیے بھیجا جائے تقرب حاصل کرنے کی نیت سے اور اس کا ادنیٰ درجہ بکری ہے کیوں کہ جب رسول اللہ ﷺ سے ہدی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ادناه شاة کے ہدی کا کم سے کم درجہ بکری ہے اور جب بکری کم درجہ کی ہدی ہے تو اونٹ و گائے اعلیٰ درجہ کی ہدی ہوگی بہر حال ہدی میں یہی تین جانور بکری گائے اور اونٹ ہو سکتے ہیں۔

وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ: تعریف کے شارحؒ نے دو مطلب بتائے ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مراد میدان عرفات میں اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے جانا واجب نہیں ہے لیکن اگر کوئی ہدی کے جانور کو اپنے ساتھ عرفات لے جائے تو مستحب ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے مراد اعلام ہے یعنی اس کی تشبیہ ہے اس کے گلے میں قلاوہ ڈالنے کے ذریعہ۔

وَلَمْ يَجْزِفِيهِ إِلَّا جَائِزُ الْأَضْحِيَّةِ: ہدی میں وہی جانور جائز ہوگا جو قربانی میں جائز ہے یعنی ہدی کے جانور میں ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو شرائط قربانی کے جانور میں ضروری ہیں۔ یعنی کے جانور کا ہر عیب سے پاک ہونا، اور بکری کا ایک سال

کا ہونا اور گائے کا دو سال کا ہونا اور اونٹ کا پانچ سال کا ہونا وغیرہ۔

وَجَازُ الْغَنَمِ فِي كُلِّ شَيْءٍ الْخ: ہر دم جس کا تعلق حج سے ہو اس میں بکری جائز ہے جیسے کہ دم شکر دم جنایت و تطوع وغیرہ البتہ دو جنائتیں ایسی ہیں جن میں بکری جائز نہیں بلکہ اونٹ ہی واجب ہے ایک تو حالت جنایت میں طواف زیارت کرنا اور دوسرے وقوف عرفہ کے بعد وحلی کرنا۔

وَأَكَلَ مِنْ هَذِي تَطَوُّعٍ وَمُتَعَةٍ وَقِرَانٍ فَحَسَبُ وَتَعَيَّنَ يَوْمُ النَّحْرِ لِلذَّبْحِ الْآخِرَيْنِ وَغَيْرُهُمَا
مَتَى شَاءَ كَمَا تَعَيَّنَ الْحَرَمُ لِلْكَفْلِ لَا فَقِيرُهُ لِمَصَدَّقِهِ أَيْ لَا يَتَعَيَّنُ فَقِيرُ الْحَرَمِ لِمَصَدَّقِهِ.

ترجمہ اور صرف نفلی ہدی اور تمتع و قران کی ہدی کا گوشت کھا سکتا ہے اور اخیر کی دونوں ہدی (تمتع و قران) کے ذبح کرنے کے لیے یوم نحر متعین ہے اور ان دونوں کے سوا کو جب چاہے ذبح کر سکتا ہے، جیسا کہ ہر طرح کی ہدی کے لیے حرم متعین ہے اور حرم فقیر متعین نہیں ہے ہدی کا گوشت وغیرہ صدقہ کرنے کے لیے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ نفل ہدی کا گوشت اور تمتع و قران کی ہدی کا گوشت ہدی کا مالک کھا سکتا ہے اس کا حکم قربانی کے گوشت کی طرح ہے اور خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ہدی کا گوشت کھایا ہے، البتہ وہ ہدی جو ان کے علاوہ ہو جیسے کہ دم جنایت اور دم احصار وغیرہ کہ اس کا گوشت سوائے فقیروں کے کسی اور کے لیے کھانا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ دم کفارہ ہیں۔

وتعين يوم النحر الخ: ہدی تمتع اور ہدی قران کے ذبح کرنے کے لیے یوم نحر کو متعین کرے، مراد قربانی کے ایام ہیں یعنی دس گیارہ، بارہ ذی الحجہ کہ ان تین دنوں کے علاوہ اور ایام میں تمتع اور قران کی ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے البتہ بقیہ جو ہدی کے جانور ہیں ان کے ذبح کے لیے کوئی وقت متعین نہیں ہے البتہ ہر ہدی کا حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔

لا فقير له لصدقته: ہدی کے گوشت کا فقرا حرم پر ہی صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ فقرا حل پر بھی صدقہ کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے واطعموا القانع والمعتر مطلق کہا ہے۔

وَتَصَدَّقَ بِجُلِّهِ وَخَطَامِهِ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَةَ الْجَرَارِ مِنْهُ وَلَا يَرْكَبُ إِلَّا ضَرُورَةً وَلَا يَحْلِبُ لَبَنَهُ
وَيَقْطَعُهُ بِنَضْجِ ضَرْعِهِ بِمَاءٍ بَرْدٍ وَمَا عَطَبَ أَوْ تَعَيَّبَ بِفَاحِشٍ أَيْ ذَهَبَ أَكْثَرُ مِنْ ثُلُثِ ذَنْبِهِ أَوْ
أَذِنَهُ أَوْ عَيْنَهُ فَفِي وَاجِبِهِ أَبْدَلُهُ وَالْمُعَيَّبُ لَهُ وَفِي نَفْلِهِ لَأَشْيَاءٌ عَلَيْهِ وَنَحَرَ بِدَنَةِ النَّفْلِ إِنْ
عَطِبَتْ فِي الطَّرِيقِ وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَةً سَنَامِهَا لِيَأْكُلَ مِنْهُ الْفَقِيرُ لَا الْغَنِيُّ.

ترجمہ اور ہدی کی جھول اور لگام کو صدقہ کر دیا جائے اور قصاب کی اجرت ہدی سے نہ دی جائے اور بغیر مجبوری کے ہدی کے جانور پر سوار نہ ہو اور نہ اس کا دودھ دوہے اور تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر اس کے دودھ کو بند کر دے اور جو ہدی ہلاک ہو جائے یا بہت زیادہ عیب دار ہو جائے یعنی اس کی دم یا کان کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ کٹ جائے یا آنکھ چلی جائے تو اگر ہدی واجب ہو تو بدل لے اور عیب دراسی کی ہو جائے گی اور نفل ہدی میں اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نفل بدنہ اگر راستہ میں ہلاک ہونے کے

قریب ہو جائے تو اس کو نحر کر دے اور اس کی نعل کو اس کے خون سے رنگ دے اور اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارہ پر مارے تاکہ فقیر اس سے کھائے غنی نہ کھائے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کے جانور پر جو جھول یعنی پالان ہوتی ہے اور اس کی لگام (مہار) کو صدقہ کر دے اس کو یا ہدی کی کسی اور چیز کو مثلاً چڑا، پائے وغیرہ کو قصاب کی اجرت میں نہ دے بلکہ کسی فقیر کو صدقہ کر دے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا تھا کہ ہدی کی جھول اور اس کی لگام کو صدقہ کر دے اور قصاب کی اجرت میں اس کو نہ دے۔

ولا یوکب الا ضرودۃ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کے جانور پر سوار ہونے یا کسی اور طرح سے نفع اٹھانے کی اجازت نہیں ہے لیکن اگر ہدی لے جانے والا تھک جائے اور سوار ہونے پر مجبور ہو جائے اور اس کے پاس ہدی کے علاوہ کوئی جانور نہ ہو تو اس صورت میں شریعت نے اس کو ہدی کے جانور پر سوار ہونے کی اجازت دی ہے اسی طرح اگر ہدی کا جانور دودھ والا ہو تو اس کا دودھ نہ دو ہے بلکہ اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کو بند کر دے بشرطیکہ ایسا کرنا ہدی کے لیے مضر ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو دودھ نکال کر کسی فقیر کو صدقہ کر دے اگر خود استعمال کر لیا ہو اس کا مثل یا اس کی قیمت صدقہ کر دے۔

وما عطب او تعیب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہدی لے کر چلا اور وہ ہدی راستہ میں ہلاک ہو گئی یا بہت زیادہ عیب دار ہو گئی مثلاً اس کی دم یا کان تہائی سے زیادہ کٹ جائے یا ایک آنکھ پھوٹ جائے تو اگر ہدی واجب ہے تو اس ہدی کو بدلنا ضروری ہے، اور عیب دار ہدی اب مالک کی ملکیت ہوگی اس کے ساتھ جو چاہے کرے اور اگر ہدی نفل ہے تو بدلنا ضروری نہیں ہے، اور اگر ہدی کا نقلی بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے اور حرم تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو اس کو نحر کرے اور اس کی نعل کو خون سے رنگین کر دے نعل سے مراد علاوہ ہے کیوں کہ عام طور پر علاوہ میں نعل ڈالی جاتی ہے اور پھر اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارہ پر نشان لگا دے تاکہ لوگ جان لیں کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور اس میں سے صرف فقراء کھائیں مالدار لوگ نہ کھائیں، اور اگر ہدی واجب تھی تو ہدی کا مالک نحر کرنے کے بعد اس کے ساتھ جو چاہے کر سکتا ہے، خود کھا سکتا ہے اپنے رفقاء سفر کو کھلا سکتا ہے یا فروخت بھی کر سکتا ہے کیوں کہ جب اس نے ہدی بدل لی تو یہ اس کی ملکیت ہو گئی۔

وَاِنْ شَهِدُوا بِوُقُوفِهِمْ بَعْدَ وَجْهِهِ لَا تُقْبَلُ اَنْیَ اِذَا وَقَفَ النَّاسُ وَشَهِدَ قَوْمٌ اَنْهُمْ وَقَفُوا بَعْدَ یَوْمِ عَرَفَةَ لَا تُقْبَلُ شَہَادَتُهُمْ لِاَنَّ الْعِدَارَکَ غَیْرُ مُمْکِنٍ لِّیَقْعَ بَیْنَ النَّاسِ فِتْنَةً کَمَا اِذَا شَهِدُوا عَشِیَّةَ یَوْمِ یَعْتَقِدُ النَّاسُ اَنَّ یَوْمَ التَّرْوِیَةِ بِرُؤِیَةِ الْهَلَالِ فِی لَیْلَةٍ یَصِیْرُ هَذَا الْیَوْمُ بِاَعْتِبَارِهَا یَوْمَ عَرَفَةَ فَاِنَّهُ لَا تُقْبَلُ الشَّہَادَةُ لِاَنَّ اِجْمَاعَ النَّاسِ فِی هَذِهِ اللَّیْلَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقُبُولِ الشَّہَادَةِ وَنُوعِ الْفِتْنَةِ۔

ترجمہ: اور اگر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ وقف عرفہ وقت کے بعد، راہے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، یعنی جب لوگوں نے وقف عرفہ کر لیا اور ایک قوم نے آکر یہ گواہی دی کہ ان لوگوں نے یوم عرفہ کے بعد وقف کیا ہے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ تدارک ممکن نہیں ہے پس لوگوں کے درمیان فتنہ واقع ہو جائے گا، جیسا کہ جب ایک قوم نے ایک

ایسی شام کو جس کو لوگ یوم ترویہ سمجھ رہے تھے گواہی دی ایسی رات میں چاند دیکھنے کی جس کے اعتبار سے یہ دن یوم عرفہ ہو جاتا ہو تو ان کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس رات میں لوگوں کا عرفات میں جمع ہونا محذور ہے پس ان کی شہادت کے قبول کرنے سے فتنہ واقع ہو جائے گا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ لوگوں نے ایک دن کو یوم عرفہ سمجھتے ہوئے یعنی نویں ذی الحجہ سمجھتے ہوئے وقوف عرفہ کیا اب ایک قوم آئی جن کی شہادت معتبر ہو سکتی ہے، اور اس نے گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم نحر ہے یعنی آج ذی الحجہ کی دس تاریخ ہے اور گواہی دی کے ہم نے ۲۹ رذی القعدہ کو چاند دیکھا تھا تو اب ان کی یہ گواہی معتبر نہ ہوگی اور امام ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا، کیوں کہ ان کی گواہی کے قبول کرنے کی صورت میں بہت بڑا فتنہ کھڑا ہو جائے گا اس لیے کہ اگر ان کی گواہی مان لی جائے تو تمام لوگوں کے حج کا بطلان لازم آئے گا کیوں کہ وقوف عرفہ کے فوت ہو جانے کی صورت میں حج ہی فوت ہو جاتا ہے اور تدارک ممکن نہیں ہے اس لیے امام ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا بلکہ ان سے یہ کہے گا کہ جیسے اب تک سو رہے تھے اپنے گھر جا کر پھر سے سو جاؤ اور عوام کے سامنے اس کا تذکرہ مت کرو۔

صاحب ہدایہ نے اس گواہی کے قبول نہ کئے جانے کی ایک اور وجہ لکھی ہے کہ یہ گواہی اس لیے قبول نہیں کی جائے گی کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہے اور ایک ایسے امر پر قائم ہے جو قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہے، اس لیے کہ اس گواہی سے لوگوں کے حج کی نفی ہوتی ہے اور حج قضائے قاضی کے تحت میں داخل بھی نہیں ہے اور جو گواہی نفی پر قائم ہو اور قضائے قاضی کے تحت میں داخل نہ ہو اس کو قبول نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح جس دن کو لوگ یوم ترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سمجھ رہے ہیں اس کی شام کچھ لوگوں نے آکر گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ ہے تو بھی ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس رات میں تمام لوگوں کا میدان عرفات میں جمع ہونا ممکن نہیں ہے اور اس صورت میں بھی بہت سارے لوگوں کا حج فوت ہونا لازم آئے گا اس لیے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، البتہ اگر اتنا وقت ہو کہ لوگ میدان عرفات میں وقت کے اندر جمع ہو سکتے ہوں تو پھر ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

وَقَبْلَ وَقْتِهِ قُبِلَتْ لَفْظُ الْهِدَايَةِ اِغْتِبَارًا بِمَا اِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَدْ كُتِبَ فِي الْحَوَاشِي
شَهْدَ قَوْمٍ اَنَّ النَّاسَ وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ اَقُولُ صُورَةُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مُشْكِلَةٌ لِأَنَّ هَذِهِ
الشَّهَادَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِأَنَّ الْهَلَالَ لَمْ يُرَ لَيْلَةً كَذَا وَهُوَ لَيْلَةُ يَوْمِ الثَّلَاثِينَ بَلْ رُئِيَ لَيْلَةً بَعْدَهُ
وَكَانَ شَهْرُ ذِي الْقَعْدَةِ تَامًا وَمِثْلُ هَذِهِ الشَّهَادَةِ لَا تُقْبَلُ لِإِحْتِمَالِ كَوْنِ ذِي الْقَعْدَةِ بِسَعَةِ
وَعِشْرِينَ وَصُورَةُ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النَّاسَ وَقَفُوا ثُمَّ عَلِمُوا بَعْدَ الْوُقُوفِ أَنَّهُمْ غَلَطُوا فِي
الْحِسَابِ وَكَانَ الْوُقُوفُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَإِنَّ عَلِمَ هَذَا الْمَعْنَى قَبْلَ الْوُقُوفِ بِحَيْثُ يُمَكِّنُ
التَّذَارُكَ فَلَا إِمَامَ يَأْمُرُ النَّاسَ بِالْوُقُوفِ وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ فِي وَقْتٍ لَا يُمَكِّنُ تَذَارُكُهُ لِبِنَاءِ عَلَى

الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ وَهُوَ تَعَدُّرُ امْكَانِ التَّدَارُكِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُعْتَبَرَ هَذَا الْمَعْنَى وَيُقَالُ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَى الدَّلِيلِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ جَوَازَ الْمُقَدِّمِ لَا يُظْهِرُ لَهُ لَا يَصِحُّ الْحَجُّ.

ترجمہ اور اگر وقت سے پہلے (وقوف کرنے کی شہادت دی) تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی الفاظ ہدایہ اس اعتبار سے ہے کہ جب (انھوں نے گواہی دی کے لوگوں نے) وقوف عرفہ یوم ترویہ کو کیا ہے، اور تحقیق کہ حواشی میں یہ لکھا ہے کہ ایک قوم نے گواہی دی کے لوگوں نے یوم ترویہ کو وقوف کیا، میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی صورت میں مشکل ہے اس لیے کہ یہ گواہی نہیں ہو سکتی ہے مگر اس بات پر کہ ہلال فلاں رات کو نہیں دیکھا گیا اور وہ تیسویں دن کی رات ہے بلکہ اس کے بعد والی رات کو دیکھا گیا اور ذی القعدہ کا مہینہ تیس دن کا تھا اور اس طرح کی شہادت قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ذی القعدہ کا مہینہ انتیس کا ہو، اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ لوگوں نے وقوف عرفہ کر لیا پھر انھوں نے وقوف کے بعد جانا کہ ان کے حساب میں غلطی ہوئی ہے اور وقوف یوم ترویہ کو ہو گیا پس اگر یہ بات وقت سے پہلے معلوم ہوئی اس طور پر کہ تدارک ممکن ہو تو امام لوگوں کو حکم دے گا دوبارے وقوف کرنے کا اور اگر یہ بات ایسے وقت معلوم ہوتی کہ تدارک ممکن نہ ہو تو پہلی دلیل کی بناء پر اور وہ امکان تدارک کا معتذر ہونا ہے۔ ضروری ہوگا کہ اس بات کا اعتبار نہ کیا جائے اور کہہ دیا جائے کہ لوگوں کا حج مکمل ہو گیا اور بہر حال دوسری دلیل کی بناء پر اور وہ یہ ہے کہ مقدم کے جواز کی کوئی نظیر نہیں ہے حج صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ایک دن کو لوگوں نے یوم عرفہ سمجھتے ہوئے وقوف عرفہ کر لیا اور کچھ لوگوں نے اس دن کی شام کو آ کر گواہی دی کہ یہ دن یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم ترویہ ہے لوگوں نے وقت سے پہلے وقوف کر لیا تو امام ان کی گواہی قبول کرے گا اور دوسرے دن لوگوں کو دوبارہ وقوف کرنے کا حکم کرے گا۔

لیکن شارح فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی مفروضہ صورت ہی مشکل ہے کیوں کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہوگی کہ وہ لوگ اس بات کی گواہی دیں کہ انتیس ذی القعدہ کی بعد والی رات (جو کہ تیسویں رات ہے) کو چاند دکھائی نہیں دیا بلکہ ذی القعدہ کا مہینہ مکمل تیس دن کا ہوا اور ذی القعدہ کے تیس دن مکمل ہونے کے بعد چاند دکھائی دیا، اس لیے آج ذی الحجہ کی نو نہیں بلکہ آٹھ تاریخ ہے، اور ظاہر ہے کہ جب لوگ اس دن کو نو ذی الحجہ سمجھ رہے ہیں تو اس کی بنیاد یقیناً یہ ہوگی کہ کچھ لوگوں نے انیسویں ذی القعدہ کی بعد والی رات کو چاند دیکھنے کی گواہی دی ہوگی جن کی گواہی کی بنیاد پر ہی لوگ اس دن کو یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) سمجھ رہے ہیں ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ بغیر کسی گواہی کے ہی چاند ہونے کا فیصلہ کر لیا گیا ہو۔ جب کہ اصل مسئلہ یہی ہے کہ مطلع ابرآلود ہونے کی صورت میں اگر کچھ لوگوں نے چاند دیکھا اور اکثر لوگوں کو چاند دکھائی نہیں دیا تو اب چاند ہونے نہ ہونے کا دار و مدار چاند دیکھنے والوں کی گواہی پر ہوگا نہ کہ ان لوگوں کی گواہی پر ہوگا جن لوگوں نے چاند نہیں دیکھا، اس لیے کہ گواہی اثبات کے لیے ہوتی ہے نفی کے لیے نہیں اس لیے اس مسئلہ کی بنیاد ہی غلط ہے۔ ہاں اس مسئلہ کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے کہ جن لوگوں کی گواہی کی بنیاد پر انتیس کے بعد والی رات کو چاند ہونے کا فیصلہ کیا گیا تھا وہی لوگ یہ کہہ دیں کہ اس رات ہمیں چاند دکھائی نہیں

دیا تھا اور ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی۔ اب اس صورت میں یہ بات وقت سے پہلے معلوم ہو جاتی ہے تو امام لوگوں کو دوسرے دن جوئیس کا مہینہ ہونے کی صورت میں یوم عرفہ ہوگا دوبارہ وقف عرفہ کرنے کا حکم دے گا اور اگر وقت گزر جانے کے بعد یہ بات معلوم ہو جب کہ تدارک ممکن نہ ہو تو پھر ان کی بات پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی اور لوگوں کا حج صحیح ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

اور دلیل ثانی یعنی کے وقت سے پہلے عبادت کے صحیح ہونے کی کوئی نظیر نہیں ہے پر توجہ نہیں دی جائے گی جس کی بناء پر لوگوں کا حج باطل ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ایسی صورت میں جب کہ معاملہ مشتبہ ہو جائے اور حج طور پر کسی چیز کا علم حاصل نہ ہو سکے تو ظن غالب پر ہی عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور ظن غالب کے مطابق عمل کرنا ہی صحیح ہوتا اگرچہ وہ حقیقتاً غلط ہو جیسا کہ قبلہ کے مشتبہ ہو جانے کی صورت میں۔

رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَا الْأُولَى فَإِنْ رَمَى الْكُلَّ فَحَسَنَ وَجَازَ الْأُولَى وَخَدَّهَا أَيْ إِنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى وَالثَّلَاثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى فَعِنْدَ الْقَضَاءِ إِنْ رَمَى الْكُلَّ فَحَسَنَ وَإِنْ قَضَى الْأُولَى وَخَدَّهَا جَازَ.

ترجمہ | دوسرے دن رمی کی لیکن جمرہ اولیٰ کی نہیں کی تو (قضا کے وقت) تمام جمروں کی رمی کرے تو یہ بہتر ہے اور صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کرے تو بھی جائز ہے۔ یعنی اگر دوسرے دن جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضاء کے وقت اگر تمام جمروں کی رمی کر لے تو یہ بہتر ہے اور اگر صرف جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضاء کرے تب بھی جائز ہے۔

تشریح: دوسرے دن سے مراد گیارہویں ذی الحجہ کا دن ہے جس میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے۔ اب اگر کسی نے جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی اور جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی کر لی تو اس پر اس رمی کی قضاء واجب ہے، اب قضاء کرتے وقت تینوں جمروں کی رمی کرے یہ مستحسن ہے اور صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کر لی تب بھی جائز ہے۔ اس لیے کہ اس نے فوت شدہ چیز پوری کر لی اور ہر جمرہ کی رمی عبادت مقصودہ ہے اس لیے ایک کا جواز دوسرے سے متعلق نہ ہوگا۔

نَذَرَ حَجًّا مَشْيًا مَشَى حَتَّى يَطُوفَ الْقَرَضَ أَيْ بَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَ.

ترجمہ | (اگر کسی نے) پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو پیدل چلے یہاں تک کہ طواف فرض کرے یعنی طواف زیارت کے بعد اس کے لیے سوار ہونا جائز ہو جائے گا۔

تشریح: اگر کسی نے یہ نذر کی کہ میں پیدل حج کروں گا تو اس پر پیدل حج کرنا لازم ہے۔ اور یہ پیدل چلنے کا حکم طواف زیارت کرنے تک رہے گا جیسے ہی طواف زیارت کر لیا اس کی نذر پوری ہو جائے گی اب اس کو سوار ہونے کی اجازت ہوگی۔

اِشْتَرَى جَارِيَةً مُحْرَمَةً بِالْإِذْنِ لَهُ أَنْ يُحْلِلَهَا بِقَصِّ شَعْرٍ أَوْ بِقَلَمٍ ظَفَرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ أَنْ يُحْلِلَ بِجَمَاعٍ فَقَوْلُهُ بِالْإِذْنِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ مُحْرَمَةً أَيْ أَحْرَمَتْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ حَتَّى لَوْ أَحْرَمَتْ بِلَا إِذْنِهِ فَلَا إِعْتِبَارَ لَهُ.

ترجمہ کسی نے ایسی باندی خریدی جو (اپنے مالک کی) اجازت سے محرمہ ہوئی تھی تو خریدنے والے کی اجازت ہے کہ اس کو بال کاٹنے کے ذریعہ یا ناخن تراشنے کے ذریعہ حلال کرے پھر جماع کرے اور یہ اس سے بہتر ہے کہ اس کو جماع کے ذریعہ حلال کرے پس مصنف کا قول بالاذن۔ متعلق ہے ان کے قول۔ محرمہ سے یعنی کہ اس نے اپنے سابقہ مالک کی اجازت سے احرام باندھا ہو اگر وہ بغیر اس کی اجازت کے احرام باندھے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی جو احرام کی حالت میں ہے اور اس نے اپنے پہلے مالک کی اجازت سے حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہے، تو اس نئے مالک کو یہ اختیار ہے کہ اس کا احرام ختم کر اس کو حلال کرے اور حلال کرنے کی بہتر صورت یہ ہے کہ اس کے بال تراش دے یا ناخن کاٹ دے پھر جماع کرے یہ صورت اس سے بہتر ہے کہ جماع کے ذریعہ ہی اس کو حلال کرے، اور اگر اس نے اپنے پہلے مالک کی اجازت کے بغیر احرام باندھا ہو تو اس احرام کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔

تمت بالخیر

بفضلہ سبحانہ و تعالیٰ آج بروز سنچر بتاریخ ۱۲ صفر المظفر ۱۴۲۸ھ بوقت سحریہ کتاب مکمل ہوئی بارگاہِ خداوندی میں دست بدعا رہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازے۔ میرے اور میرے متعلقین کے لیے اس کتاب کو ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین!!

العبد الفقیر عبد الرحمن قاسمی